

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

OUJÉ-BOUGOUMOU, L'AVÈNEMENT D'UN VILLAGE CRI

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAÎTRISE EN ÉTUDES URBAINES

PAR

MAUDE LANDREVILLE

JANVIER 2009

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 -Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article **11** du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Gens d'Oujé-Bougoumou, vous m'avez chaleureusement accueillie lors de mon passage au village. Sans le savoir, vous avez été mes premiers juges pour ce mémoire puisque j'espérais, et espère toujours, qu'il vous plairait et vous serait fidèle. Avec grand respect, à la famille Wapachee notamment, je vous dis meegwetch !

Daniel Chartier, co-directeur de cette recherche, et Lucie K. Morisset, directrice. je vous suis redevable pour l'excellence avec laquelle vous remplissez vos nombreux engagements. Cela a sans cesse élevé ma motivation et mes barèmes pour la réussite. Comme professeurs, comme directeurs, vous êtes à mon humble avis irréprochables.

Maman. Madame Andrée Landreville, professeure d'université. Pourquoi avoir honte de cette relation mère fille universitaire comme si je ne pouvais m'en affranchir ? En ce qui a trait à cette recherche, j'ai eu droit à une relation professeure étudiante extrêmement enrichissante. En ce qui a trait à la vie de tous les jours, ton support, allié à celui de mes proches, est incomparable. Je te dis le mot « magique » : merci !

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES FIGURES	vi
LISTE DES TABLEAUX.....	viii
RÉSUMÉ.....	ix
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I	6
PROBLÉMATIQUE	6
1.1 Mise en contexte d'Oujé-Bougoumou.....	6
1.1.1 Portrait géographique.....	8
1.1.2 Portrait socio-démographique.....	10
1.1.3 Portrait historique.....	12
1.2 Entre urbanisation et acculturation	15
1.3 Objectifs de la recherche	18
1.4 Question de recherche.....	19
1.5 Pertinence et réticence	19
CHAPITRE II	22
ÉTAT DES CONNAISSANCES	22
2.1 Sources d'information et de discours	22
2.1.1 Oujé-Bougoumou	22
2.1.2 Nation crie.....	25
2.1.3 Architecture autochtone.....	35
2.2 Représentations.....	40
2.2.1 Absences	40
2.2.2 Théorie de la Réduction et mythe du Bon Sauvage.....	44
2.2.3 Du Sud au Nord.....	48
2.3 Interrogations de départ et énoncé de l'approche.....	53
CHAPITRE III	55
CADRES THÉORIQUE ET MÉTHODOLOGIQUE	55
3.1 Oujé-Bougoumou en tant que discours.....	55
3.1.1 Architecture et catégorisations.....	55
3.1.2 Territoire et mythe.....	58
3.1.3 Urbanisme et palimpseste.....	60
3.1.4 Forme urbaine.....	61
3.2 Stratégie de recherche.....	64

CHAPITRE IV	66
INDICES D'OUIJÉ-BOUGOUMOU	66
4.1 Traces et interprétation.....	67
4.1.1 Premières traces.....	67
4.1.2 Interprétations et configurations des constructions anciennes.....	68
4.1.3 Interprétations anciennes et contemporaines de l'architecture autochtone	78
4.1.4 Interprétations et configurations des anciens aménagements.....	85
4.2 Relations au territoire	89
4.2.1 Territoires de chasse et notions de propriété	89
4.2.2 Écologie ou religion animiste?	95
4.2.3 Cosmogonie et symbolisme cri	101
4.2.4 Toponymes et consensus.....	112
4.2.5 Appropriation culturelle des délogements : dignité versus victimisation.....	116
CHAPITRE V	122
MORPHOGÉNÈSE ET SÉMIOGÉNÈSE, UNE HISTOIRE DU VILLAGE.....	122
5.1 Premières sédentarisation	123
5.1.1 Postes de traite, 1672 à 1942	123
5.1.2 Quotidien de la route Rupert, 1818 à 1926.....	132
5.1.3 Discours des traitants de fourrure	134
5.1.4 Efforts des missionnaires pour la sédentarisation.....	136
5.1.5 Obstacles à la survie sur le territoire	140
5.1.6 Premières réserves	141
5.2 Bourgs et déboires	145
5.2.1 Représentations du territoire selon les explorateurs et les prospecteurs	146
5.2.2 Wilson et le Chibougamau.....	150
5.2.3 Où sont les Cris d'Oujé-Bougoumou ?	154
5.2.4 Nouvelle route d'Oskelaneo	158
5.2.5 Urbanisation et exploitation minière.....	162
5.2.6 Premier village pour les gens d'Oujé-Bougoumou	168
5.3 Négociations	175
5.3.1 Pourquoi s'établir là? Pourquoi un village ?.....	175
5.3.2 Avantages du village au plan administratif	178
5.3.3 Convention et batailles juridiques.....	181
5.3.4 Reconnaissance d'Oujé-Bougoumou	187
5.4 Consultations.....	196
5.4.1 Choix d'un site	197
5.4.2 Choix d'une firme d'urbanisme.....	199
5.4.3 Rise up and Build	200
5.4.4 Questionnaire sur les résidences	208
5.4.5 Questionnaire sur les équipements collectifs.....	212
5.4.6 Options d'aménagement et deuxième consultation.....	215
5.4.7 Troisième consultation.....	220
5.5 Construction d'un village particulier	223
5.5.1 Douglas Cardinal	223
5.5.2 Système de chauffage	226
5.5.3 Architecture.....	228
5.5.4 Autoconstruction	232

5.5.5 Programme d'accès à la propriété et réglementation municipale.....	235
5.5.6 Tourisme.....	239
5.5.7 Réception du village.....	244
CONCLUSION.....	249
BIBLIOGRAPHIE	254

LISTE DES FIGURES

FIGURE 1.1 CARTE DE LOCALISATION	9
FIGURE 1.2 ARÉNA D'OUIJÉ-BOUGOUMOU	16
FIGURE 2.1 DISTRIBUTION DE LA LANGUE ALGIQUE	32
FIGURE 2.2. PREMIÈRES NATIONS DU QUÉBEC	33
FIGURE 2.3. UNE MÊME IMAGE DE L'ABRI AUTOCHTONE	39
FIGURE 2.4. UNE MÊME IMAGE DES ÉTABLISSEMENTS TRADITIONNELS AMÉRINDIENS	39
FIGURE 2.5. ABRI DE TOILES DANS UN CAMPEMENT CRI	41
FIGURE 2.6. ÉVOLUTION DES FRONTIÈRES NORDIQUES DU QUÉBEC	50
FIGURE 4.1. PLAN DU RACCORDEMENT AU SYSTÈME DE CHAUFFAGE CENTRAL	69
FIGURE 4.2. SAPINAGE ET PIEUX POUR LE POËLE	70
FIGURE 4.3. PORCHE D'UN ANCIEN CAMPEMENT CRI	72
FIGURE 4.4. PORCHES À OUIJÉ-BOUGOUMOU	72
FIGURE 4.5. ABRI RECTANGULAIRE SELON L'ÉQUIPE D'ARCHÉOLOGUES	73
FIGURE 4.6. STRUCTURE ET RECOUVREMENT D'UN SHAPTUAN	74
FIGURE 4.7. INTÉRIEURS DE SHAPTUAN	75
FIGURE 4.8. SCHÉMA ET STRUCTURE DE LA TENTE TREMBLANTE	77
FIGURE 4.9. MAQUETTE D'OUIJÉ-BOUGOUMOU	84
FIGURE 4.10. RÉPARTITION DE L'ESPACE INTÉRIEUR DANS L'ABRI TRADITIONNEL CRI	90
FIGURE 4.11. TERRITOIRES DE CHASSE D'OUIJÉ-BOUGOUMOU EN 1985, 2002 ET 2003	94
FIGURE 4.12. OUIJÉ-BOUGOUMOU AU MOMENT DE LA CONSTRUCTION DU VILLAGE	96
FIGURE 4.13. VUE SUR UNE RUE DE MISTASSINI	97
FIGURE 4.14. MAISON DE L'ANCIEN CHEF ET ENTRÉE BUREAUX DU CONSEIL DE BANDE	103
FIGURE 4.15. ANCIEN TIPI AVEC OISEAU SUR SES PAROIS	104
FIGURE 4.16. DÉCORATIONS AUX FENÊTRES	104
FIGURE 4.17. PLAN D'ARCHITECTURE AVEC UNE IMAGE D'OIE	106
FIGURE 4.18. CLOCHER DE L'ÉGLISE, L'ÉGLISE ET L'ÉCOLE D'OUIJÉ-BOUGOUMOU	109
FIGURE 4.19. CÉRÉMONIE DES PREMIERS PAS À OUIJÉ-BOUGOUMOU	110
FIGURE 4.20. ARMOIRIES D'OUIJÉ-BOUGOUMOU SUR LE PANNEAU D'ENTRÉE DU VILLAGE ..	114

FIGURE 4.21. DESSINS DE GRAPPES, CHISASIBI (1989) ET OujÉ-BOUGOUMOU (2005)	118
FIGURE 4.22. PLAN DE NEMASKA PAR LA FIRME DANIEL ARBOUR ET ASS.	121
FIGURE 5.1. CARTE EXPLICATIVE DES TROIS ROUTES DE LA TRAITE.....	124
FIGURE 5.2. ÉTENDUE DE LA TERRE DE RUPERT	127
FIGURE 5.3. CARTE DE 1693 AVEC POSTE DE RUPERT ET LA LIGNE DE PARTAGE DES EAUX	127
FIGURE 5.4. LAC RUSH ET POSTE DE MISTASSINI.....	129
FIGURE 5.5. FORT GEORGE AVEC TIPIS À L'AVANT-PLAN.....	131
FIGURE 5.6. UN PORTAGEUR ET SON CHARGEMENT; LE POSTE DE RUPERT	133
FIGURE 5.7. ÉTABLISSEMENT D'EASTMAIN, APRÈS 1802	138
FIGURE 5.8. CARTE DES RÉSERVES DE CASTORS DU QUÉBEC EN 1967	144
FIGURE 5.9. ÉQUIPE D'ALBERT PETER LOW AU LAC MISTASSINI EN 1884	148
FIGURE 5.10. L'ÎLE PORTAGE EN 1976.....	150
FIGURE 5.11. PLANCHERS DURS À MISTASSINI; ABRIS À LA POINTE CAMPBELL, 1950	161
FIGURE 5.12. POINTE CAMPBELL, 1939 ET 1948	162
FIGURE 5.13. LA MINE CAMPBELL SUR L'ÎLE MERRILL.....	165
FIGURE 5.14. CHIBOUGAMAU EN 1963	166
FIGURE 5.15. SWAMPY POINT	167
FIGURE 5.16. COUPES À BLANC POUR LES LIGNES D'HYDRO-QUÉBEC, 1977	175
FIGURE 5.17. BLOCAGE D'UN CHEMIN FORESTIER EN 1989	193
FIGURE 5.18. LES REPRÉSENTANTS DE LA COMMUNAUTÉ À L'EXPO D'HANOVRE, EN 2000 .	202
FIGURE 5.19. LE VILLAGE CULTUREL EN FORME DE RAQUETTE	218
FIGURE 5.20. LE VILLAGE CULTUREL, EN MARGE DU VILLAGE	219
FIGURE 5.21. PREMIÈRE OPTION D'AMÉNAGEMENT PROPOSÉE	221
FIGURE 5.22. DEUXIÈME OPTION D'AMÉNAGEMENT PROPOSÉE (ET CHOISIE)	221
FIGURE 5.23. PLAN CENTRAL D'OujÉ-BOUGOUMOU SELON LA FIRME D'URBANISME.....	222
FIGURE 5.24. DESSINS DU SHAPTUAN ET DE L'INSTITUT CULTUREL, DOUGLAS CARDINAL .	224
FIGURE 5.25. DESSIN ET PHOTOGRAPHIE D'HABITATIONS	225
FIGURE 5.26. MAQUETTES DE L'INSTITUT CULTUREL CRI PAR DOUGLAS CARDINAL.....	225
FIGURE 5.27. EXEMPLES DE NOUVELLES MAISONS À OujÉ-BOUGOUMOU	238
FIGURE 5.28. MAQUETTES DE L'HÔTEL CAPISSISSIT ET DE L'ÉCOLOGE, JULIA BOURKE....	243
FIGURE 5.29. PLAN DIRECTEUR DE 2005; UNE DEUXIÈME CIRCULARITÉ	251

LISTE DES TABLEAUX

TABLEAU I.1 DÉLOGEMENTS DES CRIS D'OIJÉ-BOUGOUMOU	12
TABLEAU 4.1. ACTIVITÉS LIÉES À LA FORÊT, OIJÉ-BOUGOUMOU ET NEMASKA	99
TABLEAU 5.1. CRITÈRES DE SÉLECTION POUR LE SITE DU VILLAGE.....	198
TABLEAU 5.2. HORAIRE DES JOURNÉES DE CONSULTATION, DU 19 AU 21 OCTOBRE 1988...	202
TABLEAU 5.3. PROBLÈMES ET MODIFICATIONS AUX HABITATIONS SELON NEMASKA	206

RÉSUMÉ

Ce mémoire s'intéresse à l'objet culturel qu'est Oujé-Bougoumou, village amérindien du Nord-du-Québec construit en 1992. On y retrace l'histoire de sa création, des plus anciens vestiges de campements aux plus récents plans d'urbanisme proposés à la communauté crie et à ses réserves voisines. De multiples documents tels que livres, articles de journaux, cartes, photographies, etc. servent de sources d'information pour connaître le village et le contexte crie. Ils sont aussi étudiés en raison de l'influence qu'ils ont sur l'objet d'Oujé-Bougoumou lui-même. La méthode préconisée fait appel à cet art-expérience de l'herméneutique qui consiste à se confronter aux discours pour tenter d'en extirper un sens commun, voire de nouvelles significations. Ce sont ainsi des données discursives — extraites de documents et plus rarement de témoignages — qui servent à l'analyse de la constitution de l'établissement avant et après sa construction effective. Le cadre théorique est échafaudé à la frontière des études urbaines et des études en littérature comparée, en regard de grandes représentations de l'imaginaire collectif liées à l'Autochtone, au Crie et au Nord. Ce cadre sert ensuite d'assise à l'interprétation d'éléments de forme et de sens considérés fondamentaux au village. Le mémoire reconstruit le village, étape par étape et chronologiquement. Il s'attarde aux diverses significations et aménagements que les temps, acteurs et événements, façonnent en strates plus ou moins intelligibles de nos jours. Cette étude braque un nouvel éclairage sur ce village en soi fascinant et, contribuant à son avènement, elle aide à repenser les manières de faire de l'urbanisme autochtone. PATRIMOINE CULTUREL, AMÉNAGEMENT DU TERRITOIRE, AUTOCHTONE, AMÉRINDIEN, CRI, NORD, REPRÉSENTATION SOCIALE.

INTRODUCTION

Pour se constituer, l'identité culturelle nécessite la conception d'une figure de l'Autre en guise de rempart. Or, depuis longtemps, trop longtemps, il semble qu'on a figé l'Autochtone dans ce rôle d'autrui. Même en Chine maoïste, un tourisme culturel national visait autrefois pour les Chinois à rencontrer les tribus indigènes du pays, lesquelles étaient choisies, mises en scènes et interprétées... par des Chinois¹ !

S'il est bien naturel de se comparer, il est malheureux de constater qu'au Québec, on s'intéresse souvent non pas aux cultures amérindiennes, mais à leur degré d'« acculturation ». Espérant peut-être voir surgir, par effet de contraste, entre un canot d'écorce « authentique » et un second, les tenants d'une culture dite « blanche » ?

D'autres, par mimétisme, semblent vouloir s'usurper les bienfaits attribués à l'architecture autochtone. Par exemple, lors du congrès annuel de la *Société pour l'étude de l'architecture au Canada*, un architecte présentait un projet de sa conception à Yellowknife (Territoires du Nord-Ouest): une résidence alliant les avantages du tipi à ceux de l'igloo pour contrer les conditions climatiques sévères du Nord canadien². La construction cylindrique et chapeauté par un dôme se réclamait ainsi de la forme et du symbolisme des peuples autochtones canadiens.

