

KA ATANAKANIHT

La « déportation » des Innus de Pakuashipi (Saint-Augustin)

Ka atanakaniht

The Innus of Pakuashipi (Saint-Augustin) 'deportation'

Ka atanakaniht

La « deportación » de los Innu de Pakua Shipi (San Agustín)

Laurent Jérôme

Volume 41, numéro 2-3, 2011

« Relocalisations » et résilience autochtone

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1021621ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1021621ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Recherches amérindiennes au Québec

ISSN

0318-4137 (imprimé)

1923-5151 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cette note

Jérôme, L. (2011). *KA ATANAKANIHT* : la « déportation » des Innus de Pakuashipi (Saint-Augustin). *Recherches amérindiennes au Québec*, 41(2-3), 175–184. <https://doi.org/10.7202/1021621ar>

Résumé de l'article

En août 1961, lorsque le *North Pioneer* jette l'ancre au large d'Unamen Shipu (La Romaine), soixante-cinq Innus de Pakuashipi (Saint-Augustin) débarquent avec leurs biens pour s'installer dans leur nouvelle communauté, reconnue comme réserve depuis 1954 et dotée d'un missionnaire permanent depuis 1953. Au printemps 1963, quelques-uns de ces « expatriés » décident de faire le trajet inverse et de regagner leur territoire d'origine. Le trajet de retour – qui durera un mois – se fera à pied sur une distance d'environ deux cent cinquante kilomètres, avec femmes, enfants, chiens, canots et traîneaux. D'autres membres du groupe feront le même trajet de retour quelques mois plus tard, en avion et en bateau. D'autres encore ne repartiront jamais d'Unamen Shipu, où ils vivent toujours aujourd'hui. Cette note de recherche a pour objet de documenter ce projet avorté de relocalisation et d'interroger les perceptions des Innus à son égard. Les Innus parlent, en effet, de « déportation » : *Ka atanakaniht*.



**Laurent
Jérôme**

Département
de sciences
des religions,
Université du
Québec à Montréal

recherches
amérindiennes
au québec

Vol. XLI, Nos 2-3, 2011

Note de recherche

KA ATANAKANIHT

**La « déportation » des Innus de Pakuashipi
(Saint-Augustin)**

Le destin des bandes indiennes du Québec, sous l'action conjuguée des missionnaires et des commerçants de fourrure, allait donc dans le sens du regroupement, de la sédentarisation en des lieux faciles d'accès, de la propriété privée, de la patrilinearité et de l'endogamie. (Savard 1977 : 50)

EN AOÛT 1961, le *North Pioneer* jette l'ancre au large d'Unamen Shipu (La Romaine). Des Innus de Pakuashipi (Saint-Augustin) débarquent avec leurs biens pour s'installer dans leur nouvelle communauté, reconnue comme une réserve depuis 1954 et dotée d'un missionnaire permanent depuis 1953. Au printemps 1963, quelques-uns de ces « expatriés » décident de faire le trajet inverse et de regagner leur territoire d'origine. Durant un mois, le trajet de retour se fera à pied sur une distance d'environ deux cent cinquante kilomètres, avec femmes, enfants, chiens, canots et traîneaux. D'autres membres du groupe feront le même trajet de retour quelques mois plus tard, en bateau et en avion. D'autres encore ne repartiront jamais d'Unamen Shipu, où ils vivent encore aujourd'hui. Cette note de recherche a pour objet de documenter ce projet avorté de relocalisation et d'interroger les perceptions des Innus à son égard. Les Innus parlent, en effet, de « déportation » : *Ka atanakaniht*.

La déportation des Innus de Pakua Shipi vers La Romaine peut être considérée comme un échec des politiques indiennes du gouvernement fédéral qui visaient à déplacer des populations autochtones de leur territoire d'origine. Alors que les promesses ne sont pas tenues et

respectées quant à l'obtention des maisons, des meubles et de la nourriture, les Innus décident de rentrer chez eux à Pakua Shipi et d'y rester. (Mark 2007 : 12)

Aujourd'hui, la communauté de Pakuashipi compte environ trois cents membres. Située sur la rive occidentale de la rivière Saint-Augustin, elle fait face au village anglophone du même nom habité par environ 800 personnes. Pakuashipi n'a pas de dépanneur, ni d'épicerie. Elle possède une école, un garage municipal, un centre de santé et une auberge, qui fait aussi office de véritable centre culturel. Cette dernière est tenue par un jeune de la communauté, Mathias Mark. Au sens de la Loi sur les Indiens, Pakuashipi n'est toujours pas reconnue comme une *réserve*, mais comme un *établissement*. Depuis novembre 2012, cet établissement est relié au village blanc de Saint-Augustin par *L'esprit de Pakua Shipi*, un aéroglisseur pouvant accueillir dix personnes et leur épicerie, en remplacement du modeste *Royal Sea*, un traversier de sept passagers.

L'objectif principal de ce projet est donc de documenter et de valoriser l'esprit de résistance des Innus de Pakuashipi qui a mené à la mise en échec d'une tentative de relocalisation organisée par le gouvernement et relayée, selon nos interlocuteurs, par le missionnaire permanent de la région, Alexis Joveneau, o.m.i., surnommé *Innu Kauapikuesht*, 'le prêtre innu'. Pour ce faire, nous présenterons quelques-uns des récits que



Figure 1
Le North Pioneer devant le quai d'Unamen Shipu
 (BANQ Sept-Îles, Fonds Joveneau)

nous avons pu récolter lors de deux séjours sur la Basse-Côte-Nord. Le premier séjour a eu lieu dans la communauté d'Unamen Shipu en octobre 2011. Nous avons alors réalisé neuf entrevues, dont trois portaient spécifiquement sur l'histoire de ce déménagement forcé avec des Innus restés à Unamen Shipu. En novembre 2012, nous avons réalisé quatre autres entrevues à Pakuashipi avec des Innus ayant vécu le retour dans leur communauté, ainsi qu'avec des membres de leur famille¹.

Précisons ici que cette recherche a bénéficié de nombreux appuis. Elle s'inscrit surtout dans le projet *Des tentes aux maisons : nomadisme et sédentarité des Innus et des Inuit de l'ARUC Tetauan. Habiter le Nitassinan Mak Innu Assi*. Composé de trois volets (volet innu, responsable : Paul Charest; volet inuit, responsable : Frédéric Laugrand; volet musée, responsable : Laurent Jérôme), ce projet vise à étudier les changements de mode de vie associés au passage du nomadisme à la sédentarité dans une perspective comparative. Le volet musée de ce projet vise plus particulièrement à alimenter le contenu de la nouvelle exposition permanente préparée par le Musée de la civilisation (voir Jérôme 2010). En 2010, lorsque l'équipe du Musée demande aux représentants identifiés par chaque nation quelle communauté il serait pertinent de visiter pour les besoins des activités de concertation, les représentants innus ciblent deux communautés en raison de leur isolement et de leur histoire particulière : Pakuashipi et Unamen Shipu. Nous avons alors à l'époque déjà réalisé des activités dans d'autres communautés innues, notamment Matimekoshe et Pessamit. Le thème de la relocalisation forcée des Innus de Pakuashipi nous a ensuite été suggéré spontanément par différentes personnes lors de rencontres avec des représentants innus² mais nous avons

rapidement constaté que les documents disponibles sur ce sujet demeuraient plutôt rares.