¹ Dans les années 1949-1955, Mao, voulant unifier l'empire chinois, lui imposa sa définition des « Autres ». Alors qu'il y avait au moins 400 langues parlées, il catégorisa ces groupes culturels à 55 « ethnies officielles ». À partir des légendes de ces peuples, réécrites et édulcorées par des intellectuels, l'État fit un portrait simpliste de chacune de ces ethnies (les uns sont descendant de cannibales, les autres d'anciens esclavagistes, etc.) en vue de moraliser la nation. Sans territoire alloué, ces communautés devaient miser sur leurs chants, costumes et célébrations pour conserver leur folklore. Depuis une vingtaine d'années, l'industrie touristique puise abondamment dans ce patrimoine objectivé. Maryse Guindon, 2006. « Tourisme autochtone en Chine ». *Tourisme Autochtone*. Université du Québec à Montréal, 29 novembre 2006.

² Kayhan Nadji, de la firme Nadji Architects basée à Yellowknife. 2007. « Tipi / Round House », *34e Congrès annuel de la Société pour l'étude de l'architecture au Canada*, Université du Québec à Montréal, du 17 au 20 mai 2007.

Les liens de ladite demeure avec l'architecture autochtone nous ont semblés ténus. D'abord, elle était destinée à des Blancs, puis le foyer central qu'on trouve dans plusieurs maisons nord-américaines faisait tout à coup référence à l'ancien feu de camp amérindien.

Très peu connaissent le village cri d'Oujé-Bougoumou situé au nord-ouest de Chibougamau, dans le Nord du Québec. De par son appellation et dans l'ignorance, on a tendance à le situer sur le continent africain plutôt qu'en plein centre du Québec. Pourtant, cet établissement cri, nouvellement construit en 1992, pour peu qu'on s'y intéresse, nous en apprend beaucoup, à la fois sur nous-mêmes et sur *une* culture autochtone.

En effet, conscient qu'il existe plus d'une culture autochtone, et donc, selon une perspective sensible à la diversité culturelle, nous avons interprété le parcours qui fait d'Oujé-Bougoumou un village particulier. En définissant cet objet culturel à partir de lui-même, à l'aide de discours de sources multiples, et avec un regard inspiré des recherches en patrimoine urbain et en littérature comparée, nous voulons contribuer au renouvellement des perspectives en ce qui a trait aux traditions autochtones et du Nord.

Plusieurs questionnements ont guidé cette recherche : D'où proviennent les idées, les formes qui constituent et identifient Oujé-Bougoumou en tant que village et, par ricochet, ses habitants? Oujé-Bougoumou est-il né qu'à partir d'une communauté amérindienne en diaspora dans le territoire de la Baie-James ou d'autres éléments sont-ils intervenus dans la création du village? L'établissement est-il différent des autres du genre et en quoi exactement? À quels impératifs le village devait-il et doit-il répondre en tant que village « autochtone », « cri », et « nordique »; en lien avec ce que ces éléments évoquent à nos esprits? Enfin, comment se dessine le village au fil du temps, dans sa forme réelle et abstraite?

Cette monographie sur un village autochtone du Nord trouvera sans doute sa pertinence en regard d'autres communautés autochtones en recherche, elles aussi, d'authenticité dans le développement (urgent) d'un tissu urbain à leur image, tout autant qu'en manières de le faire. En considérant l'urbanisme, l'architecture et l'aménagement d'un village à titre de productions culturelles sociétales, dans leurs fonctions représentative et identificatrice, nous proposons une re-connaissance d'Oujé-Bougoumou.

Pour ce faire, nous ne traquons pas les apports « blancs » dans un village « autochtone ». Effectivement, il se trouve à Oujé-Bougoumou des habitations qui rappellent la forme des tipis, dont on pourrait dire qu'ils sont à la mode amérindienne, tout comme il y a des routes asphaltées, lesquelles ont un petit air de banlieue. S'arrêter à cela serait réducteur.

Certains philosophes affirment que la postmodernité a sonné le glas de l'ontologie (l'essence). Un relativisme généralisé en découlerait. Constatant de ce fait un retour à la dimension religieuse, Sylvano Santini pose les questions suivantes : « qu'est-ce qui motive l'action dans un monde où l'on ne peut être sûr de rien et où l'on doute de tout? Sur quoi peut-on appuyer le 'vivre-ensemble', la communauté, le lien social, s'il est impossible de disposer d'une raison qui en garantisse le succès? [...] Comment se comprendre s'il n'y a plus de critère objectif d'intersubjectivité³? ».

De semblables questionnements sont peut-être venus à la tête des créateurs d'Oujé-Bougoumou. La configuration de ce village, — utopique, en quelque sorte, en ce qu'il a été conçu à la fin des années 1990, « à partir de zéro » selon l'idée véhiculée⁴ — est le fruit d'imaginaires: de ses habitants, de ses créateurs, des touristes, etc. Ces imaginaires sont à la fois étrangers et autochtones (étymologiquement : issus de cette terre). Oujé-Bougoumou est un nouveau type de campement autochtone, ou inversement, l'ancien campement a beaucoup à voir avec le village actuel.

Qui pourra prétendre connaître l'essence profonde d'Oujé-Bougoumou? Qui serait en mesure de voir, et donc de prévoir (planifier), la forme authentique du village? Si l'on croit que ce devrait être l'habitant, sera-ce le jeune, porteur d'avenir, ou l'aîné, porteur de traditions? Qu'en sera-t-il de celui qui a quitté le village durant des années? Sera-t-il devenu touriste? Combien de temps un « Blanc » devra-t-il habiter le village avant d'avoir accès au statut d'habitant authentique?

³ Sylvano Santini, 2008. « The Future of Religion, de Richard Rorty et Gianni Vattimo ». *Spirale*, mars-avril, p. 33-34.

⁴ Anna Bosum, résidante : « Je suis née au bord du lac Aux Dorés, où nous avions notre campement. À l'époque, nous n'avions pas de village. » Gaston Cooper, responsable du tourisme et résidant : « 'Quand nous nous sommes installés ici, en 1989, il n'y avait rien, [...] Nous vivions dans des cabanes sans eau ni électricité, pendant qu'on aménageait les routes.' Les premières maisons ont surgi de terre en 1992 ». Anna Bosum et Gaston Cooper, cités par André Désiront. 2001. « Oujé-Bougoumou, entre modernité et 'pause original' ». *La Presse* (Montréal), 8 septembre, p. H12.

Face aux questions de Santini, les auteurs dont il analyse le propos ne sont d'accord que sur un point : la postmodernité est un fait inéluctable et la seule voie postmétaphysique possible réside dans les jeux de langage. Tous s'accordent ainsi pour dire que le but, en soi, n'a pas un sens, sinon que le chemin qu'on prend pour y parvenir. Ce débat ne tient donc pas tant de la recherche de vérité que du chemin qui mène aux mots. En ce sens, l'herméneutique est une voie toute tracée, en ce qu'elle demande justement d'être toujours à tracer. « Et s'il en est ainsi, c'est parce que ce qui fait la différence dans un monde où il n'y a que des interprétations, ce n'est pas un argument raisonnable, mais un sentiment de goût⁵. » Santini ajoute que si « l'avenir s'éclaire dans les mots du passé⁶ », il n'y a alors qu'un risque face au relativisme postmoderne, c'est celui d'engager la pensée dans des débats à la mode.

Avoir du goût et ne pas s'engager dans un débat à la mode sur les Amérindiens, se résume pour nous à proposer une interprétation originale d'Oujé-Bougoumou, à partir de « jeux de langage ». Étrange d'utiliser ce retour au langage alors même qu'on s'intéresse à une culture surtout orale. Le principal objectif de ce mémoire est donc d'offrir, en toute simplicité et comme le proposait Cynthia Bergeron dans son travail sur le patrimoine autochtone matériel, « une plus grande ouverture et une meilleure compréhension de concepts relativement complexes⁷ », tels ceux de la culture et de l'identité. Au contraire de l'approche déductive, nous proposons plutôt une induction, partant d'un petit village amérindien pour toucher à des problématiques plus vastes du sens de l'architecture et de l'hésitation entre modernité et néo-tradition.

Nous optons pour une genèse, afin non pas de trouver le point d'origine d'Oujé-Bougoumou, comme une progression qui mènerait à une finalité, mais pour observer les différentes « modalités », « régimes », « registres », qui font le village et continueront de le faire. Les connaisseurs reconnaîtront ici le vocabulaire foucauldien⁸ car dans la même optique que lui, nous refusons d'opposer les mythes autochtones aux explications scientifiques ou fonctionnalistes, sachant bien que le terme « mythe » connote déjà le leurre et qu'en bout de

⁵ *Ibid.*, p. 34.

⁶ *Ibid.*, p. 34.

⁷ Cynthia Bergeron. 2006. « Comprendre le patrimoine matériel autochtone dans une perspective communautaire : l'exemple de la famille Connolly de Mashteuiatsh ». Chicoutimi : Études et interventions régionales, Université du Québec à Chicoutimi, 118 p.

⁸ Nous faisons référence à Michel Foucault. 1969. *L'Archéologie du savoir*. Paris: Gallimard, 275 p.

compte, tout est représentation. Pour trouver du sens, étudier ce qui est représenté devient alors tout aussi révélateur que d'étudier ce qui est occulté, non-représenté.

Naturellement, étant donné qu'il y a une multitude de discours, nous ne pouvons être exhaustifs, malgré nos tentatives, et ne proposons qu'un portrait plus ou moins délimité de ce qui fait le cœur d'Oujé-Bougoumou. L'exercice ne mène pas à une seule conclusion ni à un unique verdict sur ce qui a de la valeur dans Oujé-Bougoumou. Cependant, le processus ouvre des pistes de réflexion et un effort ayant été voué à mettre à jour ces discours, ou leur absence, nous espérons avoir réussi à révéler la valeur intrinsèque du village et aidé à un développement plus riche, plus nuancé, sur le plan du sens et de la forme.

À la suite d'une mise en contexte du village d'Oujé-Bougoumou, nous présenterons les questionnements et théories qui alimentent notre problématique, suivis de la méthode préconisée pour notre démarche. Enfin, l'interprétation du village se présente en deux parties, l'une fait appel aux représentations présentées dans la problématique et la deuxième, retrace au fil du temps et à travers les événements la composition du village.

CHAPITRE I

PROBLÉMATIQUE

Ce chapitre présente succinctement la communauté d'Oujé-Bougoumou et le territoire de la baie James, selon les données de récentes études et à travers les événements historiques marquants. Les détails concernant la nation crie seront vus au prochain chapitre. Nous abordons que le minimum nécessaire afin de situer ce petit village dans l'espace et dans le temps, sans en dire trop pour que la forme urbaine puisse se révéler au fil des pages. Le chapitre se termine par les questionnements qui alimentent ce parcours d'investigation et les pièges que nous avons tenté d'éviter.

1.1 Mise en contexte d'Oujé-Bougoumou

Oujé-Bougoumou est la neuvième communauté crie du Québec. Toutes sont situées à l'intérieur des terres crie de la Baie-James, territoire nommé Eeyou Istchee⁹. Cela signifie « notre terre », les Cris se nommant eux-mêmes Eeyou ou Eenou¹⁰. La *Convention de la Baie-James et du Nord québécois* (CBJNQ) définit les limites géographiques de ce territoire¹¹. L'établissement indien (ce n'est pas une réserve) est situé en bordure du lac

⁹ Dans ce travail, nous utiliserons le plus souvent l'appellation conventionnelle, sans du tout dénigrer par ailleurs la démarche plus identitaire. « Les désignations coloniales 'Cris' et 'Baie James' sont de plus en plus remplacées par les termes autoréférentiels 'Eeyou' et 'Eeyou Istchee'; d'autres variantes, dont 'Eeyou Astchee' et 'Iyiyyschii', existent aussi afin de mieux recréer la prononciation et l'alphabet syllabique ». Caroline Desbiens. 2006. « Un nouveau chemin vers les rapides. Chisasibi/La Grande et les relations nord-sud au Québec ». *Globe, revue internationale d'études québécoises*, vol. 9, n° 1, p. 177-210, p. 177.

¹⁰ Les deux appellations marquent la distinction entre les groupes de la côte et ceux de l'intérieur des terres.

¹¹ Signée le 11 novembre 1975, cette entente résulte de négociations entamées en 1971, suite à l'annonce d'un projet hydro-électrique par le gouvernement québécois sur un territoire de la Baie-James faisant l'objet de revendications territoriales crie. Elle unit les gouvernements du Québec et du Canada; les sociétés de développement et d'énergie de la Baie-James ainsi que les Cris; les Inuits et leurs institutions représentatives. La Convention instaure un nouveau régime des terres. Elle prévoit également une compensation financière pour les impacts du développement dans la région, un programme de soutien financier aux trappeurs ainsi que divers outils de développement social et économique pour les huit communautés crie (Oujé-Bougoumou n'est reconnu

Opémiska, au cœur de la forêt boréale. Il compte 167 km² de terres de catégorie 1 et 2¹². Ces terres se trouvent entre les latitudes 50 ° et 49 ° 54 Nord, soit très près de la frontière nordique, laquelle tend à varier selon les définitions¹³.

Oujé-Bougoumou et Waswanipi sont les communautés criées situées le plus au sud et sont, avec Nemaska et Mistissini¹⁴, à l'intérieur des terres. Chisasibi, Eastmain, Waskaganish, Wemindji et Whapmagoostui sont, quant à elles, situées sur le long du littoral de la baie James.

Oujé-Bougoumou est relié à la route 113 par un chemin de 25 km. La ville la plus proche est Chapais, au sud, à 35 km (à 22 km l'hiver en motoneige). Chibougamau est aussi à proximité. Montréal est à distance de 745 kilomètres, soit environ une heure et demie de vol¹⁵.

seulement qu'en 1984) et pour les Inuit du Nouveau-Québec. En signant cette entente, les Cris se sont soustraits à la *Loi sur les Indiens*. Canada, Affaires indiennes et du Nord Canada. Juin 1993. « La convention de la Baie-James et du Nord québécois et la convention du Nord-Est québécois ». Feuillet d'information. En ligne. <http://www.ainc-inac.gc.ca/pr/info/info14_f.html>. Consulté le 15 septembre 2008.

¹² La CBJNQ divise les terres conventionnées en trois catégories. Les terres de catégorie 1 représentent en tout 5 542 km² et sont sous le contrôle et l'usage exclusif des Cris. Les Cris y ont donc des droits particuliers de chasse, de pêche et de trappe ainsi que sur le développement commercial des ressources. Cela dit, aucune de ces terres ne peut être vendue ou cédée, sauf au gouvernement canadien. Aussi, Québec demeure propriétaire des minéraux et des droits du sous-sol, bien qu'aucune extraction ne soit possible sans l'assentiment de la bande. En effet, selon la CBJNQ, toutes les terres sont transférées à la province, excepté les terres 1A, dont l'administration comme territoire cri est transférée au fédéral, tandis que les terres 1B et 1B spécial sont des terres exclusivement sous autorité locale crie. Sur les terres de catégorie 2 (62 155 km²), les Cris ont également le droit exclusif de chasse, de pêche et de trappe. Ils peuvent y poser des conditions d'accessibilité pour les chasseurs sportifs non autochtones et ils ont un droit de remplacement ou de compensation dans le cas où ces territoires, de compétence provinciale, seraient expropriés pour des raisons d'intérêt public. À Oujé-Bougoumou, 145 km² des terres appartiennent à cette catégorie. Enfin, sur les terres de catégorie 3, les Cris ont des droits prioritaires d'exploitation de la faune. Elles sont accessibles à toute la population et sont administrées par des comités de gestion cri-québécois qui décident des priorités de protection. Lucie Chicoine. 1990. « Le village Oujé-Bougoumou: Une expérience de planification partagée en milieu autochtone ». Mémoire de maîtrise, Montréal, École d'urbanisme de l'Université McGill, 130 p., p. 29 et 53.

¹³ Il y a différents indicateurs de nordicité. La limite varie selon qu'on prend en compte la température, la phytogéographie (limite des arbres), la zoogéographie, etc. Étant donné qu'elle varie et qu'au Québec, elle tend à être à une latitude plus australe, les indicateurs simples, tels le seul Cercle polaire arctique ou la latitude, sont critiqués comme étant inappropriés pour circonscrire la nordicité. Yvan Pouliot. 1998. « Le Québec dans le monde nordique ». *Le naturaliste canadien*, vol. 122, n° 2, p. 45-53.

¹⁴ La communauté, située sur le lac Mistassini, a modifié son toponyme en 1992, passant de Mistassini, à Mistissini pour répondre au vœu des autorités criées locales. Nicole Ouellette. 2005. « Baie James ou Jamésie. Mistissini ». *Québec en photos*. En ligne. <http://ouellette001.com/Quebec_en_photos/10_Nord_du_Quebec/Baie_James/TC/Mistissini_001.htm>. Consulté le 16 mars 2008.

¹⁵ Selon le site Web de la compagnie aérienne Air Creebec : <<http://www.aircreebec.ca>>. Consulté le 2 février 2007.

1.1.1 Portrait géographique

Le territoire de la baie James est peu urbanisé. Cela s'explique en partie par sa géographie qui en fait un lieu peu accueillant pour les premiers explorateurs européens. À partir des basses terres côtières, un plateau s'élève abruptement jusqu'à environ 200 mètres au-dessus du niveau de la mer continuant par la suite à s'élever graduellement vers l'intérieur. Ce brusque passage du plateau à la plaine rend les eaux qui s'écoulent vers les baies James et d'Hudson tumultueuses. Autrefois, ces eaux rendaient difficiles les déplacements des premiers traitants vers l'arrière-pays, mais comme on le sait, elles n'étaient nul obstacle pour les Amérindiens et intéresseront vivement Hydro-Québec ultérieurement¹⁶.

Les basses plaines du territoire de la baie James représentent aussi des difficultés d'établissement, car au moins le quart de leur surface est recouvert d'eau. Qui plus est, la surface étant peu drainée en maints endroits, tourbières et marécages sont communs au paysage. Le pays est ainsi parsemé de lacs et de cours d'eau; petits et grands.

Les eaux de la baie James gèlent tôt l'hiver et restent prises une bonne partie du printemps. La brièveté de la saison de navigation fut d'ailleurs un des principaux facteurs qui contrarièrent les tentatives d'établissement de la Compagnie de la Baie d'Hudson sur la côte sud-est¹⁷. La baie d'Hudson donne au territoire un climat froid et humide. Il en résulte des

¹⁶ À ce jour, la région de la Baie-James compte huit centrales hydroélectriques. Le 7 février 2002, le premier ministre Bernard Landry et le grand chef cri Ted Moses ont signé la *Paix des braves*. Cet accord permet à la société d'État Hydro-Québec de construire le projet hydroélectrique Eastmain-Rupert près de la baie James. Pour réaliser l'aménagement des 4 barrages et 51 digues de ce complexe hydroélectrique, la société d'État doit détourner la rivière Rupert vers la rivière Eastmain, bouleversant près de 1000 km² du territoire ancestral cri. En effet, la rivière Rupert est l'une des plus grandes rivières du Québec. Longue de 743 km, elle puise son eau du lac Mistassini, lequel est le plus grand lac d'eau douce du Québec, soit 3,5 fois plus grand que le lac Saint-Jean. « En signant la Paix des braves, les Cris de la Baie-James se sont vu octroyer quatre milliards et demi de dollars au cours des 50 prochaines années. En retour, ils renoncent aux poursuites qu'ils avaient entamées contre le gouvernement pour faire respecter la Convention de la Baie-James. L'entente prévoit que les neuf communautés criées de la Baie-James seront associées au développement hydroélectrique de leur région, mais aussi à tout ce qui touche au développement du Nord québécois, reconnaissant ainsi les droits des Cris sur ces terres. » Radio-Canada. 2002. « Paix des Braves : Les Cris achetés? ». *Les archives de Radio-Canada*, 19 janvier. En ligne. <http://archives.radio-canada.ca/politique/droits_libertes/clips/6120/>. Consulté le 15 septembre 2008.

¹⁷ Daniel Francis et Toby E. Morantz. 1984. *La traite des fourrures dans l'est de la Baie James 1600-1870*. Sainte-Foy: Presses de l'Université du Québec, 261 p., p. 29.

chutes de neige plus importantes et des températures plus froides que dans toute autre région de latitude comparable en Amérique du Nord¹⁸.

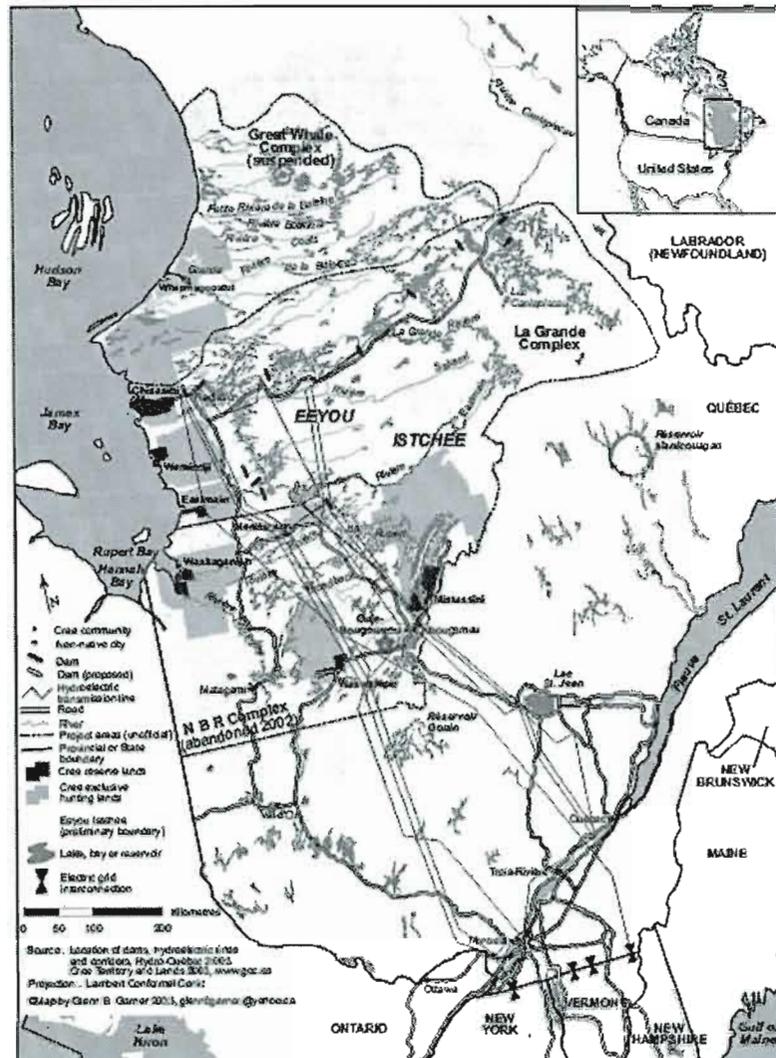


Figure I.1 Carte de localisation

Source : Glenn B. Garner. 2003. « James Bay hydroelectric projects on Cree lands in Northern Quebec ». Projection conique conforme Lambert. [1: 20 000]. Dans Mario Blaser, Harvey A. Feit et Glenn McRae. 2004. *In the Way of Development. Indigenous Peoples, Life Projects and Globalization*. Londres : Zed Books Ltd et International Development Research Centre, p. 165. Sources de la carte : Location of dams, hydroelectric lines and corridors, Hydro-Québec 2003. Cree Territory and Lands, 2003. www.gcc.ca. En ligne. <<http://www.idrc.ca/openbooks/004-7/>> Consulté le 1^{er} octobre 2008.

¹⁸ À l'automne et au début de l'hiver, les vents qui vont vers l'est à partir de la baie d'Hudson se chargent d'humidité qu'ils laissent en partie sur la plaine orientale avant de devoir s'élever pour souffler sur le plateau intérieur. Aux environs de janvier, la baie est complètement gelée et l'air arctique arrivant des Territoires du Nord-Ouest la traverse sans être modifié. Au printemps et au début de l'été, la baie reste couverte de glace, ce qui refroidit l'air et retarde le retour du temps chaud. Francis et Morantz, *op. cit.*, p. 30.

1.1.2 Portrait socio-démographique

Oujé-Bougoumou est une petite communauté. Selon les données au recensement de 2006, sa population se chiffre à 560 personnes inscrites, mais les chiffres varient selon les sources¹⁹. Pour la même année, le Registre des bénéficiaires des conventions chiffre ainsi 693 bénéficiaires pour Oujé-Bougoumou, dont 642 résidents²⁰.

Ces chiffres s'inscrivent dans les moyennes canadiennes puisqu'au pays, 60 % des réserves ont moins de 500 habitants et seulement 6,5 % en compte plus de 2000²¹. Au Québec, Mistissini et Chisasibi sont donc parmi les communautés les plus peuplées, avec plus de 3000 habitants. Depuis l'entrée en vigueur de la CBJNQ, en 1975, la population crie du territoire (les bénéficiaires résidents) a plus que doublé²².

Comme dans les autres communautés cries, et étant donné les hauts taux de natalité, les jeunes d'Oujé-Bougoumou comptent pour une large part de la population du village. À vrai dire, les moins de quinze ans constituent 36,5 % de la population, et en ajoutant les moins de trente ans, on a presque les deux tiers de la population du village²³.

¹⁹ Au Canada, deux sources de données servent à établir le nombre d'Autochtones : le recensement du gouvernement (Statistique Canada) et le Registre du ministère des Affaires indiennes et du Nord Canadien (RMAINC). Au Québec, une troisième source est utilisée concernant la population crie. Il s'agit du Registre des bénéficiaires de la CBJNQ et de la *Convention du Nord-est québécois*¹⁹ du Ministère de la Santé et des Services sociaux du gouvernement du Québec (MSSS). Chacune de ces sources identifie un type particulier de population. Les données du RMAINC concernent la population indienne inscrite en vertu de la *Loi sur les Indiens* ; celles de Statistique Canada identifient la population ayant déclaré une identité (ou une origine) autochtone lors des recensements ou enquêtes du gouvernement tandis que celles du MSSS ne concernent que les bénéficiaires des conventions nordiques. Bien que ces données se recoupent, notons que les données de Statistique Canada ne comptent que la population qui habite dans les communautés (résidents) alors que les autres sources concernent l'ensemble de la population, résidents et non-résidents. Carole Lévesque, Philippe Apparicio, Dominic Babeux et Gaëtan Dussault. 2008. « Portrait démographique des Cris de Eeyou Istchee ». *Atlas interactifs*. Réseau de recherche et de connaissance relatives aux peuples autochtones (DIALOG) et Laboratoire d'analyse spatiale et d'économie régionale (LASER), INRS Culture, urbanisation et société, 31 p., p. 7. En ligne. <www.reseaudialog.qc.ca/DocsPDF/Portrait_Cris.pdf>. Consulté le 20 janvier 2008.

²⁰ *Ibid.*, figure 8, p. 19.

²¹ Pierre Trudel. 2005. « Autochtones canadiens : combien sont-ils? ». *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 35, n° 3, p. 107-110, p. 107-108. Il cite Statistique Canada. 2004. « Profil de la population des Indiens de l'Amérique du Nord au Canada ayant le statut d'Indien inscrit », p. 3. Document disponible sur Internet : <http://www.aboriginalroundtable.ca/sect/stscan/naistus_f.html>

²² Lévesque, Apparicio, Babeux et Dussault, *op. cit.*, p. 19-20.

²³ Selon Statistique Canada, en 2006, cité dans *ibid.*, figure 17, p. 29.

La tendance dans la région d'« Iiyiyiu Aschii » est que plusieurs générations cohabitent et que très peu de personnes vivent seules²⁴. Aussi, les ménages sont de très grande taille²⁵. Malgré cela, à long terme, ces chiffres croissants indiquent pour les communautés autochtones une pression considérable sur le logement. Il en va de même pour l'emploi et les services sociaux²⁶. Dès lors, ce qui a trait à ces aspects dans la planification urbaine prend de l'importance.

Selon l'enquête du Conseil cri de la santé et des services sociaux de la Baie-James, chez les Cris en général, c'est le cri à Oujé-Bougoumou, les langues parlées sont d'abord le cri puis l'anglais, et parfois le français²⁷. En outre, le sentiment d'appartenance à la communauté est beaucoup plus prononcé à Iiyiyiu Aschii qu'ailleurs au Québec : 82 % des personnes qui résident sur le territoire qualifient leur sentiment d'appartenance à la collectivité de « plutôt fort » ou de « très fort », comparativement à seulement 56 % des autres Québécois. Cette tendance se maintient pour tous les groupes d'âge²⁸.

Ce sentiment d'appartenance, appuyé par une langue et une culture partagée, l'est peut-être aussi par une fréquentation commune de l'église. En effet, nous savons que la majorité de la nation cri habitant le territoire conventionné déclare être membre d'une église (89 %). Nous ignorons combien de personnes à Oujé-Bougoumou sont membres de l'église pentecôtiste qui trône au centre du village²⁹. Cela dit, nous savons que chez les Cris, si c'est la confession religieuse anglicane qui est la plus répandue (54 %), elle est suivie de peu par la confession pentecôtiste (26 %). De plus, les Cris habitant les communautés intérieures, telle Oujé-Bougoumou, sont nettement plus susceptibles d'appartenir à l'Église pentecôtiste. Dans

²⁴ Ellen Bobet pour le Conseil cri de la santé et des services sociaux de la Baie James. 2008. *Enquête sur la santé dans les collectivités canadiennes, Cycle 2.1. Caractéristiques démographiques et sociales de la population habitant Iiyiyiu Aschii*. Conseil cri de la santé et des services sociaux de la Baie James, Institut national de santé publique du Québec, 18 p., p. 12. En ligne. <www.inspq.qc.ca/pdf/publications/827_cri_sociodemo_fr.pdf>. Consulté le 15 septembre 2008.

²⁵ En 1990, la firme d'urbanisme responsable de la planification du village notait ainsi la proportion élevée des ménages de 6 à 9 personnes à Oujé-Bougoumou. Chicoine, *op.cit.* p. 47-49.

²⁶ Trudel, *op. cit.*, p. 3.

²⁷ La majorité de la population cri résidente au Québec parle cri à la maison (89%), tandis qu'une proportion encore plus grande de la population peut soutenir une conversation en cri (97%). Par ailleurs, 88% de la population peut s'exprimer en anglais et 26% en français. Bobet, *op.cit.* p. 12.

²⁸ *Ibid.*, p. 12.

²⁹ L'église se nomme Jishemundo-Mijwap et son révérend, M. Enoch, est d'origine vietnamienne. www.jishemundo-mijwap.com.

l'ensemble, ce n'est qu'une petite proportion qui affirme appartenir à d'autres religions, tandis que 11 % ne se reconnaissent aucune appartenance religieuse³⁰. Fait à noter, c'est aussi dans ces communautés intérieures que l'on trouve les plus fortes proportions de gens sans appartenance religieuse. Les jeunes Cris sont davantage susceptibles que les groupes plus âgés à dire qu'ils n'ont pas d'appartenance religieuse. Malgré cela, les deux tiers des Cris, surtout les femmes et les aînés, affirment que les valeurs spirituelles jouent un rôle important dans leur vie³¹. Toutes ces statistiques nous laissent supposer qu'un fort sentiment de cohésion règne à Oujé-Bougoumou, malgré la rupture intergénérationnelle et malgré les changements affrontés par la communauté, et qui n'ont surement pas fini de se produire.

1.1.3 Portrait historique

L'histoire des Cris d'Oujé-Bougoumou est marquée par les déménagements successifs. Depuis des millénaires, leur peuple nomade parcourt terres et rivières. La traite des fourrures encourage d'abord ce mode de vie sur de larges territoires, mais il s'organise pourtant par la suite autour de postes d'échange stratégiques. À partir des années 20, par l'arrivée de prospecteurs, commencent les premiers déménagements contraints. À ceux-ci s'ajoutent d'autres déplacements, motivés d'un côté par les désirs d'éducation et d'évangélisation des institutions religieuses et de l'autre, par les désirs d'administration et de contrôle des ressources des autorités fédérales et provinciales ainsi que des compagnies minières.