Le révérend John T. McGee, qui réalisait alors des recherches sur la Basse-Côte-Nord, fut l'un des premiers observateurs à rendre compte de cet événement dans au moins trois de ses rapports de mission (McGee 1964, 1965 et 1966). Les constats de McGee sont accablants pour les autorités : pressions gouvernementales, connivences avec le missionnaire, menaces, coupure des allocations, des gens déplacés comme « les esclaves russes » (McGee 1966 : 6). Au même moment, en octobre 1965, le journaliste Jacques Guay documentait le ravitaillement par voie maritime de la Basse-Côte-Nord. Dans un article de février 1966 paru dans le *Magazine Maclean*, Guay fait lui aussi référence à ce choix des Innus de revenir s'installer à Pakuashipi :

À Saint-Augustin une soixantaine d'indiens ont décidé de vivre comme les blancs plutôt que d'être déportés à la Romaine. Tous ces indiens sont des Montagnais et ne parlent à peu près pas l'anglais ni le français. (Guay 1966 : 17)

Mais ces « indiens » ne vivaient pas tout à fait comme les Blancs. Guay en est arrivé à cette conclusion car, au moment de son passage, des Innus de Pakuashipi travaillaient comme les Blancs dans le cadre d'un programme visant à assurer de l'emploi durant l'hiver. Leurs conditions de vie étaient cependant bien différentes : les Innus vivaient alors sous leur tente. L'anthropologue Rémi Savard, qui se rendit à Pakuashipi pour la première fois en 1970, fait à son tour référence à ce déménagement dans *Le Rire précolombien* (Savard 1977) et dans un article intitulé « Des tentes aux maisons à St-Augustin » (Savard 1975). Rémi Savard évoquera plus longuement les conséquences de l'arrivée des maisons à Pakuashipi dans le film *Patshiantshiuapa mak Mistikussiuapa, Le passage des tentes aux maisons* (Lamothe 1973), mais il n'ira pas plus loin. Dans ce film, il est intéressant de relever une anecdote révélatrice d'un certain point de vue, courant à l'époque, à propos du fonctionnaire du ministère des Affaires indiennes chargé de la construction et de l'entretien (routes, aqueducs, électricité) des réserves de la Côte-Nord, Vic René. Celui-ci évoque cet événement et affirme devant la caméra d'Arthur Lamothe que les Innus ont parcouru cent cinquante milles pour retourner « dans leur habitat naturel » !

Plus tard, les rapports des anthropologues Jean-Guy Deschênes (1983) et Jacques Frenette (1992), ainsi que de Marie Mark (2007), documenteront plus en profondeur les détails de ce déplacement en se basant sur les récits des gens de Pakuashipi et sur différents documents d'archives³. Les travaux de Deschênes et Frenette restent difficilement accessibles, notamment parce qu'ils ont été préparés dans le cadre de recherches commandées par le Conseil attikamek-montagnais et par le Conseil de bande de Pakuashipi, et nous n'entrerons pas ici dans ces débats liés aux revendications territoriales. Notre objectif est plutôt de valoriser des récits inédits de l'histoire des Innus à partir de la tradition orale des gens de Pakuashipi.

Dans cette note de recherche, nous avons divisé les événements en cinq séquences historiques qui correspondent à l'approche thématique développée lors des

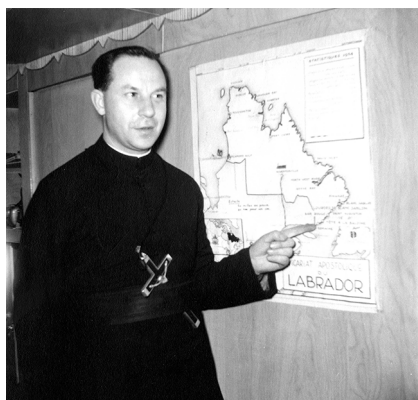


Figure 2
Alexis Joveneau, o.m.i., devant une carte du Québec
 (Auteur et date inconnus. BaNQ de la Côte-Nord, P24, S4, D2, P1506)

entrevues réalisées sur le terrain : 1) le contexte historique et les événements avant le déménagement de 1961 ; 2) les conditions du trajet à bord du bateau ravitailleur qui a servi au déménagement, le *North Pioneer*, et l'arrivée à Unamen Shipu ; 3) la vie à Unamen Shipu et les raisons du départ ; 4) les conditions du « voyage » de retour vers Pakuashipi ; 5) et la vie à Pakuashipi après ce retour. C'est d'ailleurs le plan que nous suivrons pour cette note de recherche. Les séquences 1, 3 et 5 sont les mieux documentées dans la littérature existante. Les séquences 2 et 4 concernent plus particulièrement les conditions dans lesquelles se sont déroulés les deux « voyages » et les événements, anecdotes, expériences qui y sont associés.

Trois catégories d'interlocuteurs ont jusqu'ici été sollicités : les personnes ayant vécu le déménagement alors qu'elles étaient adultes, celles qui l'ont vécu alors qu'elles étaient enfants et en âge de se souvenir des événements, et celles à qui cette histoire a été racontée (enfants, petits-enfants, arrière-petits-enfants) et qui n'ont pas vécu les événements ou étaient trop jeunes pour en avoir le souvenir. D'après les récits de certains aînés, les membres des villages de Chevery, de Tête-à-la-Baleine et de La Tabatière ont joué un rôle déterminant dans la survie des membres du groupe lors du voyage de retour et à leur arrivée à Pakuashipi. Faute de temps, nous n'avons toutefois pas effectué de recherche sur ce point. À terme, nous espérons cependant rencontrer toutes les personnes qui ont été témoins de ce voyage de retour réalisé par quelques Innus le long du littoral de la Basse-Côte-Nord, entre Unamen Shipu et Pakuashipi. Nous espérons également pouvoir comparer et recouper ces récits.

AVANT LE DÉMÉNAGEMENT : LE CONTEXTE DES ÉCHANGES MATRIMONIAUX

Quels sont donc les événements qui ont poussé les autorités à organiser ce déménagement ? Rappelons pour



Figure 3
Le père Joveneau entouré d'enfants, à Pakuashipi, en 1957
 (BAHQ, Sept-Îles, Fonds Joveneau)

commencer que la mission de Musquaro prend fin en 1946 (Gagnon 2002, 2003 ; Savard 1977 : 51). Cette rencontre estivale avait tout d'une foire matrimoniale pour les autochtones de la région et elle permettait aux missionnaires de rejoindre la plupart de ces populations. Selon Savard, les déplacements matrimoniaux et les mariages avec des conjoints provenant d'autres villages, ainsi que les déplacements familiaux associés, étaient courants à cette époque (Savard 1977 : 52). Avec la fin de la mission de Musquaro, les échanges matrimoniaux entre les bandes étaient cependant désormais compromis. Débute alors l'isolement des gens de Pakuashipi sur le plan matrimonial. La nouvelle stratégie privilégiée par les gens de Pakuashipi s'orientait vers ce que Savard (1977 : 51) nomme « une endogamie de bande ». À partir de ce moment, le groupe aurait vécu un profond changement sur le plan des mariages et des rapports sociaux, le manque de conjoints extérieurs étant criant. En d'autres termes, la fin de Musquaro marquait une nouvelle ère et justifiait probablement aux yeux des missionnaires l'intérêt de sédentariser et de regrouper les Innus, en particulier les bandes les plus éloignées. Une telle option paraissait d'autant plus souhaitable que le personnel et les moyens missionnaires demeuraient limités. La sédentarisation et le regroupement était envisagés comme une solution, peu importe ce que pouvaient en dire les Innus.