Tableau I.1 Délogements des Cris d'Oujé-Bougoumou

Poste de la CBH au lac Chibougamau	1914 — 1929
Poste permanent de la CBH	1929 — 1942
Baie des Cèdres et Pointe Campbell	1943 — 1951
Île Hamel	1950 — 1952
Swampy Point	1952 — 1962
Lac Doré (Aux Dorés)	1962 — 1974
Six camps différents	1974 — 1989

Source : *Grand conseil des Cris, sous la dir. de Michael Gnarowski, 2002. I Dream of Yesterday and Tomorrow: A Celebration of the James Bay Cree. Ottawa . The Golden Dog Press, 164 p., p. 135.*

³⁰ Bobet, *op. cit.*, p. 11.

³¹ *Ibid.*, p. 11-12.

Les industries minières, forestières et d'urbanisation tirent usufuit du territoire sans égards à leurs premiers habitants. Ces derniers, privés de leurs ressources, dépendent alors largement de l'aide gouvernementale pour assurer leur survie. Malgré leurs requêtes, leurs droits sont niés, reportés et la communauté d'Oujé-Bougoumou n'est toujours pas reconnue à part entière en 1984.

Lors de la signature de la CBJNQ, en 1975, les Cris de Chibougamau, tel qu'on les appelait à l'époque, forment une « véritable diaspora³² ». Un an plus tôt, le site de leur ancien village du lac Doré est acheté par une compagnie minière et leurs maisons, démolies. Par la suite, éparpillés sur le territoire, ils ne sont pas considérés comme une communauté distincte par les autorités, mais plutôt pour des fins administratives et comme par le passé, joints aux habitants de la terre réservée de Mistissini.

Pour obtenir la mise en œuvre de la Convention, de véritables batailles juridiques et politiques ont lieu entre le Grand Conseil des Cris et les deux paliers de gouvernement. Les revendications d'Oujé-Bougoumou s'inscrivent dans ces négociations. Les enjeux pour la communauté sont d'abord une reconnaissance officielle en tant que bande, puis la promesse d'un financement pour assurer la construction et la gouvernance de son propre village. Grâce à l'appui du Grand Conseil des Cris et d'études qui démontrent leur occupation ancestrale du territoire, ils acquièrent un statut officiel en 1984. Cela mène à un amendement de la Convention afin qu'ils puissent bénéficier des mêmes privilèges que les autres communautés cries.

Dès lors, leur rêve d'obtenir leur propre établissement se matérialise et des séances sont organisées avec les familles dispersées pour chercher consensus autour de différents thèmes. Le terrain sur la rive du lac Opémiska leur est octroyé en 1988 et un important processus de consultation et de planification est entamé avec une firme d'urbanistes et d'ingénieurs.

À partir de 1992, on procède à l'édification de ce qui forme aujourd'hui le cadre bâti d'Oujé-Bougoumou. Tel qu'on peut le lire aujourd'hui sur le site Web de la communauté :

³² Henri L. Compte. 1995. « Oujé-Bougoumou, un village modèle ». *Le Devoir* (Montréal), 22 août, p. A7.

« Le village se devait d'être le reflet de la culture crie dans son apparence et dans ses fonctions³³ ».

C'est au célèbre architecte albertain, Douglas Cardinal (d'origine autochtone et concepteur du Musée des civilisations à Hull), que la communauté choisit de faire appel pour dessiner les principaux bâtiments du village. Pour s'assurer que sa démarche soit originale et pour mieux accorder sa vision avec celle des membres de la communauté, il les consulte afin de connaître les détails de l'habitation traditionnelle crie, l'*astchiugamikw*³⁴. Le résultat est effectivement hors du commun.

En 1995, l'Organisation des Nations Unies inscrit Oujé-Bougoumou au nombre des 50 « communautés les plus notables du monde » et lui décerne un prix pour ses « objectifs de paix, de sécurité, de durabilité et d'affirmation de soi³⁵ ». Le village a ainsi été reconnu à plusieurs reprises comme une réussite au plan du développement durable³⁶.

Le fait que l'établissement soit doté d'un système de chauffage centralisé à biocarburant n'est pas étranger à cette notoriété. En effet, les déchets de bois d'une scierie locale sont récupérés et brûlés dans une chaudière afin de chauffer l'eau, ensuite distribuée aux robinets et comme source de chauffage pour tous les bâtiments du village.

Notamment par son architecture et ses aménagements, on entend souvent dire qu'Oujé-Bougoumou serait parvenu à « allier tradition et modernité³⁷ ». La pratique urbanistique, de ce point de vue, apparaît comme l'occasion de se réapproprier le territoire à la fois physiquement et symboliquement. Participer à la planification de son propre village deviendrait ainsi pour la communauté une occasion de se *re-présenter*, par une forme urbaine particulière. Comment qualifier et interpréter la forme choisie par la communauté d'Oujé-Bougoumou pour son village?

³³ Oujé-Bougoumou. S. d. *Notre vision au moment de planifier le nouveau village*. En ligne. <<http://www.ouje.ca/content/our-story/vision-fr.php>>. Consulté le 3 mars 2007.

³⁴ *Ibid.*, onglet architecture et design. Voir également à ce sujet le site Web de l'Institut culturel crie : *Aanischaaukamikw — Institut culturel Crie, Cree Culture – Traditionnal architecture*, <<http://www.creeculture.ca/f/traditional/architecture.html>>. Consulté le 22 février 2007.

³⁵ [Entre guillemets dans l'article] Normand Cazalais. 1995. « Oujé-Bougoumou, destination écotouristique ». *Le Devoir* (Montréal), 3 novembre.

³⁶ Le village représentait le pavillon canadien en 2000, à l'Expo d'Hanovre, en Allemagne.

³⁷ Gary Lawrence. 2001. « Baie James ». *Le Devoir* (Montréal), 31 août, p. B4.

1.2 Entre urbanisation et acculturation

Les Autochtones font de plus en plus partie du paysage urbain³⁸. Ils y sont à la fois comme marquage et comme appartenance. C'est-à-dire qu'ils s'identifient à la ville autant qu'ils s'y représentent. Cela est visible par plusieurs prestations, créations et constructions.

De plus en plus, les conseils de bande prennent en charge la gestion des budgets et des services à la communauté en matière de santé, d'éducation et de logement. En même temps, la culture et la langue sont valorisées par le biais de l'implication des artisans et des créateurs. Avec l'instauration des gouvernements autochtones et de leurs institutions, un nouveau paysage urbain émerge sur le territoire et dans l'imaginaire collectif³⁹.

Carole Lévesque, abordant la question des Autochtones urbains, constate également que le nouveau paysage urbain concerne non seulement les personnes, mais aussi les collectivités et les institutions. Elle donne en exemple les tournois sportifs qui réunissent des équipes de plusieurs Premières nations et se déroulent généralement dans des villes voisines des communautés. « Ainsi, les Cris d'Eeyou Istchee tiennent leur tournoi de hockey à Val-d'Or [...]»⁴⁰. Si ce choix est lié à des conditions matérielles (absence d'effectifs dans les réserves), il reflète néanmoins, selon elle, une nouvelle appropriation de la ville par les Autochtones et contribue à « marquer de plus en plus le paysage urbain pour le bénéfice de la population autochtone⁴¹ ». L'équipe de hockey d'Oujé-Bougoumou a maintenant son propre aréna et invite plutôt l'équipe de Chibougamau à jouer chez elle⁴².

³⁸ « Des 3,3 % de la population canadienne ayant déclaré avoir une identité autochtone, 48% réside en milieu urbain ». Ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada. 2005. « Population indienne inscrite selon le sexe et la résidence ». *Section des statistiques sur les Premières Nations et le Nord*. Ottawa : Ministère des Travaux publics et Services gouvernementaux. Cité par Trudel, *op. cit.*, p. 108.

³⁹ On présente ainsi la situation à des étudiants de l'École d'architecture de l'Université Laval, chargés d'élaborer un design d'habitation pour deux communautés innues en Côte-Nord. André Casault, Pierre Côté et Geneviève Vachon. Été 2008. *Plan du cours « Projet international en architecture et urbanisme. Uashat mak Mani-Utenam » (ARC-62034)*. Québec : École d'architecture de l'Université Laval, p. 3.

⁴⁰ Carole Lévesque. 2003. « La présence des Autochtones dans les villes du Québec : mouvements pluriels, enjeux diversifiés ». In *Des gens d'ici : Les Autochtones en milieu urbain. Conférence sur la recherche en matière de politiques autochtones* (novembre 2002), sous la dir. de David Newhouse et Evelyn Peters, p. 31.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Différents témoignages parlent de ces échanges : « Once, an entire hockey team showed up between games at a tournament in Chibougamau, says Sarah Mianscum, [...]. 'We gave her a tour'. » John Goddard. 1994. « In From The Cold. The Oujé-Bougoumou Crees build a model community after 60 years of mistreatment and dislocation ». *Canadian Geographic*, vol. 114, n° 4, p. 38-47.



Figure I.2 Aréna d'Oujé-Bougoumou

Source : Photographie de Maude Landreville, Aréna d'Oujé-Bougoumou, février 2007.

Les communautés autochtones se dotent ainsi de services et de mobilier urbains. Inversement, les villes allochtones accueillent de plus en plus de services et de constructions amérindiennes, de manière permanente ou temporaire⁴³.

Citant David Newhouse, Lévesque invite les chercheurs qui s'intéressent à la problématique des Autochtones vivant en milieu urbain à modifier leur cadre de travail et à revoir les concepts fondamentaux de leur réflexion et de leur analyse. Ainsi dit-elle, le concept d'urbanisation, longtemps abordé sous le seul angle de l'acculturation ou de la dépossession culturelle, « requiert au premier chef une actualisation compte tenu de tous les

⁴³ À ce titre, plusieurs exemples s'offrent à nous. Pensons au festival *Présence autochtone à Montréal*, qui fêtait sa 18^e édition du 12 au 22 juin 2008. Ce festival multidisciplinaire offre tous les ans pendant 10 jours un programme d'activités variées couvrant les arts visuels, le cinéma, la vidéo, la littérature et les arts de la scène des peuples premiers des trois Amériques. Les activités extérieures se déroulent à la place Émilie-Gamelin, en plein centre-ville (« Festival Présence autochtone 2008 ». En ligne. <<http://www.nativelynx.qc.ca/>>. Consulté le 11 septembre 2008). Aussi, les centres d'amitié autochtones du Québec, implantés dans les villes de Montréal, Vald'Or, Chibougamau, La Tuque, Senneterre, Québec, Joliette et Sept-Îles, ont pour mission de militer en faveur des droits et des intérêts des Autochtones qui composent avec la réalité urbaine (« Le Centre d'amitié autochtone de Sept-Îles est officiellement le 118^e centres au Canada ». En ligne. <<http://economiesocialequebec.ca/?module=directory&subMod=COM&action=getMod&uid=466&division=16>>. Consulté le 11 septembre 2008.) D'autre part, les communautés innues d'Essipit et de Uashat veulent s'agrandir. Si leur projet se concrétise, des maisons de Blancs se retrouveraient sur des terres autochtones. Selon l'entente de principe conclue en 2004, le nouveau territoire de la communauté d'Essipit retrancherait ainsi 20 km² de terres municipales mitoyennes (Catherine Handfield. 2008. « Les réserves débordent; les villages se braquent », *La Presse* (Montréal). 26 juillet). À Wendake, plusieurs marquages de l'espace servent à montrer au visiteur qu'il quitte la ville de Québec pour entrer en territoire autochtone (Katia Iankova. « Wendake et relations à la ville de Québec. Pôle touristique amérindien dans l'espace urbain ». 2006. *Tourisme Autochtone*. 29 novembre, Université du Québec à Montréal). Finalement, le *Programme de gestion de l'environnement et des terres de réserve* (PGETR), offert à l'Université Laval, bien qu'il soit encore au stade de projet pilote, offre néanmoins aux Premières nations une formation pour les préparer à assumer de nouvelles responsabilités en gestion municipale (Canada. 2008. « Info-Terre. PGETR ». En ligne. <http://www.ainc-inac.gc.ca/qc/pr/info/ITMar06_02_f.html>. Consulté le 17 septembre 2008).

changements qui ont marqué le parcours des Autochtones au cours des trois dernières décennies⁴⁴ ».

En fait, tel que Lévesque nous le rappelle, c'est depuis la lointaine préhistoire que des transformations ont caractérisé la technologie, l'organisation sociale et l'organisation économique des groupes autochtones. Pourtant, on a souvent tendance à oublier qu'après les premiers contacts (à partir du XVII^e siècle) ils ont continué de constituer des groupes socialement et économiquement spécifiques et « qu'à ce titre ils ont connu des changements liés autant à des facteurs endogènes qu'à des facteurs exogènes⁴⁵ ».

Aussi, cette période historique a longtemps été considérée à partir d'un seul continuum couvrant plus de deux siècles. Dans ce contexte, il ne faut pas se surprendre que la littérature à ce sujet ait continuellement mis en évidence des problématiques telles que « l'acculturation, la désintégration sociale et culturelle, la dépendance des autochtones ou leur exploitation systématique de la part des commerçants⁴⁶ ».

L'urbanisation des Cris semble parfois être vue sous cette loupe. Or, selon Lévesque, il est plus pertinent d'établir plusieurs sous-périodes dans l'histoire des Cris. Cela, afin qu'elle n'apparaisse plus comme tributaire d'un processus linéaire et nécessairement effervescent, mais qu'on y voit plutôt différents paliers, caractérisés par des activités et des acteurs propres. C'est pourquoi, dit-elle, dans toute « tentative de présenter une histoire de la Baie-James qui soit autre chose que celle des marchands de fourrures, la question liée à la nature du changement social et du contact interculturel devient centrale »⁴⁷.

Ces propos de Lévesque rejoignent ceux de Morantz⁴⁸. Cette dernière s'intéresse « de l'intérieur » à la nature des événements qui se sont déroulés entre 1700 et 1850. Elle explique que le portrait se nuance quelque peu lorsque l'effort de reconstitution historique prend en

⁴⁴ David Newhouse. 2000. « The Development of Modern Aboriginal Societies ». In *Canadian Native Studies*, sous la direction de R.F. Laliberte, P. Sette, J. B. Waldram et al. Saskatoon : University Extension Press, p. 395-409; cité par Lévesque, 2000, *op. cit.*, p. 34.

⁴⁵ Carole Lévesque et Nick Bernard. 2001. « Les Cris de la Baie James. Histoire et changement social ». In *Le Nord. Habitants et mutations*. Coll. « Atlas historique du Québec ». Sous la dir. de Gérard Duhaime et du Groupe d'études inuit et circumpolaires, p. 53- 68. Sainte-Foy: Presses de l'Université Laval., p. 53.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 53.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Toby E. Morantz. 1983. *An ethnohistoric study of eastern James Bay Cree social organization, 1700-1850*. Coll. « Collection Mercure ». Ottawa: National Museums of Canada, 199 p. Voir Francis et Morantz, *op. cit.*

compte la dynamique interne des groupes de chasseurs nomades, et ce, avant et dès le moment de la présence des Européens sur le territoire.

Les Autochtones ont abondamment été vus, à tort, comme un peuple sans historicité⁴⁹. Malheureusement, certains les voient encore comme les héritiers vivants d'un temps primaire⁵⁰. Faut-il remettre les pendules à l'heure? D'abord, la désignation « Autochtone » englobe beaucoup plus qu'un seul peuple. Ensuite, et ce mémoire en fait état pour le cas d'Oujé-Bougoumou, tous et chacun, ils ont su conserver, malgré les événements, non pas leur essence autochtone (si tant est qu'une telle chose existe), mais leur liberté d'existence comme peuples et cultures⁵¹.

1.3 Objectifs de la recherche

Nous désirons aller à l'encontre d'une simplification et montrer en quoi le village d'Oujé-Bougoumou est un objet culturel complexe. Nous nous interrogeons sur sa forme urbaine, choisie et modifiée au fil du temps. En faisant nos propres interprétations, nous désirons tracer un fil conducteur entre ce qu'était Oujé-Bougoumou autrefois et ce qu'il est aujourd'hui. Il s'agit de voir comment, à la longue et à travers les discours, se configurent à la fois une idée et une forme d'habiter propre à Oujé-Bougoumou. Cela sans parvenir à une conclusion irrévocable puisqu'Oujé-Bougoumou continue de changer tout autant que le regard qu'on lui porte.

⁴⁹ Daniel Chartier. 2005. « Introduction. Définir des modernités hybrides. Entre société, patrimoine, savoir, pouvoirs contemporains et culture autochtones », *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. 8, n°1, p. 11-16., P. 11. Ainsi que Jean-Jacques Simard. 2003. *La Réduction. L'Autochtone inventé et les Amérindiens d'aujourd'hui*. Sillery: Septentrion, 427 p., p. 44.

⁵⁰ Desbiens cite la théorie de James M. Blaut (1993, *The Colonizer's Model of the World : Geographical Diffusionism and Eurocentric History*. New York : Guilford, pages 1-49) sur le « tunnel de l'histoire ». Celle-ci parle d'une vision développée à partir du XIX^e siècle qui voit les sociétés européennes comme possédant un avantage culturel, historique et spirituel sur les autres. Elle figure que les innovations qui font évoluer une culture proviennent de l'intérieur, se déplaçant par vagues successives vers l'extérieur. Desbiens présente les deux conséquences de cette vision : d'abord, la périphérie est perpétuellement conçue comme étant stagnante, ensuite, les individus qui y résident sont « perçus comme des 'ancêtres contemporains', c'est-à-dire qu'ils vivent dans un espace et un temps primitifs qui est constamment en rattrapage sur la modernité ». [Entre parenthèses dans le texte]. Caroline Desbiens. 2006. « Du Nord au Sud. Géographie autochtone et humanisation du territoire québécois ». *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 50, n° 141, p. 393-141. p. 396.

⁵¹ Le 13 septembre 2007, on a adopté la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones* malgré l'opposition du Canada, de l'Australie, de la Nouvelle-Zélande et des Etats-Unis. Centre d'actualités de l'ONU. En ligne.

<<http://www.un.org/apps/newsFr/storyF.asp?NewsID=14790&Cr=peuples%20autochtones&Cr1=d%C3%A9claration>>. Consulté le 3 novembre 2008.

1.4 Question de recherche

Notre postulat de départ est qu'Oujé-Bougoumou est le résultat d'un ensemble de représentations historiques et matérielles. La question est pourquoi, en regard de ces représentations, Oujé-Bougoumou est-il tel qu'il est aujourd'hui? Pourquoi est-il comme ceci et pourquoi ne voit-on que cela?

1.5 Pertinence et réticence

Pourquoi sonder la forme urbaine? D'abord pour un apport de connaissances. Ces connaissances serviront comme matériel pour former l'avenir, afin d'être plus apte à orienter le développement. Par exemple, s'il s'avère que la forme urbaine existante (bâtie ou imaginaire) est précieuse ou, au contraire, nécessite des changements, la communauté sera en mesure d'en juger et de faire les choix qui s'imposent. À la manière des contes étiologiques, nous effectuons en quelque sorte un retour en arrière pour mieux aborder le prochain round.

Au plan social, en analysant des discours sur le Nord, énoncés par ses habitants ou à leur propos, nous espérons contribuer à la compréhension et à la diversité de cet univers. Tous les villages du Nord ne sont pas identiques, ni toutes les réserves, ni tous les Amérindiens. Pour cela, il faut tenter de se prémunir des stéréotypes et cerner les conséquences d'une simplification du Nord par le Sud. Qu'est-ce qu'Oujé-Bougoumou en Eeyou Istchee? Les critères d'évaluation socialement admis, les paradigmes en urbanisme, permettent-ils de répondre à cette question?

La recherche touche à des enjeux actuels. On s'intéresse de plus en plus à la nordicité⁵² et à l'urbanisme du Nord⁵³. Aussi, il y a nécessité de s'éloigner de l'approche trop souvent paternaliste envers les Autochtones. Ce type de recherche nous met face à nos idées préconçues. Par exemple, on présume qu'une ville a d'abord un lieu géographique initial. Pourtant, l'habitation nomade crie restait la même, peu importe le lieu. Ainsi, pour acquérir

⁵² Voir l'ouvrage de Dominique Forget et Mary Simon. 2007. *Perdre le Nord?* Montréal: Boréal : Névé, 262 p. De même que ceux de Louis-Edmond Hamelin, dont *L'âme de la Terre: parcours d'un géographe*. 2006. Québec: Éditions Multimondes, 245 p.

⁵³ Voir le livre de Norman E Pressman. 1995. *Northern Cityscape*. Yellowknife: Winter Cities Association, 244 p. et l'article de

1996 : « Sustainable Winter Cities. Future Directions for Planning, Policy and Design ». *Atmospheric Environment*, vol. 30, n° 3, p. 521-529.

une reconnaissance gouvernementale, la bande des Cris de Chibougamau a dû démontrer son existence sur un territoire précis et dans un temps long, leurs seules revendications ne suffisant pas. De la même façon, on a tendance à croire que la tradition est synonyme de répétition alors qu'elle doit plutôt être dynamique pour assurer la transmission. Aborder la question d'un village autochtone traditionnel comporte donc plusieurs pièges et pour être en mesure de le faire, mettre à nu nos propres réflexes aide au débroussaillage.

Nous savons que de plus en plus d'Autochtones habitent la ville, hors réserve et en réserve, non plus seulement comme squatteurs, mais comme propriétaires. Ils veulent marquer le paysage à leur façon, pour eux-mêmes et pour les visiteurs. Des réserves mohawk et algonquine sont intéressées ou ont déjà fait appel à l'architecte Douglas Cardinal pour leur projet⁵⁴. Les Autochtones ont-ils leur propre façon de faire de l'urbanisme?

Bien différents sont les établissements autochtones, comme ils le sont aussi les uns des autres. Alors que les nations du Sud, les Micmacs, les Abénaquis et les Mohawks habitent des villages calqués sur le modèle québécois, géométrie en moins, les villages « planifiés » du Nord, plus récents, ont adopté un modèle plus systématique, intégrant dans le tissu communautaire une division fonctionnelle de l'espace. Y aurait-il une raison cosmogonique au fait que les communautés innues de la Côte-Nord ont adopté la ligne droite et les Cris de la région de la Baie-James, la forme circulaire? Qui sait...⁵⁵

Sans doute y a-t-il des « Arts de faire⁵⁶ » amérindiens et cette étude tente quelques pistes de réponse dans cette voie. Elle est nécessaire surtout en ce qu'elle alimente la problématique en proposant une perspective renouvelée sur la question.

Nous visons ainsi à apporter de nouvelles connaissances sur la forme urbaine d'Oujé-Bougoumou, en tant qu'objet de représentation et d'identification, selon une optique qui tente d'éviter les prêts-à-penser. En explorant les discours du passé, les autres possibles qu'ils suggèrent et qui auraient pu advenir du village, en termes d'images et de sens, nous voulons créer de l'espace dans l'imaginaire collectif, en matière de réceptivité, afin que la

⁵⁴ Le village algonquin de Kitcisakik s'est doté d'un plan urbain élaboré avec l'aide de Douglas Cardinal qui rappelle la forme d'une tortue (Enakamigag Anishnabewakin. <http://www.anishinabonation.ca/eng/newsletter/news1_en.htm#6>. Consulté le 15 juin 2007). Aussi, en 1997, le journaliste Sylvain Blanchard faisait part du projet touristique de Kahnawake, qui voulait rénover plusieurs sites de la réserve et créer un village historique et culturel (« Hôtel et complexe touristique à Kahnawake: Le financement des Mohawks est compromis ». *Le Devoir* (Montréal), 6 juin 1997, p. A3).

⁵⁵ Pierre Lahoud et Henri Dorion. 2005. *Le Québec. Villes et villages vus du ciel*. Montréal: Les Éditions de l'Homme, 235 p p. 147.

⁵⁶ Michel de Certeau. 1990. *Arts de faire*, Nouv. éd. Coll. « Collection Folio/essais 146 ». Paris: Gallimard, 349 p.

communauté d'Oujé-Bougoumou puisse à son tour créer son propre récit hors des carcans du convenu.

Parler des Autochtones, de manière politiquement correcte, n'est pas facile. Ajoutons qu'il est en fait difficile d'aborder l'imaginaire de l'Autre. Le cas des Autochtones semble particulier. Comment ne pas se tromper, ne pas mal interpréter les données, entre culture de la trace et culture de l'oral? Maurizio Gatti a sans doute eu des questionnements semblables dans son projet d'établir un portrait de la littérature amérindienne au Québec⁵⁷. Toby Morantz a constaté les mêmes difficultés d'« ajustement »⁵⁸.

⁵⁷ Maurizio Gatti. 2006. *Être écrivain amérindien au Québec : indianité et création littéraire*. Montréal: Hurtubise HMH, 215 p.

⁵⁸ « Jusqu'à quel point la conscience historique crie est-elle semblable à celle de l'Occident? Quelle est l'importance des différents genres de discours dans lesquels elle se transmet? Où se produit l'ajustement, l'endroit où les deux tombent d'accord? ». Toby E. Morantz. 2002. « Lire la tradition orale, écrire l'histoire crie », *Anthropologie et Sociétés*, vol. 26, n° 2-3, p. 23-43, p. 25; citée par Desbiens, « Du Nord au Sud. », p. 397.

CHAPITRE II

ÉTAT DES CONNAISSANCES

Nous avons choisi différents concepts comme points de repères pour analyser le village et ses représentations: la nation crie, l'architecture autochtone, le Nord. Nous visitons ces principaux thèmes de manière instructive d'une part, pour mettre en contexte les éléments et, d'autre part, en montrant que ni ces concepts ni les sources consultées, lesquels selon notre approche éclairent et forment Oujé-Bougoumou à notre esprit, ne sont perpétuels.

Certains documents (livres, cartes, photographies, etc.) sont utilisés en tant que simples sources d'information pour connaître le village. D'autres documents, parfois les mêmes, sont quant à eux considérés en ce qu'ils influencent l'objet culturel Oujé-Bougoumou. Il n'est pas aisé de distinguer l'apport de chacun en ce sens. Comment arriver à déterminer si tel document nous renseigne seulement tandis qu'un autre modifie la conception partagée d'Oujé-Bougoumou? Les niveaux de lecture, de distanciation ou de désuétude des documents ont leur importance. Une carte, par exemple, peut à la fois être source d'information (en nous montrant la direction à prendre) et source de discours (en représentant une contrée plus grande qu'elle ne l'est vraiment).

L'objectif ultime de cette étude est de montrer comment différents discours participent à l'idée d'Oujé-Bougoumou. À cet égard, l'objet culturel dépouillé de toute influence n'existe pas et nous ne cherchons donc pas à plumer un à un les discours. Nous cherchons plutôt à montrer l'effet camouflage d'un amalgame de discours en notant les schémas récurrents et l'absence de certains motifs pour qu'au bout du compte se dégage un portrait global du village.

2.1 Sources d'information et de discours

2.1.1 Oujé-Bougoumou

Que nous apprennent (ou pas) les documents reliés à Oujé-Bougoumou, qu'ils soient universitaires, gouvernementaux, touristiques ou autres? Nous avons déjà esquissé un portrait

du village, de sa population et de son histoire, à la manière journalistique avec des données factuelles.

Écrit en 1952, le roman *L'appel du Chibougamau*⁵⁹, quant à lui, raconte le développement minier de ces lieux et la richesse de leurs ressources pour les Québécois, voire pour les Américains. La bande Oujé-Bougoumou n'y est pas mentionnée alors qu'on se trouve directement sur son territoire. Qu'est-ce que cela signifie? Le roman autobiographique offre certains faits historiques à noter à titre informatif pour notre étude, mais aussi, il transmet, sur le plan du discours, une vision du territoire. C'est donc une de nos sources.

*The history of the Chibougamau Crees : an Amerindian band reveals its identity*⁶⁰ est le seul ouvrage qui se penche sur l'histoire de la bande Oujé-Bougoumou. Peu diffusé, semble-t-il, on nous l'a donné lors de notre visite à Oujé-Bougoumou, du 6 au 9 février 2007. L'étude ethnographique montre la région de Chibougamau comme le creuset d'une amérindianité. Jacques Frenette fait parfois mention du roman de Larry Wilson, susmentionné⁶¹. Par enchaînement, le site Web officiel d'Oujé-Bougoumou reprend certains éléments de cette étude de Jacques Frenette pour tracer l'histoire de la communauté, y présentant la planification du village comme un aboutissement. Aussi, durant l'introduction au site Web (aux sons dramatiques des tambours), le discours prend la forme d'un récit : une manière pour la communauté de se mettre en scène⁶².

Les journaux (corpus d'une centaine d'articles) démontrent un intérêt certain pour le village, quoique rares soient les reportages en profondeur (celui de Goddard fait exception⁶³). Ils semblent traiter Oujé-Bougoumou d'abord comme un objet politique Cris-Québec, puis, au fil du temps, de plus en plus comme une attraction touristique. Des publications, telles cartes routières, cartes postales et brochures, elles aussi obtenues lors de notre passage au

⁵⁹ Larry Wilson. 1956 [1952]. *L'appel du Chibougamau. L'histoire d'une région minière du Québec*. Montréal: s.n., 184 p.

⁶⁰ Jacques Frenette. 1985. *The history of the Chibougamau Crees : an Amerindian band reveals its identity* [L'histoire des cris de Chibougamau. Une bande amérindienne révèle son identité.]. R. Clive Meredith. Chibougamau: Cree Indian Centre of Chibougamau, 122 p.

⁶¹ Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 54.

⁶² Le chef Sam Bosum accueille ainsi virtuellement les visiteurs en disant : « [...] notre communauté a entrepris un périple spectaculaire pour la faire sortir des conditions sordides et marginales habituellement associées au tiers-monde, afin de pouvoir vivre dans un village autochtone modèle empreint d'optimisme et tourné vers l'avenir. » Oujé-Bougoumou. S. d. En ligne. <www.ouje.ca>. Consulté le 17 novembre 2006.

⁶³ John Goddard. 1994, *op. cit.*

village, nous renseignent sur ce que représente Oujé-Bougoumou aux yeux des visiteurs (surtout chasseurs et touristes européens). À ce titre, nos photos (200) jouent un rôle semblable, soulignant ce qui a attiré notre propre regard.

Des documents officiels, tels ceux fournis par la Commission Cri-Naskapie⁶⁴, nous donnent à voir l'imposant cadre administratif et légal dans lequel s'insère le village. Deux études sur l'établissement d'un hôtel écologique⁶⁵, obtenues du conseil de bande, font apparaître les contraintes de l'industrie touristique.

Sans oublier, évidemment, les plans d'urbanisme d'Oujé-Bougoumou⁶⁶. Les plans semblent incomplets : où sont le cimetière et la forêt? Ils montrent les visées de la communauté quant au développement du village tout autant que la vision d'un espace urbain fonctionnel selon les urbanistes -conseillers. Il en est de même pour les plans d'architecture des maisons⁶⁷ qui nous renseignent peu sur la signification d'une telle architecture aux yeux de ses utilisateurs.

Enfin, une étude sur le niveau d'exposition des gens d'Oujé-Bougoumou aux résidus miniers fournit des données actuelles sur la population d'Oujé-Bougoumou et son environnement immédiat, sans pour autant nous instruire sur la relation spirituelle de l'un avec l'autre⁶⁸. Une seconde étude, sur la faisabilité d'établir un complexe porcin de 70 000 têtes près de Chapais⁶⁹, fait entrevoir d'autres sources de possible pollution ou développement pour la région...

⁶⁴ Commission Crie-Naskapie: Philip Awashish, Richard Saunders (président) et Robert Kanatewat. 2006. *Dixième rapport biennal de la Commission Crie-Naskapie*. Ottawa: Commission Crie-Naskapie, 59 p.