Arrivé en 1953 à Unamen Shipu, Alexis Joveneau a réalisé très vite la difficulté de maintenir les deux communautés séparées. Dès 1957, il entreprend des visites régulières à Pakuashipi. À deux reprises (1957 et 1960), il s'y déplace avec de jeunes hommes célibataires d'Unamen Shipu, âgés respectivement de 26 et de 28 ans, afin qu'ils puissent y trouver une épouse. Quelle est alors la véritable intention de Joveneau? Rétablir une « balance matrimoniale » à Pakuashipi en provoquant des mariages entre bandes ou préparer le terrain en vue d'un déplacement de plus grande envergure? Dans les deux cas, les nouveaux mariés ne s'établissent pas à Pakuashipi; au contraire, ils repartent vers Unamen Shipu. Et dans les deux cas, les familles (parents, frères et sœurs) de la mariée rejoindront à leur tour Unamen Shipu, entraînant une « véritable saignée démographique » (Savard 1977 : 51) puisque vingt-trois personnes sur quatre-vingt-dix quitteront Pakuashipi entre 1957 et 1960. L'intégration de ces premiers groupes se serait donc bien passée dans la mesure où ces unions ont donné lieu à de nouvelles familles à Unamen Shipu. D'ailleurs, aucune de ces vingt-trois personnes n'est jamais revenue à Pakuashipi.

À l'époque, diverses pressions semblent avoir été faites par toutes les autorités en présence. En effet, Deschênes (1983), McGee (1965 : 9) et Savard (1977) indiquent de façon unanime que les gens de Pakuashipi ont subi des pressions pendant trois années consécutives pour qu'ils acceptent de déménager à Unamen Shipu. Dans l'extrait qui suit, AM⁴, rencontré à Unamen Shipu, évoque les conditions dans lesquelles se sont déroulées les discussions :

Les aînés parlaient déjà qu'on serait déportés... Mon père [...] et [son ami] en avaient entendu parler. Les gens ne voulaient pas partir. Mon père ne voulait vraiment pas partir. Une personne leur a dit que, s'ils ne voulaient pas partir, il y aurait quelqu'un qui viendrait les convaincre : c'était le menteur de curé. Je ne sais pas quel âge j'avais dans ce temps-là. J'étais très jeune. Quand moi je suis parti avec la goélette, ça nous a pris une journée complète, on avait dû camper en chemin à cause du vent. Le curé avait embarqué avec nous, c'est lui qui avait marié Pinip Nanu là-bas, il était avec nous dans la goélette. [...] Tout au long de mon voyage, je n'arrêtais pas de pleurer. Je regrettais ma terre. Le prêtre ne nous écoutait pas, il nous a quand même envoyés là-bas. Le curé, pour me consoler, m'a acheté des cartouches pour chasser les macareux qu'il y avait en route avant d'arriver à Unamen Shipu. [...] Ça m'a consolé un peu, j'avais envie de tirer si je voyais des canards. Ce n'est pas si près que ça, se rendre là-bas. Nous avions dû dormir en chemin sur la grande île, puis nous sommes repartis le lendemain matin. (AM, Unamen Shipu, oct. 2011)

AM faisait partie du voyage de 1960. Il avait dû suivre et se plier à la décision de ses parents de rejoindre Pakuashipi. Selon son témoignage, le prêtre semble bel et bien avoir eu un comportement malhonnête, comme s'il était convaincu qu'il parviendrait à imposer son point de vue aux Innus, à les duper en achetant leur assentiment par quelques cadeaux.

Selon Savard, ces échanges matrimoniaux, orchestrés par ce missionnaire « à la forte personnalité » (Savard 1977 : 51), avaient pour objectif d'amener la bande de Pakuashipi à fusionner avec celle d'Unamen Shipu (par

ailleurs elle-même déjà fusionnée), les autorités gouvernementales fédérales refusant de reconnaître une réserve officielle pour un si petit nombre de personnes. Ce point reste à vérifier mais il correspond à ce qui s'est produit dans d'autres relocalisations où l'argument économique est omniprésent (voir ce numéro). AM évoque, pour sa part, le rôle central des autorités religieuses :

Puis le curé est venu, il nous a parlé qu'on nous déménagerait à Unamen Shipu. Je ne me souviens pas en quelle année il est venu nous en parler. J'étais grand déjà. Il nous a dit qu'on serait tous déportés. Dans ce temps-là, il y avait un chef qui s'appelait Shinapesht, il n'y avait pas eu d'élection mais il a été nommé comme chef. C'est à lui qu'on en a parlé, il y a eu une assemblée avec les Innus. Le chef a été d'accord. [...] La réunion ou l'assemblée s'est tenue au sous-sol de l'église, c'est le curé qui est venu nous en parler, il n'y avait pas d'agent du gouvernement mais il y avait un autre prêtre, lui aussi était là, c'est le curé qui est venu nous parler de ce déménagement. [...] La raison qu'on nous avait donnée pour déménager, c'était parce qu'on n'était pas une grosse population à Pakua-shipu et le gouvernement voulait faire une réserve seulement. Le chef Tshan Mark (Shinapesht) lui a dit : « On ne peut pas aller s'installer là-bas parce que nos territoires de chasse sont ici, dans l'intérieur des terres, on ne veut pas les quitter. » Mais il insistait quand même, et en insistant ainsi, il a fini par les convaincre. (AM, Unamen Shipu, oct. 2011)

D'après ce témoignage, le missionnaire franchit un pas de plus. Il invoque ouvertement des raisons contextuelles et de rationalisation économique, mais il ignore les réticences des Innus et leur attachement aux territoires de chasse. Nous y reviendrons. Des raisons économiques sont connues, le gouvernement ne souhaitant pas multiplier les infrastructures mais plutôt rentabiliser ses investissements. Assez rapidement, la pression augmenta ainsi lourdement sur le groupe le plus récalcitrant.

LE DÉPART, LE VOYAGE ET L'ARRIVÉE À UNAMEN SHIPU

Pour Savard, ces pratiques matrimoniales provoquaient une importante déstructuration qui allait bientôt s'avérer encore plus dramatique : « Ces événements durent peser bien lourd lorsque, en août 1961, les quelque soixante-cinq indiens résidant encore à Saint-Augustin décidèrent, sous la pression des autorités, d'aller rejoindre définitivement les anciennes bandes des rivières Onamen et Coucouthou, déjà fusionnées depuis un certain temps à La Romaine. » (Savard 1977 : 52)

Dans son travail de recherche, réalisé dans le cadre d'un certificat en *leadership* à Wendake, Marie Mark évoque, à partir du récit de l'ancien chef Charles Mark, les arguments avancés par les autorités de l'époque :

Tout d'abord, l'agent des affaires indiennes, accompagné du Père Joveneau et de Zacharie Bellefleur, un Innu de La Romaine, effectua plusieurs visites à Pakuashipi pour convaincre de quitter l'endroit et s'établir à la Romaine, et les Montagnais ont refusé. Mais au cours de l'été 1961 l'agent du MAINC revenait les avertir qu'ils auraient à quitter sinon le gouvernement fédéral mettrait fin à son aide. Ils continueraient à promettre que leur sort serait meilleur à La Romaine; qu'ils y auraient des maisons, du bois de chauffage, de la nourriture, etc. Ils décidèrent donc, à contrecœur, de déménager à La Romaine. (Mark 2007 : 7)

Nous avons encore peu d'information sur l'organisation administrative de ce déménagement effectué aux frais

de l'administration (Savard 1977 : 52). Selon Mark, des promesses semblent avoir été faites, un point tout à fait probable à l'aune des réticences décrites ci-dessus. Toutefois, nous en savons un peu plus sur quelques événements qui ont précédé l'embarquement. Agnès Poker était âgée d'environ quinze ans au moment du départ. Elle affirme ne pas se souvenir d'avoir entendu parler du déménagement jusqu'au moment où elle a compris qu'une fête se préparait :

Je n'en ai pas entendu parler, je l'ai su quand il y a eu la danse. On avait dansé avant de partir de Pakua-shipu, il y avait eu de la danse pendant une semaine. On a dansé pendant une semaine avec les *teueikan*. (Agnès Poker, Pakuashipi, nov. 2012)

Le mari d'Agnès Poker, Jérôme Mestanapéo, précise :

Ils dansaient parce qu'ils ne voulaient pas que la terre de Pakua-shipu se fâche. C'est ce qu'avaient dit les aînés. C'était comme si on le [retenait]. Si on n'avait pas fait ça, il y aurait eu beaucoup de décès, voilà ce que les aînés disaient. Les aînés jouaient du tambour, les Innus d'ici. Ils ont dit : « Si nous ne faisons pas ça, beaucoup d'entre nous mourront », disaient-ils quand on vivait là-bas. (Jérôme Mestanapéo, Pakuashipi, nov. 2012)

Ces détails sont fort importants car ils révèlent la violence du déracinement que provoque ce départ forcé et précipité du groupe, comme si, pour les Innus concernés, la terre devait d'abord offrir son consentement à ceux et celles qu'elle a fait vivre jusqu'ici et qui, soudainement vont l'abandonner. C'est ainsi par la danse et au son du tambour que les Innus cherchèrent à parer à toute vengeance de leur terre d'origine. Jérôme précise d'ailleurs à ce sujet :

Les aînés quand ils sont partis d'ici, ils ont amené de la terre avec eux, ils ont amené du sable. Il répétait que ce serait la première chose qu'ils jetteraient, ce serait la première chose sur laquelle ils poseraient leurs pieds. (Jérôme Mestanapéo, Pakuashipi, nov. 2012)

Le déchirement est visiblement très douloureux mais ces conceptions d'ordre cosmologique ont certainement échappé au missionnaire comme aux agents des Affaires indiennes, peu enclins, à l'époque, à respecter la culture des Innus. Cependant, elles expliquent en partie pour quelles raisons les Innus utilisent aujourd'hui la notion de « déportation » pour qualifier leur déplacement forcé.

Le départ en bateau a lui-même suscité un stress majeur pour plusieurs déplacés. Agnès Poker évoque ainsi ses émotions, la peur et le bouleversement intérieur qu'elle a ressentis au plus profond d'elle-même lorsqu'est venu le temps d'embarquer à bord du navire :

L'échelle était très longue pour monter, nous avons peur de monter sur le pont à cause de ça. Je me souviens de ça et c'est



Figure 4
Les Innus quittent Pakuashipi. Photo d'Alexis Joveneau donnée à Rémi Savard dans les années 1970 (Tiré de Savard 1977 : 141. Reproduite avec l'autorisation de Rémi Savard)

comme si je ne me souvenais que de certains moments de ce voyage. Quand une personne voulait monter sur le pont, on lui descendait cette échelle qu'on déroulait. J'ai des oublis, ça doit être parce que j'avais peur. Et j'ai le souvenir aussi que, quand je me suis retrouvée sur le pont, les femmes pleuraient et les enfants aussi, ils avaient peur de cette échelle qui était faite de corde. (Agnès Poker, Pakuashipi, nov. 2012)

Mais pour les Innus, les problèmes ne faisaient que commencer. Alors qu'Agnès Poker et Jérôme Mestanapéo embarquent à bord du *North Pioneer* avec soixante-trois autres Innus de Pakuashipi, les conditions se dégradent. Jérôme Mestanapéo témoigne :

Même le bateau dans lequel nous avons été embarqués, il n'y avait rien de bon. C'était dans la cale, c'était plein de graisse. C'était sale à cause des pommes de terre et de toutes ces choses qu'on embarquait. Quand nous sommes arrivés là-bas à Unamen Shipu, nous avons tous été malades. (Jérôme Mestanapéo, Pakuashipi, nov. 2012)

JL et EM, qui vivaient à Unamen Shipu, se souviennent de l'arrivée du *North Pioneer* :

J'étais marié quand les gens de Pakua-shipu ont été déportés à Unamen Shipu. Les premiers qui sont arrivés sont arrivés avec des goélettes comme les bateaux des patrons, comme le bateau que possède le gérant de la Baie d'Hudson. Les autres sont arrivés dans un plus grand bateau, celui qui transporte des marchandises. Je connaissais ces gens de Pakua-shipu pour y être déjà allé là-bas. J'y étais déjà allé au moins deux fois en hiver. (EM, Unamen Shipu, oct. 2011).

EM se souvient donc très bien des différentes vagues d'arrivées : les premières, liées aux mariages entre des hommes d'Unamen Shipu et des femmes de Pakuashipi, ont été réalisées dans des conditions « plus humaines » de transport, dans ces goélettes utilisées par les gérants de la Baie d'Hudson ou par les agents du gouvernement (*Utshimau-ush*, les chaloupes des patrons). La seconde



Figure 5
Andrew Poker, Pakuashipi
 (Photo de Laurent Jérôme, novembre 2012)

vague, elle, ressemble à un déplacement de masse, réalisé en fond de cale (*atamitat*), dans des conditions de salubrité des plus douteuses.

Quand ils sont arrivés, on est allés les voir et, effectivement, ils étaient tous dans la cale du bateau. On les a aidés pour monter sur le pont. Il y avait une personne qui venait de l'est qui ne voulait pas que les femmes montent sur le pont. [...] On a descendu les gens après qu'ils furent tous débarqués. C'était au tour des chiens, c'était de gros chiens, c'est Antin (Andrew Poker) qui s'en occupait, on les entendait hurler. Puis ils ont érigé leurs tentes. Nous, Matshiu Pitin, mon père, nous sommes tous restés dans la même maison, on n'avait pas encore construit les maisons. Il y avait déjà des maisons en bois qui appartenaient aux Innus d'Unamen Shipu. On s'est occupés nous-mêmes de monter nos tentes et c'est nous qui avons construit les maisons en bois. (JL, Unamen Shipu, oct. 2011)

Bien qu'accueillis par leurs voisins d'Unamen Shipu, les Innus de Pakuashipi ne se sentaient pas chez eux.