⁶⁵ Éco Tour Conseils. 2001. « Feasibility Study of Establishing an Ecolodge at Lake Waposite ». S.l., 133 p. et Randy Bosum. 2007. *Eco-Lodge Internal Review Session*, 13 p. Obtenu lors de la rencontre sur la localisation de l'écologie d'Oujé-Bougoumou, le 5 février 2007, à Ouje-Bougoumou.

⁶⁶ Documents de la firme Surba-Conseils, illustrant le mémoire de Lucie Chicoine, *op. cit.* Ainsi que Groupe Gauthier Biancamano Bolduc Urbanistes-conseils. Mai 2005. « Oujé-Bougoumou. Updating the Community Master Plan. Final Report ». Plan d'urbanisme, s.l., 20 p.

⁶⁷ Oujé-Bougoumou. 1992. « House Models A, C, D. ». Caledon, Shelter Ltd.: 43 plans d'architecture des différents modèles de maison à Oujé-Bougoumou.

⁶⁸ Institut national de santé publique du Québec, Centre hospitalier universitaire de Québec, Département de biochimie et de sciences biomédicales de l'Université de McMaster, Conseil Cri de la santé et des services sociaux de la Baie-James. 2005. « Exposition aux résidus miniers et évaluation préliminaire de l'état de santé de la population crie d'Oujé-Bougoumou ». Sous la dir. d'Éric Dewailly et Evert Nieboer, 304 p. En ligne. <<http://www.inspq.qc.ca/english/publications/default.asp?NumPublication=349>>. Consulté le 23 mars 2008.

⁶⁹ Alain Rousseau et INRS-ETE. 2005. « Current state of understanding of potential environmental and social risks of pig farming in the James Bay Municipality, near Chapais : report to Oujé-Bougoumou Eenuch

2.1.2 Nation crie

Concernant l'histoire de la nation crie, les ouvrages ethnohistoriques, tels ceux de Morantz⁷⁰, ou celui du Grand Conseil des Cris sur Eeyou Istchee⁷¹, sont très instructifs. Ce dernier ouvrage, obtenu au village d'Oujé-Bougoumou, annonce qu'il s'agit d'une prise de parole de la nation par elle-même avec en couverture : *The Cree's Own Vision of Yesterday, Today and Tomorrow*. En effet, si plusieurs écrits, tels ceux de Carole Lévesque⁷², parlent d'Eeyou Istchee, traitant de l'importance qu'y tient le patrimoine cri — un patrimoine qui imbrique le naturel et le culturel —, cependant sont peu nombreux ceux qui émanent des Cris eux-mêmes.

Ce que nous savons des Cris résulte donc en partie d'images et d'interprétations apposées par d'autres, explorateurs, traitants, Jésuites ou anthropologues, par exemple. À leur tour, ces dires offrent une certaine représentation du Cri qui influence ce qu'est Oujé-Bougoumou aujourd'hui. Sans avancer une thèse historique, il vaut la peine de revisiter ici quelques jalons de cet échafaudage de discours afin de comprendre comment il se crée et ce que signifie être cri pour le village d'Oujé-Bougoumou. Les prochains paragraphes visent ainsi à montrer que l'attachement des Cris au territoire ne date pas d'hier et que le regard qu'on porte sur eux non plus.

Sans compter les traces archéologiques, les premiers documents qui témoignent de la présence d'Amérindiens vivant dans la région du lac Chibougamau proviennent des Européens. Leurs cartes et leurs écrits dessinent un territoire à parcourir, alors qu'ils sont

Association, Waswanipi and the Cree Board of Health and Social Services ». Québec: INRS-ETE, 84 p. En ligne. <<http://catalogue.banq.qc.ca:4400/cgi-bin/bestnstatus?rec=480023961>>. Consulté le 22 mars 2008.

⁷⁰ Francis et Morantz, *op. cit.* ainsi que Toby E. Morantz. 2002. *The white man's gonna getcha : the colonial challenge to the Crees in Quebec*. Coll. « McGill-Queen's native and northern series ». Montreal: McGill-Queen's University Press, 370 p.

⁷¹ Grand conseil des Cris, sous la dir. de Michael Gnarowski. 2002. *I Dream of Yesterday and Tomorrow: A Celebration of the James Bay Cree*. Ottawa : The Golden Dog Press, 164 p.

⁷² Carole Lévesque, Christiane Montpetit, Sylvie Vincent, INRS-Culture et société et Comité consultatif pour l'environnement de la Baie-James. 1997. *Vers une gestion intégrée et durable des activités forestières en Eeyou Astchee : L'élaboration d'un corpus de critères et d'indicateurs d'ordre culturel, social et économique*, Montréal : INRS-Culture et société, 31 p.; Carole Lévesque et Nick Bernard. 2001. « Les Cris de la Baie James. Histoire et changement social ». *Op. cit.*; et enfin; Carole Lévesque, Catherine Lussier et INRS-Culture et société. 1999. *Waswanipi Cree model forest needs and expectations assessment among community and other partners*. Montréal: INRS-Culture et société, 75 p.

pourtant déjà parcourus par les Autochtones. Même s'ils ne sont pas toujours mentionnés sur les cartes anciennes, leur présence y est implicite.

En effet, bien avant l'arrivée des Européens, un vaste réseau d'échanges s'était tissé entre les populations amérindiennes, pratiquement à la grandeur de l'Amérique du Nord. Pour leurs déplacements, les Amérindiens avaient pour usage de suivre les traces du gros gibier qui, lui-même, emprunte par nature fidèlement les mêmes sentiers. Ces sentiers devenaient de véritables chemins et s'ajoutaient aux nombreux cours d'eau existants⁷³.

Au début du XVII^e siècle, l'intendant Raudot est de ce fait surpris de voir que : « Ces sauvages sçavent les routes des bois et les connoissent comme nous savons les ruës d'une ville⁷⁴ ». De même, le père Lafiteau remarque à la même époque que : « Dans les forêts les plus épaisses & dans les temps les plus sombres, ils ne perdent point, comme on dit, leur Étoile. Ils vont droit où ils veulent aller, quoique dans des païs impratiqués, & où il n'y a point de route marquée⁷⁵ ». Les Indiens apparaissent alors comme des créatures de la forêt dotées de quelque instinct dont les Blancs seraient dépourvus.

À la même époque, le père Lafiteau fait remarquer qu'« Ils tracent grossièrement sur des écorces, ou sur le sable, des Cartes exactes auxquelles il ne manque que la distinction des degrés⁷⁶ ». Vaugois en citant ce passage suggère que les Européens utilisèrent abondamment la connaissance que les Amérindiens avaient du territoire, voire leurs chemins, pour dessiner leurs propres cartes.

Dès 1603, Champlain mentionne une route, naviguée par les Indiens, qui, à partir du Saguenay, se rend jusqu'à la baie James. À mi-chemin et avant de rejoindre la rivière Rupert, cette route traverse les lacs Chibougamau et Mistassini. Nous savons qu'ultérieurement elle est abondamment utilisée en tant que voie de transit pour la traite des fourrures. De nos jours, les routes 167 et Du Nord ainsi que le chemin de fer en suivent partiellement le tracé⁷⁷. On

⁷³ Raymonde Litalien, Denis Vaugois et Jean-François Palomino. 2007. *La mesure d'un continent. Atlas historique de l'Amérique du Nord, 1492-1814*. Sillery: Septentrion, 300 p., p. 206.

⁷⁴ Cité par Denis Vaugois, *ibid.*, p. 206.

⁷⁵ Cité par Denis Vaugois, *ibid.*, p. 206.

⁷⁶ Cité par Denis Vaugois, *ibid.*, p. 206.

⁷⁷ «In 1909 conditions improved. The Quebec government provided \$10,000 to have a winter road built from Chibougamau Lake to the village of St. Felicien. Horses were used to open the road, which was shorter than the

imagine qu'elle était déjà, avant Champlain, une voie d'importance pour les Amérindiens, mais s'agissait-il de Cris?

Comme nous l'avons déjà signalé, l'appellation « Cris » n'est pas celle qu'utilise la population ainsi désignée. Morantz, qui analyse les documents historiques de la Compagnie de la Baie d'Hudson (CBH), explique qu'il lui est difficile de juger de l'homogénéité culturelle et linguistique des habitants de la baie James d'il y a 100 ou 200 ans à partir de ses recherches, car les traitants ne s'attardaient pas à ces sujets.

À la différence des livres tenus dans les autres régions où était implantée la Compagnie de la Baie d'Hudson, et qui nomment les groupes linguistiques et les groupes locaux, ceux qui relatent en détail ce qui se passait dans l'est de la baie James nomment toujours les Indiens selon leur association à un poste [...] ⁷⁸.

Ainsi, constate Morantz, bien que les populations autochtones de la région possèdent différentes désignations pour identifier leurs divers groupes, elles ne sont basées *que* sur des considérations géographiques et écologiques (je souligne). Par exemple, l'appellation « Wiinibeyk Iiyuu » désigne ceux de la côte, tandis que les « Nuuhcimiihc Iiyuu » sont ceux de l'intérieur ⁷⁹. Morantz conclue que c'est donc « En raison des pressions sociales et politiques de notre époque [que] les Cris de la baie James ont conscience de leur identité nationale et de leur ethnicité, *ce qui n'existait pas dans le passé ou ne fut pas remarqué par les Anglais* qui travaillaient à la baie James ⁸⁰ ». Les recherches tendent plutôt à montrer la connotation totémique de telles appellations, en lien avec un environnement peut-être plus spirituel que seulement matériel ⁸¹. En ce sens, les toponymes cris seraient identitaires bien qu'ils n'inscrivent pas de frontières définitives (historiques ou spatiales), lesquelles seraient, au bonheur des chercheurs peut-être, plus catégoriques et constitutives.

old Indian road by more than 30 kilometers (20 miles). What is now Highway 167 follows this old road, with only the last section, prior to entering Chibougamau, having been changed. Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 18.

⁷⁸ Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 37.

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ [Je souligne]. *Ibid.*

⁸¹ Carol J. Léonard, 2007, « La toponymie des Voyageurs de la rivière Churchill », dans *L'Encyclopédie du patrimoine culturel de l'Amérique française*, sous la dir. de Laurier Turgeon. En ligne. <http://www.ameriquefrancaise.org/index.php/La_toponymie_des_Voyageurs_de_la_rivi%C3%A8re_Churchill#NOTES>. Consulté le 26 mai 2008. Voir également Caroline Desbiens, « Du Nord au Sud. », p. 393-141.

Les documents de la CBH montrent en quelque sorte une intégration de la compagnie au mode de vie cri, grâce aux adaptations consenties de parts et d'autres. Difficile alors de départager ce qui appartient vraiment aux premiers ou aux seconds. Comme c'est le cas pour la notion de « Cri » en tant que nation, c'est le cas pour la question du partage des territoires de chasse et la notion de propriété qui l'entoure. Ces territoires existaient-ils chez les Cris avant la CBH, et sous quelle forme? Qui peut en juger?

Déjà, en 1909, Cabot constate combien il est difficile de faire le recensement de : “*such a wandering people*”, des gens qui peuvent, d'une année à l'autre, apparaître sur une côte ou sur une autre et qui, en plus, ont des noms : “*somewhat subject to change*” et donc, difficiles à identifier⁸². La CBH, afin d'éviter que les chasseurs ne profitent à outrance du crédit en allant ainsi d'un poste à l'autre, attribue à chaque famille un poste où elle doit traiter. Cela a pour effet de restreindre leur liberté de mouvement⁸³. En 1952, dans son roman *L'appel du Chibougamau*, Larry Wilson laisse cette même impression de vague à l'égard des Indiens qu'il côtoie. Comme on l'a dit, il ne les mentionne que rarement, si ce n'est pour dire que l'interprétation des noms d'origine indienne varie sans cesse⁸⁴, et pour signaler leur présence vagabonde : « Il ne se passait guère de jour, au Chibougamau, que je ne rencontrais un Indien, souvent avec sa famille. C'était des nomades incorrigibles, installant constamment de nouveaux campements, pour les détruire ensuite⁸⁵ ».

Rappelons qu'au moment de la création du Grand Conseil des Cris en 1971, les chefs cris nomment ce conseil “*Notchimeeweeyouch Winnigegoweeyouch Enatimadouch*”, ce qui signifie “*Inlanders and Coasters Working for Their Mutual Benefit*”⁸⁶. Ils ne reprennent donc pas la désignation d'origine européenne « Cri » et marquent la distinction entre leurs deux sous-groupes. Caroline Desbiens pense également que c'est à partir des négociations entourant la Convention de la Baie-James que les Cris changent leur perception et perçoivent

⁸² William B. Cabot est de Boston. Il a durant plusieurs années visité les Innus du Labrador. Il a édité un dictionnaire de leur langue et a profité de “*unique opportunities for observing their habits*”. William B. Cabot, 1909, « The Indians ». In *Labrador: the Country and the People*, sous la dir. de Wilfred T. Grenfell, p. 184-225. New York: The MacMillan Company, p. 186.

⁸³ Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 172.

⁸⁴ Wilson, *op. cit.*, p. 15.

⁸⁵ *Ibid.* p. 120.

⁸⁶ « Cris de l'intérieur et de la côte travaillant dans leur intérêt commun » [Je traduis.] Propos de Ted Moses, dans Grand Conseil des Cris, 2002, *op. cit.*, p. 27.

leur territoire à plus grande échelle, d'une manière plus globale, à la manière d'une seule et même nation⁸⁷. Dès lors, une nouvelle relation au territoire devient possible qui, peut-être, est effectivement moins locale et communale qu'elle ne l'était auparavant. En effet, sans l'aide du Grand Conseil, les Cris d'Oujé-Bougoumou n'auraient sans doute pas eu le poids politique nécessaire pour obtenir, après des années de batailles, un statut particulier et un village, comme d'autres communautés en demandent.

Les premières apparitions des « Cris » dans la littérature sont données par les Relations jésuites, recueil des correspondances des missionnaires à leurs supérieurs écrits au 17^{ème} siècle. Dans ces rapports, les Cris sont désignés sous différents vocables tels *Kristineaux*, *Kiristinous* ou *Kilistinons*. L'appellation jésuite découlerait du mot ojibwé *kistanowak* qui signifie « gens du nord⁸⁸ ».

Les rapports de 1640 à 1660 mentionnent ainsi le terme *Kinstinon* alors que la confrérie n'a pas encore rencontré cette nation⁸⁹. Les textes mentionnent aussi les subdivisions géographiques attribuées aux Cris, tout autour de la baie James, ainsi que les noms de leurs nations ennemies. Ce qui nous informe ici sur l'histoire des Cris provient donc de documents de Jésuites, basés sur les témoignages d'autres nations autochtones, voire de coureurs des bois. Bien que leurs propres discours soient quasi absents, selon ces dires, les Cris étaient très puissants et n'avaient que quelques nations ennemies⁹⁰. D'autres sources les montrent comme patients et pacifiques⁹¹. Dès lors, ne serait-ce qu'à travers l'oralité et dans l'adversité entre

⁸⁷ Caroline Desbiens. 2008. « De l'eau partout mais rien à boire : dynamiques d'échelle et attachement au territoire dans le Nord du Québec », (Montréal, 8 février), de la série *L'Autochtonie en perspectives* présentée par le Chaire de recherche du Canada sur la question territoriale autochtone, Université du Québec à Montréal.

⁸⁸ [Je traduis "people of the north"], Darlene Speidel et Mason Medynski, s. d., « Our Languages - Swampy Cree - History and Background ». *Saskatchewan Indian Cultural Centre*. En ligne.

<<http://www.sicc.sk.ca/heritage/sils/ourlanguages/swampy/history/index.html>>. Consulté le 2 mars 2007. Voir également :

L'équipe de Trésor de la langue française, « Fichier lexical du terme 'cri' ». En ligne.

<http://www.tlfq.ulaval.ca/fichier/resultats.asp?mode=citations&page=1&init=true&affiche_entree=True&no_entree=22061&tri=entree>. Consulté le 3 avril 2007.

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ *Ibid.* Cela est corroboré par les écrits de Radisson lui-même. Pierre-Esprit Radisson. 1999 [1668]. *Les aventures extraordinaires d'un coureur des bois. Récits de voyages au pays des Indiens d'Amérique*. Berthe Fouchier-Axelsen: Nota Bene, 373 p.