LA VIE À UNAMEN SHIPU ET LE CONTEXTE DU RETOUR

Immédiatement après la descente du bateau, les Innus s'installent dans leur nouvelle communauté. Agnès Poker décrit ces premiers instants :

Puis nous sommes arrivés à l'endroit où on allait dormir, chez des Innus de Pakua-shipu qui étaient déjà à Unamen Shipu. Eux on leur avait donné des maisons. C'est chez eux qu'on nous a amenés. C'est alors que nous sommes tombés, nous avons été malades pendant deux semaines. On avait de la fièvre, on avait comme une gastro. Tous ceux qui avaient embarqué dans le bateau étaient malades. Deux semaines plus tard on a monté nos tentes non loin. On s'ennuyait beaucoup quand on est arrivés là-bas, notre ennui était grand. (Agnès Poker, Pakuashipi, nov. 2012)

L'ennui et le désœuvrement succèdent ainsi à la maladie. Jérôme Mestanapé se souvient de la difficulté qu'il éprouvait à dominer la tristesse qui l'avait profondément envahi si bien qu'à la seule vue de la rivière, ses larmes se sont mises à couler à flot. L'Innu décrit ainsi cette blessure, comme si la rupture du lien avec le territoire engendrait maintenant une profonde douleur corporelle :



Figure 6
Départ d'Unamen Shipu en avril 1963. Photo d'Alexis Joveneau donnée à Rémi Savard dans les années 1970
 (Tiré de Savard 1977 : 142. Reproduite avec l'autorisation de Rémi Savard)

Quand nous sommes arrivés là-bas, nous sommes allés à la rivière, il y avait San, Pashtien et moi, nous étions ensemble les jeunes, nous étions assis sur les roches, nous regardions la rivière, ça nous a fait pleurer en pensant à la rivière de Pakua-shipu. En voyant cette rivière on pensait à la rivière de Pakua-shipu et ça nous a fait pleurer. (Jérôme Mestanapé, Pakuashipi, nov. 2012)

Cette partie de l'histoire du déménagement est sans aucun doute celle qui a été le plus documentée par les observateurs externes. Savard s'appuie sur les dynamiques matrimoniales à l'œuvre pour expliquer les raisons qui ont favorisé cette décision progressive d'un retour vers Pakuashipi. Certes, les vingt-trois personnes qui s'étaient déplacées jadis dans le cadre d'échanges matrimoniaux antérieurs au déplacement se sont bien intégrées à Unamen Shipu. Mais là, la situation n'était plus la même car les familles déplacées éprouvaient alors de graves difficultés d'intégration. Sachant que deux femmes de Pakuashipi avaient trouvé mari à Unamen Shipu (via Joveneau), l'idée de se déplacer à Unamen Shipu avait possiblement généré certaines attentes en termes de mariage, mais les nouveaux arrivants se heurtaient à un contexte qui avait changé. Savard ajoute que plusieurs Innus se sentaient même comme des étrangers, lors de la saison de la chasse notamment, dans la mesure où ces déplacés se trouvaient dorénavant sans terre. En effet, alors que les gens d'Unamen Shipu quittaient l'endroit pour rejoindre une autre partie de leur territoire, les « expatriés » de Pakuashipi demeuraient prisonniers de leur nouvelle communauté (Savard 1977 : 53). AM confirme cette façon de voir : « Quand le temps est venu de monter dans le bois, les Innus d'Unamen sont montés sur leurs territoires ; nous, on ne savait pas où chasser, on n'avait pas de territoire. » (AM, Unamen Shipu, oct. 2011)

John T. McGee mentionne quant à lui que

dès leur arrivée, les nouveaux arrivants parlaient de retourner chez eux, là où ils auraient des arbres pour les protéger du vent, où ils trouveraient des rivières limpides et douces, où il y avait de la terre et non du sable, où les Blancs étaient sympathiques et ne les obligeaient pas à envoyer leurs enfants à l'école (McGee 1965 : 9, notre trad.).

Pour les déplacés, ces premiers mois ont été d'autant plus durs à vivre que les promesses des autorités n'ont pas été tenues puisque les Innus n'ont jamais obtenu les maisons, le bois de chauffage, les territoires de chasse qu'on leur avait fait miroiter. AM explique comment le groupe s'est ainsi assez rapidement vu confiné à une certaine misère et à une forme d'humiliation :

Il arrivait qu'on ait de la misère ici. Il fallait aller loin pour aller chercher du bois de chauffage. Il y avait un Blanc ici qui transportait du bois de chauffage dans son camion mais il n'y en avait jamais suffisamment pour tout le monde. Ce bois était surtout pour ceux qui vivaient ici, ce Blanc ne nous connaissait pas pour nous en fournir. Ceux qui étaient ici avant les autres n'ont même pas pu raconter ce qu'ils vivaient que le curé était déjà reparti pour amener les autres qui étaient encore là-bas. Peut-être que le curé avait dû raconter aux autres que ceux qui étaient venus avant eux aimaient beaucoup vivre ici. Quand finalement toute la population s'est retrouvée ici, tous autant que nous étions, on n'aimait pas ça ici. (AM, Unamen Shipu, oct. 2011)

Ce sont assurément ces difficultés qui ont décidé le groupe à repartir.

LE TRAJET DE RETOUR À PAKUASHIPI

Deschênes (1983 : 181) et McGee (1965) soutiennent que la pression exercée sur les expatriés pour les décourager de retourner à Pakuashipi a été d'une ampleur peu commune. Elle aurait été aussi forte que celle exercée pour les pousser à quitter leur communauté d'origine, deux ans auparavant. Ils auraient donc été encore une fois menacés de perdre toute aide s'ils quittaient Unamen Shipu (McGee 1965 : 9). Voilà comment Jérôme Mestanapéo relate ces événements, en évoquant les menaces que le prêtre résident aurait proférées à son père, Shimun :

Le prêtre lui a fait des menaces en voulant tout lui enlever, donc mon père lui a dit : « Le gouvernement ne m'a pas donné à manger, il y a un autre gouvernement qui me donnera à manger », lui a-t-il dit [en parlant de Papakassik, celui qui s'occupe du caribou]. Mon père, quand il est parti, il n'avait pas un sou, il n'avait même pas deux dollars. Nous sommes restés camper assez longtemps à Kuikuatsheunakap, dans les environs d'Unamen Shipu. Nous attendions ceux qui voulaient s'en retourner. Mais tous ceux-là, ils avaient été retenus par le prêtre. (Jérôme Mestanapéo, Pakuashipi, nov. 2012)

Pour Shimun, les Innus devaient donc sortir de ce marché de dupes et compter sur le maître des caribous qui, lui, ne les trahirait pas. La décision de repartir aurait été prise au début du printemps 1963 :

Nous étions quatre familles, il y avait mon père, Puniss, Antin et Shapatishish. Nous étions quatre familles. Alors nous avons continué notre voyage de retour. Mon père nous disait : « N'ayez pas peur, nous aurons de quoi nous nourrir. » On chassait les canards, c'est grâce à ça que nous pouvions manger. On chassait quand on s'arrêtait pour camper. C'est à La Tabatière, à Chevery