⁹¹ Pierre-Esprit Radisson, *ibid.*, parle en de tels termes des tribus du Nord. Wilson décrit les Indiens du Chibougamau dans son roman comme étant insoucians du lendemain (p. 97), « courtois » (p. 100), patients et endurants (102-103). Wilson, *op. cit.* Norman A. Chance, quant à lui, dans une étude anthropologique effectuée pour le Ministère canadien de l'expansion économique régionale en 1966-69, en vue du développement chez les

clans, les Cris occupent un espace discursif, plus ou moins délimité géographiquement, plus ou moins prégnant dans l'imaginaire.

Qu'en est-il de la langue? Selon Morantz, c'est en 1853, dans la correspondance du missionnaire E. A. Watkins qu'on lit pour la première fois que ces Indiens parlent « cri »⁹². En fait, Morantz émet des doutes quant au bien-fondé de cette affirmation pour les groupes de l'est de la baie James. Elle fait l'hypothèse que cette identification à la langue crie fut d'abord faite aux postes Rupert et de Fort George alors que les missionnaires y utilisaient des livres de prières traduits en cri au Fort Moose, plus à l'ouest de la baie James. Morantz souligne qu'historiquement, il y a eu peu de preuves de liens intertribaux entre les peuples des deux côtés de la baie James. Elle ajoute que des liens plus forts semblent avoir existé entre les gens qui occupaient la région côtière et ceux qui vivaient à l'intérieur des terres⁹³.

Pour appuyer son propos, Morantz se réfère aux linguistes et présente les premiers discours des anthropologues sur les Cris. Ces derniers illustrent, par leur opposition apparente, comment se configure une certaine notion du « Cri » qui perdure aujourd'hui. Alors qu'en 1911, l'anthropologue Alanson Skinner identifie les Indiens de la côte est comme des Cris; en 1923, Frank G. Speck, autre anthropologue, déclare cette classification

Cris, tente de comprendre les problèmes de sous-développement de ces derniers tout en proposant des solutions. Le portrait qu'il fait, très discutable, montre les Cris comme étant naturellement moins portés vers le développement (je souligne). L'auteur explique que cette communauté a depuis longtemps élaboré un ensemble d'adaptations sociales et culturelles au monde en changement qui l'entoure. Il parle ainsi d'« adaptations du comportement aux conditions écologiques [...] » et d'une « organisation cognitive » particulière. « L'adaptation culturelle comporte la dépendance d'un pouvoir surnaturel qui anime tous les être vivants de l'univers, la réserve et la maîtrise de soi dans les relations interpersonnelles, et le développement d'une personnalité orientée vers l'intérieur plutôt que vers les réalisations, non concurrentielle, réticente, fataliste et calmement patiente face aux privations ». Norman A. Chance, et Canada. *Expansion économique régionale*. 1969. *Les Cris du Québec : étude du développement chez les Cris (McGill Cree Project)*. Ottawa: Ministère de l'expansion économique régionale, 128 p., p. 4 et 16. Les paroles du jeune Freddy Bosum, 28 ans, Cri né à Chibougamau, qui a étudié à l'école pendant que son frère demeurait dans le bois avec sa famille, permettent de nuancer ce qui précède : « [...] Because my grandparents used to have so much patience, I looked on that as a weakness rather than a strength. Later on, I identified it as a strength. When I was asked to join a negotiation team, I realized how hard it was to get anywhere with government. And then I realized that [the Cree's] patience was a strength rather than a weakness. [...] » (Cité par le Grand conseil des Cris, 2002, *op. cit.*, p. 102).

⁹² Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 37.

⁹³ Aujourd'hui et plus récemment, au contraire, les communautés de Moose Factory et de Moosenee, en Ontario, revendiquent leur appartenance aux Cris de la baie James et donc, à la CBJNQ. Elles sont représentées par le Conseil de la nation crie de MoCreebec. Leurs ancêtres viendraient des communautés cries du nord du Québec et seraient aller s'installer plus à l'ouest avec l'ouverture des pensionnats obligatoires. Le Chef Randy Kapashesit demande ainsi assistance au Grand Conseil des Cris du Québec depuis plusieurs années. Conseil de la nation crie de MoCreebec. 2006. « Our Community », *Cree Village Ecolodge*. En ligne. <<http://www.creevillage.com/community.html>>. Consulté le 20 septembre 2008.

artificielle. Il considère que ces Indiens de la côte est n'ayant de rapports ni politiques ni sociaux avec ceux de l'ouest, il préfère les identifier aux Montagnais (Innus) parce que leurs dialectes sont analogues⁹⁴.

Cela rejoint ce que dit Cabot, en 1909, à propos des « *Indians of Labrador* » :

*The Northern groups are closely related. The Montagnais, or Mountaineers, of the southern Labrador talk easily with the Nascaupees of the northern and eastern Crees; these latter in turn with others to the west, and so on to the Rocky Mountains. The differences are only of dialect*⁹⁵.

Ainsi, il considère les Cris de Chibougamau et de Mistassini comme des *Swampy Cree* ou des *Nascaupees*, n'y voyant pas de différence.

*The thirty families who trade at Mistassini are also counted as Nascaupees. All the Indians known by this name are properly Swampy Crees. Those at Chimo say that they came originally from southwest of Hudson Bay to get away from the Iroquois*⁹⁶.

Ces discours témoignent d'une certaine présomption, chacun y allant de son hypothèse. Cabot ajoute que la situation est différente plus au sud, où, par son expérience d'une rencontre entre un « Montagnais » (peuple algonquien) et un « Abnaki [sic] » (peuple iroquoien), certaines nations préfèrent parler une troisième langue, le français en l'occurrence, pour se comprendre! Cela atténue l'écart culturel qu'on a tendance à creuser entre peuples autochtones et allochtones, tout en montrant les contrastes qui existent au sein même de ces peuples autochtones. D'un côté comme de l'autre, cela va à l'encontre d'une simplification.

Daté de cent ans, le discours de Cabot vaut quand même la peine qu'on s'y intéresse. À propos de cette grande “*vanishing family*” algique; il dit que de la Caroline jusqu'aux territoires « esquimaux » du détroit d'Hudson, de l'Atlantique jusqu'au Mississippi et très loin dans le Nord-Ouest; les cartes sont parsemées de toponymes de ses sous-groupes. Ces noms, dit-il, “*one of the chief legacies of the Algic tribes, remain a sign-manual of their occupation of the soil*⁹⁷ ». Le discours de Cabot, s'il atteste une importante présence autochtone en Amérique du Nord, insinue cependant que ce temps est révolu et qu'ils seront donc absents

⁹⁴ Speck, 1923, p. 457-458; cité dans *ibid.*

⁹⁵ Cabot, 1909, *op. cit.*, p. 184.

⁹⁶ Cabot, 1909, *op. cit.*, p. 201.

⁹⁷ [Je souligne] Cabot, *op. cit.*, p. 184.

du futur, nonobstant les souvenirs que nous en garderons. Selon nous, ces allégations constituent un vecteur aux discours de l'absence qui suivront. Ces discours de l'absence auront vraisemblablement un impact dans la forme du village, ne serait-ce que dans le désir ardent des habitants de rendre leur village visible et reconnaissable.

La langue crie appartient effectivement au grand groupe des langues algiques. Elle est donc de la même famille que les langues naskapie, micmaque, innue, algonquine ou ojibwée⁹⁸. Ainsi, les Pieds-Noirs de l'Alberta (groupe auquel appartient Douglas Cardinal, architecte d'Oujé-Bougoumou) partagent un certain idiome avec les Cris d'Oujé-Bougoumou, malgré la distance qui les sépare.



Figure II.1 Distribution de la langue algique

Source : Wikipédia. Ishwar, "Distribution of Algic languages", créé et mise en ligne en 2005. Carte redessinée et modifiée à partir de deux cartes de la cartographe Roberta Bloom, apparaissant dans Mithun (1999:xviii-xxi). Ishwar cite également Mithun (1999:606-616), Goddard (1996), Sturtevant (1978-present), Campbell (1997:353-376).

Selon Morantz, ce sont l'Église anglicane et le gouvernement fédéral qui, par leurs politiques d'éducation, ont encouragé d'une part l'association des gens de la baie James et des Cris de l'ouest, et qui, d'autre part, ont séparé les Cris de la baie James et les Innus (Montagnais), les uns ayant reçu leur éducation en anglais et les autres en français⁹⁹.

⁹⁸ Speidel et Medynski, *op. cit.* À ce propos, la Commission de toponymie du Québec explique que : « Sur le plan linguistique, le cri du Québec parlé à la Baie-James fait partie d'un complexe ou d'un continuum dialectal cri-innu-naskapi couvrant une zone qui s'étend des Rocheuses jusqu'au Labrador. L'usage répandu chez la plupart des linguistes et des anthropologues est d'appeler ce dialecte le « cri de l'Est ». Selon la spécialiste Marguerite MacKenzie (1980), le cri de l'Est se divise en deux zones dialectales : le dialecte du Nord (Whapmagoostui, Chisasibi, Wemindji); le dialecte du Sud (Waskaganish, Eastmain, Waswanipi, Nemiscau, Mistissini, Oujé-Bougoumou). » Commission de toponymie du Québec. 2003. « La toponymie des Cris. Dossiers toponymiques », sous la dir. de Alain Vallières et Danielle Turcotte, n° 29, Québec : Gouvernement du Québec, 252 p., p. 229. En ligne. <<http://www4.banq.qc.ca/pgq/2005/3126071.pdf>>. Consulté le 28 janvier 2008.

⁹⁹ Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 37.



Figure II.2. Premières nations du Québec

Source . Affaires indiennes et du Nord Canada, 2004, "The Nations". En ligne. < http://www.ainc-inac.gc.ca/qc/aqc/nat_e.html >. Consulté le 2 octobre 2008.

Le fait qu'il existe des sous-groupes chez les Cris de la baie James est une autre histoire. Il faut dire que les relations qui s'établissent dans le cadre du commerce des fourrures ne concernent pas seulement des Euro-Canadiens et des Amérindiens. Chacun, qu'il soit Cri, Attikamekw, Anglais, Français, Canadien, Métis, etc.; marchand, missionnaire, voyageur, coureur des bois ou autre, a ses propres intérêts sur le territoire.

À propos des relations qui s'établissent dans le cadre du commerce des fourrures et qui auront des incidences chez les Cris, Lévesque donne l'exemple des contacts entre les Anglais

et les Cris de la côte de la baie James. Ces derniers influenceront les relations entre ces Cris de la côte et les Cris de l'intérieur des terres qui connaissent déjà les Français¹⁰⁰.

Une distinction s'établit donc progressivement, bien qu'elle ait sans doute existé avant la période de contact, entre les Cris de la côte (Coasters) qui ont des contacts plus fréquents avec les marchands de fourrures, et les Cris de l'intérieur (Inlanders) qui se rendent aux postes de traite, mais moins souvent et en moins grand nombre¹⁰¹. Les Inlanders, dont les Oujé-Bougoumou sont des descendants, se déplacent alors selon leurs alliances, soit vers l'est aux postes « canadiens » (anciens postes du Roi) soit vers ceux de la CBH, vers la côte. Cela dit, durant la longue période de la traite, la plupart continuent simplement de se déplacer pour eux-mêmes, en continuité avec leur mode de vie nomade et selon une organisation sociale qui n'est que partiellement compréhensible aujourd'hui, faute de traces.

Les nombreux postes du territoire — ouverts, puis tour à tour repris par les concurrents ou abandonnés; saisonniers d'abord, puis difficilement permanents — sont signes de positionnements stratégiques sur l'échiquier de la traite des fourrures. Jusqu'à la chute de la Nouvelle-France en 1763, et même après, les marchands anglais et français tentent ainsi d'attirer les Cris à traiter à leurs postes respectifs¹⁰². Leur objectif n'est pas de les y installer cependant, cet objectif de civilisation sera plutôt l'apanage des missionnaires, qui arriveront plus tard¹⁰³. Autrement dit, malgré les répercussions incontestables de la traite sur l'organisation économique et sociale des Cris, de même qu'en regard de leur vision et de leur utilisation du territoire, elles n'ont pas eu toute l'ampleur qu'on a voulu leur donner¹⁰⁴. Il demeure que la plupart des communautés crient sont aujourd'hui situées à proximité des anciens postes de traite. Toutefois, un cercle vicieux se dessine puisque les postes de traite étaient à leur tour situés à proximité de lieux de réunion des bandes amérindiennes...

Ces aspects géopolitiques auxquels nous nous attardons ont leur importance pour comprendre la forme du village d'Oujé-Bougoumou. En résumé, nous avons voulu montrer, par ces discours, qu'Oujé-Bougoumou appartient à une entité culturelle aux multiples

¹⁰⁰ Francis et Morantz, 1984, *op. cit.*; cités par Lévesque et Bernard, In Duhaime, 2001, *op. cit.*, p. 56.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 56.

¹⁰² Frenette, *op. cit.*, p. 7.

¹⁰³ Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 220.

¹⁰⁴ Lévesque et Bernard, dans Duhaime, 2001, *op. cit.*, p. 57.

facettes. D'abord elle est distincte, par exemple, les Cris ne sont pas Atikamekw. Ensuite, elle est hétérogène, c'est-à-dire qu'Oujé-Bougoumou fait partie des Cris de l'est, lesquels sont différents des Cris des Plaines. La communauté appartient aussi, au sein des Cris de l'est, au sous-groupe des Cris de l'intérieur plutôt que de ceux de la côte.

Une chose est certaine, cette entité culturelle où Oujé-Bougoumou a place a su maintenir *et* adapter ses traditions. Cela, pouvons-nous croire, malgré l'influence du regard d'autrui (missionnaires, anthropologues) et grâce au nomadisme. De ce nomadisme découle l'attachement identitaire sacré à un immense territoire aux limites vagues, découpé par un vaste réseau hydrographique. Nous pourrions, simplement à titre d'exercice, tenter de supposer le contraire et dire que c'est grâce au regard d'autrui et donc, malgré leurs nombreux déplacements qui les rendent difficiles à saisir, que nous savons le peu qui nous parvient aujourd'hui de ces temps et gens nomades et de leurs traditions millénaires...

2.1.3 Architecture autochtone

Bien que rares, des écrits existent sur l'architecture autochtone. Ceux consultés portent sur l'architecture autochtone de l'Amérique du Nord¹⁰⁵, sur l'architecture traditionnelle à Wemindji¹⁰⁶ et sur le processus de planification utilisé à Chisasibi¹⁰⁷. Aussi, le site Web *Tshinanu* présente un module interactif complet sur l'architecture autochtone au Québec. Oujé-Bougoumou y est mentionné comme exemplaire¹⁰⁸.

¹⁰⁵ Peter Nabokov et Robert Easton. 1989. *Native American architecture*. New York: Oxford University Press, 431 p.

¹⁰⁶ Fred Georgekish, Cree Nation of Wemindji et Cree Regional Authority. 1996. *Iiyiyuu miichiwaahp-h = Traditional architecture of the Wemindji Cree*. Wemindji: Cree Nation of Wemindji et Cree Regional Authority, 114 p.

¹⁰⁷ Vikram C. Bhatt et M. Chagny. 2001. « L'habitat autochtone et le genre : Une approche sensible de la population crie de Chisasibi ». Rapport final de recherche, Montréal, École d'architecture de l'Université McGill. Ottawa: Société canadienne d'hypothèques et de logement, 124 p. Aussi : Peter Shaw. 1982. « Town planning in consultation with and participation from a native community : a case study of the relocation of the Cree Indian community of Fort George to Chisasibi, Quebec ». Mémoire de maîtrise, Montréal, École d'urbanisme de l'Université McGill, 228 p.

¹⁰⁸ ECP Nouveaux médias. 2006. « Construire ». *Tshinanu interactif, culture autochtone et amérindienne*. En ligne. <<http://www.tshinanu.tv/html/video24.html>>. Consulté le 23 mars 2008.