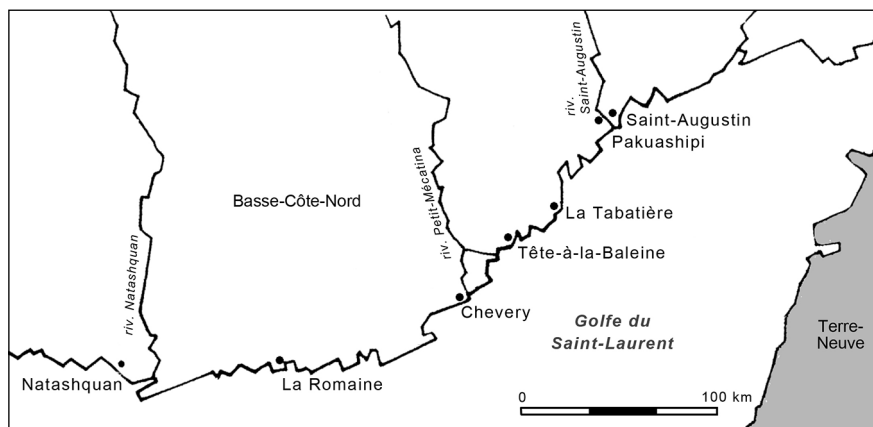


Figure 7
Carte de la Basse-Côte-Nord
(Modifiée par Éric Chalifoux d'après Charest 1973 : 39)

et à Tête-à-la-Baleine que nous avons rencontré les Anglais, les gens de la place. C'est eux qui ont donné à manger, nous ne mangions déjà pas beaucoup. Ils nous donnaient du pain et à manger. Ils nourrissaient même nos chiens. Ils nous ont vraiment beaucoup aidés. Les Mishtikushus nous disaient : « Nous, on va prendre votre défense, on va vous aider », nous disaient-ils. Ils nous aidaient en nous donnant de la nourriture. Puis nous avons continué notre voyage de retour, nous avons dû passer dans l'eau, nous avons de l'eau jusqu'à mi-cuisse, j'ai pris ma mère et je l'ai mise dans le canot et les autres femmes aussi. Mon père se déplaçait dans l'eau, moi aussi, puis nous sommes arrivés jusqu'à l'endroit appelé Tshipiatiku. Nous ne mangions pas, nous ne mangions pas. Mon père nous a dit : « N'ayez pas peur, n'ayez pas peur, nous dit-il, ne vous inquiétez pas. » On a tué du porc-épic et un castor, alors c'est ça que nous avons mangé. (Jérôme Mestanapéo, Pakuashipi, nov. 2012)

Au cours de leur expédition de retour, les Innus (dix-neuf personnes au total, selon Frenette 1992 : 21) bénéficient ainsi de plusieurs appuis. Mais, selon Jérôme, le père Joveneau, lui, ne semble pas lâcher prise. Il poursuit et harcèle les Innus par tous les moyens à sa portée, quitte à demander qu'on les affame. Jérôme Mestanapéo décrit son acharnement et ces pressions du missionnaire :

Le prêtre avait, semble-t-il, envoyé des télégrammes partout où nous passions. Il a envoyé des télégrammes partout où il y avait des villages où nous passions. Le télégramme disait : « *eka tshika ashamaau Shimun pimuteti*, ne donnez pas à manger à Shimun s'il passe là ». Il en a envoyé à Chevery⁵, à Tête-à-la-Baleine et à La Tabatière. Mais les Mishtikushus ne lui ont pas obéi. Mon père nous racontait que les Mishtikushus lui ont dit que le prêtre leur avait écrit mais qu'ils ne lui obéissaient pas, « il n'a rien à voir avec nous ». Et ils lui auraient dit [au prêtre] de ne plus leur laisser de messages. (Jérôme Mestanapéo, Pakuashipi, nov. 2012)

Selon Jérôme Mestanapéo, le voyage de retour fut ainsi ponctué de différentes cérémonies, dont celle de la suerie :

Je pense à mon père quand il s'en est retourné, à chaque fois qu'on s'arrêtait pour camper, il se purifiait dans la tente à sudation. Il faisait une suerie. Il faisait ça à chaque arrêt, à chaque fois qu'on s'arrêtait pour camper. Il se purifiait toujours. Alors je pense à lui, je me demandais pourquoi il faisait ça. C'est ainsi que je pense à lui maintenant. Je crois que cette sudation l'a beaucoup aidé. Puis il nous disait toujours : « N'ayez pas peur et ne pensez pas que vous ne mangerez pas, nous disait-il, nous n'aurons pas faim, *eka shetshishuk kie eka itenitamik nika shiuenam. nitikunan.*

La déportation des Innus de Pakuashipi

CHRONOLOGIE DES ÉVÉNEMENTS

- 1931 Selon Speck, quinze familles, soit trente à quarante personnes, vivent à Saint-Augustin (dans Savard 1977 : 46).
- 1946 Les autorités ecclésiastiques partagent le diocèse de la Côte-Nord. Mgr Scheffer prend la portion à l'est de la rivière Natashquan. C'est la fin de la mission de Musquaro (Savard 1977 : 51; Gagnon 2002, 2003), lieu de rencontre estival faisant office de foire matrimoniale. C'est aussi le début des difficultés démographiques à Pakuashipi et de l'endogamie de bande (Savard 1977 : 51).
- 1951 Arrivée de l'oblat Langlois à Saint-Augustin (Savard 1977 : 45).
- 1953 Arrivée du père Joveneau à Unamen Shipu.
- 1957 15 août 1957, visite du père Joveneau, accompagné d'un homme célibataire de 26 ans d'Unamen Shipu. Joveneau célèbre un premier mariage. Caractère unilatéral des échanges matrimoniaux au détriment de Pakuashipi (Savard 1977 : 51).
- 1960 Printemps : les parents de la première mariée, accompagnés de leurs deux ou trois enfants vont s'installer à Unamen Shipu. Un autre couple part également, avec leurs six enfants.
- 1960 Août : nouvelle visite du père Joveneau, accompagné d'un homme célibataire de 28 ans. Célébration d'un deuxième mariage. Départ de ce couple et d'une autre famille. Vingt-trois personnes sur un total de quatre-vingt-dix ont quitté Pakuashipi, soit environ 28 % du groupe (Savard 1977 : 52).
- 1961 16 août : arrivée à Unamen Shipu des soixante-cinq personnes résidant encore à Pakuashipi et partis sous la pression des autorités (Savard 1977 : 52).
- 1963 3 avril : retour à pied à Pakuashipi d'un groupe de dix-neuf personnes. Arrivée en mai 1963 (Savard 1977 : 52). Certains interlocuteurs parlent d'un départ à la mi-mars ou fin mars.
- 1964 Désengagement officiel des autorités fédérales alors que les gens de Pakuashipi, considérés comme des « Indiens hors-réserve », sont renvoyés sous juridiction provinciale (McGee 1965 : 10). Première visite de McGee à Pakuashipi (été 1964). Retour d'un deuxième groupe.
- 1965 Projet de construction de route (emploi pour le groupe) [McGee 1965 : 10]. Plainte d'un citoyen qui a alerté le Parlement canadien, événement à la suite duquel on aurait assez rapidement décidé de construire les maisons (Savard 1977 : 54). Retour à Pakuashipi des quinze dernières familles « déportées » (Frenette 1992 : 23).
- 1970 Octobre 1970 – août 1971 : séjour de Rémi Savard à Pakuashipi.
- 1971 Printemps 1971 : début de la construction des maisons (les gens y emménagent en décembre) [Savard 1977 : 54].
- 1973 Sortie du film *Patshiantshiuapa mak Mistikussiuapa*, du cinéaste Arthur Lamothe.



Figure 8

La rangée des seize premières maisons de Pakuashipi construites en 1971 (Photo de Laurent Jérôme, nov. 2012)

apu thikut shiueniak. » Il était très fort [au figuré] quand il est parti. (Jérôme Mestanapéo, Pakuashipi, nov. 2012)

Ces événements sont dramatiques et ils montrent comment le déplacement, prévu pour mieux assimiler les Innus, a en somme eu l'effet inverse en provoquant une réactualisation et une réaffirmation de leurs pratiques religieuses.

L'ARRIVÉE À PAKUASHIPI

Selon les différentes personnes ayant participé à ce trajet, le voyage de retour a duré entre un mois et un mois et demi, dans une période peu propice aux déplacements sur le territoire :

Oui, nous avons eu de la misère, tout était mouillé, c'était le printemps, à la fonte. C'était le mois d'avril, il y avait des canards qui étaient déjà arrivés, puis on est arrivés au mois de mai et la terre était asséchée. (Jérôme Mestanapéo, Pakuashipi, nov. 2012).

Une fois arrivé dans la communauté, Shimun se rendit au comptoir de la Compagnie de la Baie d'Hudson (CBH), où une autre lettre l'attendait. Jérôme Mestanapéo relate cet instant :

« Ouvre-la, je vais la lire pour toi », lui a-t-il dit [le commis de la CBH à Shimun]. Le marchand comprenait l'innu et le parlait aussi. C'était signé par Mr. Blouin, par le prêtre et l'autre du Ministère (du moins leurs noms apparaissaient). « *Shimun tshieuu – Aka tshika minau mitshiminu Shimun – tshika tshiuetaashauu* ». Voilà ce qui était écrit : « Shimun s'en est retourné – Ne lui donne pas de nourriture – renvoie-le ». Mon père a dit que ce qui était écrit n'était que des mensonges. Mon père a pris la lettre puis il l'a déchirée. Le marchand lui a dit qu'il avait le droit de faire ce qu'il voulait de la lettre puis il nous a donné encore de la nourriture. Il nous a quand même donné de la nourriture, il nous a fait crédit. » (Jérôme Mestanapéo, Pakuashipi, nov. 2012)

Pour les Innus épuisés par leur voyage de retour, cette lettre n'a pu que les affecter un peu plus, d'autant plus que, pour les autorités, ces derniers récalcitrants ne devaient certainement plus recevoir les mêmes faveurs que les autres. Et pourtant, malgré toutes les pressions du père Joveneau et des agents du gouvernement, les Innus sont restés à Pakuashipi, acceptant d'en payer le prix. AM



Figure 9
Shimun Mestanapéo (au centre) et les aînés de Pakuashipi sont omniprésents dans l'école de la communauté
 (Photo de Laurent Jérôme, nov. 2012)

explique que, pendant près de deux ans, ceux qui étaient retournés à Pakuashipi n'ont reçu aucune aide, jusqu'à la visite de deux fonctionnaires, l'un du fédéral et l'autre du provincial. Ces deux fonctionnaires ont demandé à AM de jouer le rôle d'interprète parce que le prêtre innu craignait visiblement de recontacter les gens qui étaient retournés à Pakuashipi :

Le curé ne voulait pas retourner là-bas, il avait peur des Innus, car il les avait obligés à venir vivre ici. [...] C'est moi qui devais accompagner ces fonctionnaires pour servir d'interprète. Donc, on est partis pour Pakua-shipu, le curé nous accompagnait mais il n'a pas traversé là où étaient les Innus. (AM, Unamen Shipu, oct. 2011)

Après de longues discussions – que AM relate dans son entrevue mais que nous ne pouvons pas reproduire ici, faute de place –, le groupe aurait alors accepté la proposition du gouvernement fédéral, qui était de les reconnaître à condition qu'ils forment un conseil de bande officiel, alors que le provincial ne proposait que le statu quo : Unamen Shipu ou rien du tout. Savard explique qu'en 1965, après la découverte, par un touriste, de « *Canadians* » vivant toujours sous la tente, les autorités se sentaient dorénavant obligées de faire un geste. C'est à ce moment-là qu'elles se seraient engagées à construire des maisons pour les gens de Pakuashipi (Savard 1977 : 54). À partir de l'été 1971, seize maisons ont donc été construites. Elles ont été rénovées depuis, ou agrandies. Les entrevues réalisées abordent cette dernière phase, et notamment les transformations liées à ce nouveau mode de vie, mais nous espérons mieux la documenter lors d'un séjour de recherche ultérieur.

CONCLUSION

Cette courte présentation de points de vue innus sur la « déportation » des gens de Pakuashipi apporte certaines précisions sur des événements relativement récents. Elle éclaire, entre autres, la connivence qui existait parfois entre les autorités religieuses, ici le missionnaire Joveneau, et les autorités gouvernementales, ces agents ayant comme

objectif commun l'assimilation des derniers nomades, leur regroupement dans des espaces contrôlables et leur soumission à de nouvelles règles. Mais ces calculs se sont avérés des échecs, et les Innus ont su réagir à ces violences en trouvant leurs propres solutions.

Sur la base de ces premiers éléments et de ces témoignages, nous pouvons proposer une chronologie détaillée des événements (voir l'encadré). Faute d'espace, nous ne pouvons offrir ici l'intégralité des témoignages recueillis, mais nous espérons que des recherches futures permettront d'éclaircir certains flous. En effet, cette recherche devrait donner lieu à un travail documentaire de plus grande envergure – auquel l'école de Pakuashipi et les jeunes de la communauté pourraient d'ailleurs être associés⁶.

Dans la conclusion de son travail, Marie Mark insiste sur le devoir de mémoire et sur le fait que cet épisode demeure un événement méconnu au Québec. Mais, selon elle, « une question subsiste : ces blessures du passé ont-elles laissé des traces encore vivantes aujourd'hui dans la société de Pakuashipi et chez ses habitants? » (Mark 2007) AM, même s'il ne vit pas à Pakuashipi, semble lui fournir un élément de réponse :

Ma plus grande douleur, c'est d'avoir été traité de cette façon, ils nous traitaient comme des enfants, ils ne nous demandaient jamais notre opinion, on décidait tout pour nous. Même quand on arrivait ici, on nous traitait de la même façon comme si on ne pouvait pas décider par nous-mêmes, ils ont même tué jusqu'à nos chiens. (AM, Unamen Shipu, nov. 2012)

Les Innus rencontrés ont été profondément affectés par ce drame, et l'on a vu combien la notion de déportation était aujourd'hui utilisée pour qualifier ce déplacement forcé. Le terme innu *Ka atanakaniht* signifie littéralement 'ceux que l'on déplace'⁷, et pour les Innus que nous avons rencontrés la traduction française la plus adéquate de ce terme, celle qui décrit le mieux l'expérience vécue, n'est donc pas « relocalisation », « déménagement » ou « déplacement », mais bien *déportation*. Alors que nous rentrions

d'une journée d'entrevues, un jeune Innu de Pakuashipi nous rappelait les événements du Sentier des larmes (*Trail of Tears*), aux États-Unis, évoquant la déportation de milliers d'autochtones en vertu de l'Indian Removal Act de 1830. Pour lui, les événements de Pakuashipi correspondent à une tentative de déportation organisée et préméditée, un sentier des larmes innu. En français, le terme « déportation » est évidemment lourd de sens. Il renvoie à l'idée de condamnation, de déplacement forcé à l'étranger, de convoyage et, inévitablement, à celle de camp, dont on ne revient pas. Plusieurs aspects des événements décrits ici semblent participer à l'appropriation du concept de déportation par les Innus : la pression incessante des autorités, une stratégie pensée sur le long terme, l'utilisation d'un bateau ravitailleur et un voyage de masse qui se fait à fond de cale, le déplacement collectif (l'ensemble d'une communauté), la maladie, une nouvelle vie dans des espaces clos et restreints (les maisons) dans lesquels les nouveaux arrivants se sont parfois entassés avec les plus anciens, ce sentiment d'être étranger et rejeté, cette certitude que l'on cherche à affamer et à affaiblir (les télégraphes, la suppression des aides), le harcèlement, les menaces et ces stratégies pour garder prisonnier, empêchant tout retour :

Mon père aussi avait voulu partir, il avait voulu prendre le bateau mais on l'en a empêché. Il était prêt, tous ses bagages étaient prêts, mais il n'y avait pas de goélette qui pouvait l'amener au large pour monter sur le grand bateau. Autrefois, il n'y avait pas de quai ici, il fallait se rendre au large pour embarquer sur le bateau. C'est le curé qui avait demandé aux Blancs qui avaient des goélettes de ne pas les amener au bateau. Donc, on n'a pas pu partir, nous sommes restés ici. (AM, Unamen Shipu, oct. 2011)

Notes

1. L'ensemble des entrevues réalisées ont été menées en innu et traduites par Joséphine Bacon. Richard Mollen a joué le rôle d'interprète à Unamen Shipu (octobre 2011).
2. Alice Lalo, Christiane Lalo, Yvette Mollen et Richard Mollen nous ont rapidement orienté sur cette question.
3. Les fonds Joveneau et Laurin de la BANQ de la Côte-Nord renferment quelques clichés intéressants de la vie précédant le déménagement et suivant le retour à Pakuashipi, mais nous n'avons pas encore consulté des archives plus appropriées (Archives Deschâtelets, Bibliothèque et Archives Canada, etc.)
4. Des initiales sont utilisées pour garantir l'anonymat des interlocuteurs qui n'ont pas clairement exprimé leur volonté d'être identifiés. Les noms sont cités dans les cas où les interlocuteurs ont explicitement demandé à être identifiés.
5. Le village de Chevery n'a pas encore été reconnu au moment du passage du groupe en 1963. Il semble plus probable que les Innus aient reçu de l'aide dans les hameaux de Cross River ou de Aylmer Sound (fermé en décembre 2007), mais ce point reste à vérifier (Paul Charest, comm. pers., 4 déc. 2012).
6. Nous avons rencontré à ce sujet Rita Moreau, directrice actuelle de l'école de Pakuashipi (novembre 2012), Gilles Sauvageau, responsable pédagogique, et le chef Denis Mestanapéo.
7. Traduction proposée par Joséphine Bacon et Yvette Mollen (Institut Tshakapesh, comm. pers., 7 déc. 2012). Il faut bien distinguer *atanakanu* ('on le déplace, sans demander un avis') par rapport à d'autres termes liés au déplacement et au déménagement volontaire : *atuteu*, 'il s'en va ailleurs, change de place' (Drapeau 1991 : 97 ; dictionnaire innu en ligne, www.innu-aimun.ca/dictionnaire), et *atutsheu*, 'il change de

campement (durant les saisons sans neige), il déménage sa maison' (*ibid.*).

Remerciements

Cette recherche compte de nombreux collaborateurs, au premier rang desquels Joséphine Bacon, Émilie Dazé, Francis Fecteau McClure, Richard Mollen et Carl Morasse. Je remercie également Paul Charest, Claude Gélinas, Andràs Mak, Rémi Savard et Sylvie Vincent d'avoir porté à ma connaissance certains documents et informations. Que soient également remerciés Éric Chalifoux et Frédéric Laugrand pour leurs commentaires et leurs lectures attentives, ainsi que les gens de Pakuashipi et d'Unamen Shipu pour leur accueil et leur participation à cette recherche.

Ouvrages cités

- CHAREST, Paul, 1973 : « Écologie culturelle de la Côte-Nord du golfe Saint-Laurent », in M.-A. Tremblay et G.L. Gold (dir.), *Communautés et culture. Éléments pour une ethnologie du Canada français* : 33-82. HRW, Montréal.
- DESCHÊNES, Jean-Guy, 1983 : *Occupation et utilisation du territoire par les Montagnais de St-Augustin*. Rapport de recherche soumis au Conseil Attikamek-Montagnais, Village des Hurons.
- FRENETTE, Jacques, 1992 : *Projets de création d'une réserve indienne à Saint-Augustin (1908-1989)*. Rapport de recherche soumis au Conseil Attikamek-Montagnais et au Conseil de bande de Pakuashipi, L'Ancienne-Lorette.
- GAGNON, Denis, 2002 : « La catholicisation des Mamit Innuat (Innus de la Basse-Côte-Nord) à la mission de Musquaro de 1800 à 1946 : entre la conversion inachevée et le métissage inévitable », in G. Routhier et F. Laugrand (dir.), *L'espace missionnaire : lieu d'innovations et de rencontres interculturelles* : 195-210. Éditions Karthala, Paris, et Presses de l'Université Laval, Québec.
- , 2003 : *Deux cents ans de pèlerinages : les Mamit Innuat à Musquaro, Sainte-Anne-de-Beaupré et Sainte-Anne-d'Unamen-Shipu (1800-2000)*. Thèse de doctorat, département d'anthropologie, Université Laval.
- GUAY, Jacques, 1966 : « Le capitaine Jourdain 'confesse' la Côte ». *Magazine Maclean* 6(2) : 16-19 et 34-36.
- JÉRÔME, Laurent, 2010 : « Vers une exposition permanente au Musée de la civilisation ». *Recherches amérindiennes au Québec* 40(1-2) : 161-163.
- LAMOTHE, Arthur, (en coll. avec Rémi Savard), 1973 : *Patshiantshiuapa mak Mistikussiuapa* (Le passage des tentes aux maisons). Série « Carcajou et le péril blanc », Ateliers audiovisuels du Québec, 16 mm, 55 min.
- MARK, Marie, 2007 : *L'échec des politiques « indiennes » du gouvernement fédéral*. Travail de recherche préliminaire pour le certificat en leadership, CDFM, Wendake.
- McGEE, John T. (Rev.), 1964 : *Study of the St. Lawrence North Shore Montagnais: Report of Field Work, Summer 1964*. Archives et documentation, III-C-6M, Fonds Révérend John T. McGee, Musée canadien des civilisations, Gatineau.
- , 1965 : *Fields Notes and Report: Mingan, Natashquan, Romaine and St. Augustine*. Archives et documentation, III-C-15M, Fonds Révérend John T. McGee, Musée canadien des civilisations, Gatineau.
- , 1966 : *Report on Field Work: Algonkian Project: Montagnais East of Sept-Îles*. Archives et documentation, III-C-8M, boîte 54 f.5, Fonds Révérend John T. McGee, Musée canadien des civilisations, Gatineau.
- SAVARD, Rémi, 1975 : « Des tentes aux maisons à St-Augustin ». *Recherches amérindiennes au Québec* 5(2) : 53-62.
- , 1977 : *Le Rire précolombien dans le Québec d'aujourd'hui*. L'Hexagone/Parti pris, Montréal.