Douglas Cardinal, l'architecte qui a dessiné les principaux bâtiments d'Oujé-Bougoumou, a écrit sur son approche¹⁰⁹. De nombreux textes dans les journaux et sur le web traitent également de ses chefs-d'œuvre canadiens. Cela nous renseigne à la fois sur l'architecture du village et sur sa réception. Ces éléments parmi d'autres sont considérés comme des constituants de la forme urbaine d'Oujé-Bougoumou.

Les communautés amérindiennes ont des besoins criants en matière d'habitat¹¹⁰. Conséquemment, recherches et constructions se font souvent dans l'urgence, et selon plusieurs, sans égard à la culture locale¹¹¹.

Le milieu bâti contemporain des communautés autochtones demeure méconnu en dépit des nombreuses études sur les conditions difficiles de logement : maisons exigües par rapport à la taille des familles et mal adaptées aux besoins émergents (mutations familiales, féminisation de la pauvreté), habitat inadéquat pour une population en croissance et vieillissante, obsolescence du parc résidentiel, etc. En général, ces recherches traitent des besoins des collectivités par le biais des problèmes d'entretien et de construction, ou encore de l'usage de nouvelles techniques constructives en climat nordique. [...] ¹¹².

Peter Nabokov et Robert Easton ont souvenir également que *“When indigenous buildings were discussed in architecture schools, it was only to illustrate the impact of environment upon construction and design”*¹¹³. Effectivement, parmi les écrits consultés, certains ont un regard déterministe. À titre d'exemple : « Traditionnellement dans la culture autochtone, tous les choix sont réalisés en fonction de l'environnement naturel pour maximiser les chances de survie¹¹⁴ ». Dans ce cas, cela revient à dire que la culture n'existe pas puisqu'on n'a pas le choix, n'importe quel groupe agirait de la sorte dans un tel environnement. Voilà qui est déterministe.

¹⁰⁹ Douglas Cardinal et George Melnyk. 1977. *Of the Spirit. Writings by Douglas Cardinal*. Edmonton: NeWest Press, 126 p. Et Cardinal, Douglas, Jeannette Armstrong et Greg Young-Ing. 1991. *Native creative process*. Winnipeg: Theytus Books, 127 p.

¹¹⁰ Déjà en 1975, une enquête gouvernementale fait constat de la surpopulation, de la piètre qualité de l'habitation et des rares services offerts dans les réserves canadiennes. M. A. Rahim, Division de la statistique. 1975. *Enquête sur le logement des Indiens*. Ottawa : Ministère des Affaires Indiennes et du Nord Canadien, 150 p.

¹¹¹ Afshari-Mirak Ghader. 1994. « Cultural Approaches to Native Canadian Housing: An Evaluation of Existing Housing Projects in Cree Communities in Northern Quebec ». Mémoire de maîtrise, Montreal, École d'architecture de l'Université McGill, 110 p.

¹¹² Plan de cours d'André Casault, Pierre Côté et Geneviève Vachon, *op. cit.*, p. 3.

¹¹³ Nabokov et Easton, *op. cit.*, p. 411.

¹¹⁴ Bhatt, *op. cit.*, p. 18.

Peter Nabokov et Robert Easton ne présentent pas de facteur déterminant unique de la forme, ils soulignent plutôt l'importance du contexte culturel. *“Materials, construction and technology are best treated as modifying factors, rather than form determinants, because they decide neither what is to be built nor its form”¹¹⁵.*

D'autre part, on ne tente pas ici de définir les Amérindiens par une forme urbaine. Malgré tout, nous considérons effectivement qu'il existe un lien entre l'habitat et la forme sociale, mais ce lien tient de l'identité et n'est donc pas immuable. Les Amérindiens ont modifié leur architecture bien avant que n'arrivent les Européens. Peter Nabokov et Robert Easton explorent ainsi comment l'architecture autochtone en Amérique du Nord *“embodied and reinforced the tribe's central notions about their society and its place in the cosmos”¹¹⁶*.

*We wish to restore some historical dynamism to these diverse architectural traditions, and to illuminate changes in built forms that occurred before and after the arrival of European settlers. Our intention is to do more than celebrate the skills of Indian builders who adapted to various climates and exploited local raw materials*¹¹⁷.

Finalement, Peter Nabokov et Robert Easton ont un projet semblable au nôtre, en ce que nous tentons de relier, sans les opposer, architecture traditionnelle crie et architecture du village d'Oujé-Bougoumou. Nous croyons aussi que l'architecture crie répond à des nécessités plus complexes qu'une seule protection du climat. Peter Nabokov et Robert Easton relient ces nécessités à un « inner environment of cultural presupposition and social interaction¹¹⁸ », que nous traduisons par la notion d'imaginaire collectif, utilisée dans les travaux de Lucie K. Morisset¹¹⁹.

Selon cette dernière, on traite trop souvent la ville et l'architecture comme des objets fermés, finis. Pourtant, leurs processus de création, de construction et de réception sont ouverts, et le sont par ailleurs, à bien d'autres disciplines que celles de l'aménagement et du design. Se borner à ne considérer que ce qui est *de visu* observable serait alors une contrainte, principalement dans le cas autochtone qui nous intéresse.

¹¹⁵ Nabokov et Easton, *op. cit.*, p. 16.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 12.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 12.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 12.

¹¹⁹ Lucie K. Morisset, Luc Noppen et Denis Saint-Jacques. 1999. *Ville imaginaire, ville identitaire. Échos de Québec*. Québec: Éditions Nota Bene, 347 p.

Néanmoins, des travaux universitaires se sont penchés sur l'urbanisme cri en tenant compte de l'aspect culturel, certains plus particulièrement sur Oujé-Bougoumou. Dans son mémoire de recherche, Afshari-Mirak Ghader, étudiant en architecture à l'Université McGill, fait l'évaluation de l'approche culturelle utilisée dans l'élaboration d'habitations de quatre communautés cries : Mistissini, Chisasibi, Nemaska et Waswanipi. Ce travail permet de comparer Oujé-Bougoumou aux communautés voisines.

Le mémoire de maîtrise de Lucie Chicoine aborde les séances de consultation menées dans la communauté d'Oujé-Bougoumou par une firme d'urbanistes (pour laquelle Chicoine travaillait) et qui ont précédé la planification du village¹²⁰. Il nous éclaire sur les choix alors effectués vis-à-vis de l'aménagement du futur établissement. Le mémoire de Stéphanie Desmeules, quant à lui, traite de l'appréciation par les habitants d'Oujé-Bougoumou de leur environnement, une fois celui-ci construit¹²¹. Enfin, ces documents témoignent, lorsqu'on les compare entre eux, d'une approche partagée des professionnels vis-à-vis de l'habitat autochtone. Ainsi, ils aident non seulement à mettre en contexte le village, mais selon notre hypothèse, ces documents, en ce qu'ils transmettent des discours, aident aussi à le conceptualiser de par un imaginaire partagé. Par exemple, nous constatons une même manière de faire des professionnels chargés de planifier un établissement autochtone, qui semblent généralement entamer leur démarche par une recherche documentaire, puis entérinent ensuite leur processus par une consultation de la population¹²². Le fait qu'il y est eu consultation dans le cas d'Oujé-Bougoumou apparaît alors moins étonnant, mais d'autant plus signifiant. Si d'un document à l'autre, les mêmes ouvrages sont cités et parfois les

¹²⁰ Lucie Chicoine. *op. cit.*

¹²¹ Stéphanie Desmeules. 2004. « Oujé-Bougoumou : Spatialité d'une communauté contemporaine crie ». Mémoire de maîtrise, Montréal, INRS Urbanisation Culture et Société, 62 p.

¹²² "Before any plans for the new community could be prepared, it was necessary to establish design criteria, based on the desires and aspirations of Fort George's Native people. This was achieved through extensive consultations with the residents of Fort George. To supplement this, research was done on existing town planning for Native people, and on the traditional way in which Native communities were organized." On cherche des comparatifs d'autres relocalisations, au Canada, en Alaska et même au Groenland, mais sans succès. Cela nous rappelle que l'imaginaire du Nord ne connaît pas de frontières... Shaw, 1982, *op. cit.*, p. 63 et 73. Un second exemple, où Casault et Martin, professeurs d'architecture, expliquent la démarche de leurs étudiants chargés de créer un design d'habitation pour une communauté innue : "Before their first site visit, the students consulted previously published and nonpublished research (such as the reports from prior studio projects) and talked with experts—anthropologists, sociologists, museum curators specialized in Amerindian material culture—in order to comprehend the history of both the Innu and the reservations. They also prepared questionnaires to facilitate interviews with potential future users." André Casault et Tania Martin. 2005. « Thinking the Other. Towards Cultural Diversity in Architecture ». *Architecture Journal of Architectural Education*, vol. 59, n° 1, p. 3-16, p. 6.

mêmes schémas servent d'illustrations, nous pouvons croire qu'Oujé-Bougoumou résulte au moins en partie de telles représentations sur l'architecture autochtone.

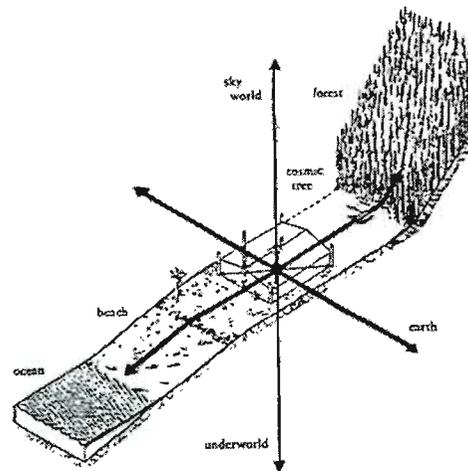


Figure II.3. Une même image de l'abri autochtone

Source : MacDonald, G.F., 1983, "Figure 1.1.: The symbolism of dwelling as the centre of the universe" tirée de Afshari-Mirak Ghader. 1994. « Cultural Approaches to Native Canadian Housing: An Evaluation of Existing Housing Projects in Cree Communities in Northern Quebec ». Mémoire de maîtrise, Montreal, École d'architecture de l'Université McGill, p.13. Qui cite Peter Nabokov et Robert Easton. [« The diagram of a Haida house »], 1989. Native American architecture. New York: Oxford University Press, p. 39.

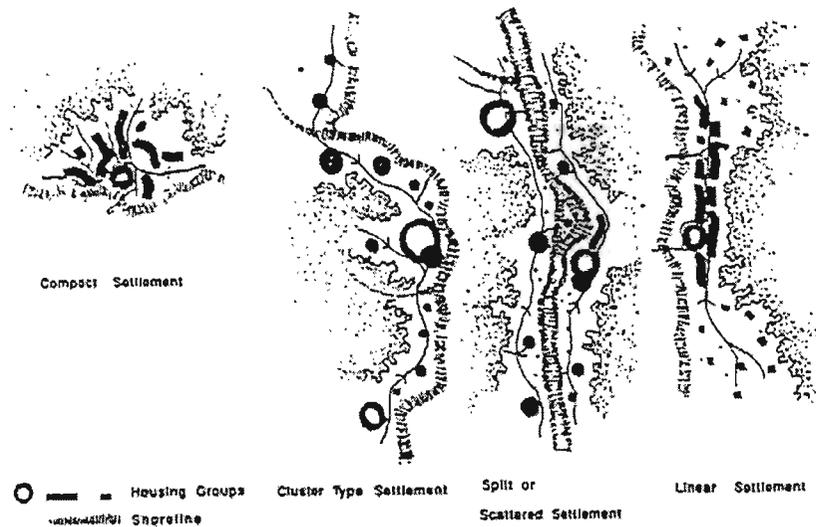


Figure II.4. Une même image des établissements traditionnels amérindiens

Source : S.n., s.d., « Four settlement patterns found in traditional native communities of Canada : compact, cluster, split (or scattered), and linear », tirée de Afshari-Mirak Ghader. 1994. op. cit., p.24. Il cite Kennedy Smith et Ass., 1967, p. 20.

2.2 Représentations

2.2.1 Absences

« Croyez-vous qu'il existe une architecture typiquement autochtone¹²³? » peut-on lire lors du thème d'ouverture de la capsule « construction » de *Tshinanu TV*, avec, en arrière-plans, une série de constructions récentes d'architecture autochtone. Une voix masculine présente la thématique : « Tout est à construire, tout est à faire. Le patrimoine bâti des communautés autochtones ne peut que se rénover... » Nous croyons que ces propos reflètent une croyance partagée quant à l'architecture autochtone, laquelle serait quasi inexistante ou du moins, nécessairement à réinventer. Il est intéressant, pour comprendre le cas d'Oujé-Bougoumou, qui serait né, faut-il le rappeler, « à partir de zéro », de se demander à quoi au juste tient cette croyance.

S'il est vrai que l'architecture des réserves amérindiennes peut paraître modeste (sans argent) et sans appartenance (fournie par le gouvernement), est-elle absente pour autant? Peut-on prétendre que « tout est à faire »? Lorsqu'on pense à l'architecture autochtone, inmanquablement nous vient en tête le tipi. À Oujé-Bougoumou, l'architecture des maisons fait référence aux tipis. L'architecture néo-traditionnelle est-elle la seule option qui s'offre aux Autochtones?

Plusieurs parlent du tipi comme s'il était le seul type d'habitation d'autrefois et comme s'il n'y en avait qu'un modèle unique, pour tous et tout le temps. C'est faux¹²⁴. La plupart du temps, on met ainsi tous les peuples autochtones dans un même panier et de la sorte, on participe au mythe du « panindianisme » décrié par les Premières Nations. Signalons au passage que la maison longue n'a jamais été un type d'habitation préconisé par les Cris. Selon nous, ce (faux) manque de variété explique qu'on puisse dire que « tout est à faire » dans l'architecture autochtone.

¹²³ ECP Nouveaux médias, *op. cit.*

¹²⁴ Le mot « tipi » est d'origine sioux et signifie « demeure ». Le « wigwam », quant à lui, désigne la maison des Algonquins et des « woodland Indians of the Northeast and Great Lakes ». Le terme réfère normalement à une hutte ronde ou oblongue, sorte de dôme recouvert d'écorces ou de tressages, et mesurant de 12 à 15 pieds de diamètre. Cela dit, dans le sud du Canada et en Nouvelle-Angleterre, le mot « wigwam » référerait à une structure recouverte d'écorces mais conique et avec des pôles droits. Nabokov et Easton, *op. cit.* p. 52 et 425. Étant donné que les Cris, selon nos recherches, utilisaient à la fois des constructions de type tipi et de type wigwam; coniques, rondes et même rectangulaires, nous préférons ne pas spécifier lequel de ces types était préconisé.

On représente parfois, d'une manière déterministe, le tipi comme s'il avait été la seule réponse possible, naturelle et fonctionnelle à la vie en nature. C'est quelquefois pour faire l'éloge du « génie » des Premières Nations. La panoplie d'abris utilisés autrefois par les Cris, développée au fil de l'expérience, est effectivement impressionnante. Ironiquement, nous pouvons imaginer cependant que ceux pour qui le tipi est une icône et qui l'élèvent sans hésitation au rang d'architecture vernaculaire seront réticents à voir dans un abri de toiles de plastique un représentant de l'architecture autochtone¹²⁵. Pourtant, cet abri de bâches bleues ou de contre-plaqué, qui historiquement fait suite au tipi, ou au wig wam, chez les Cris d'Oujé-Bougoumou, montre tout aussi bien un trait culturel d'adaptation historique à l'environnement et à de nouveaux matériaux offerts, bien que sur une échelle de temps plus courte. Tout est dans la manière dont on interprète ces éléments.



Figure II.5. Abri de toiles dans un campement cri

Source : [Michael Hermann], s. d., « tent outside ». Tiré de Michael Hermann, 2007. « 2007: The James Bay Trip ». Purple Lizard Maps. En ligne. <<http://www.purplelizard.com/james%20bay.htm>>. Consulté le 28 février 2008.

Ce regard stéréotypé sur le tipi, s'il se veut positif, a pourtant un mauvais versant. Il fait de l'Autochtone un produit de son environnement, qui, dès le moment qu'il en sort, ne pourra qu'échouer puisqu'il perd alors la source de son « ingéniosité ». Il faut certainement nuancer cette éventualité, puisque nombreux sont les exemples qui prouvent le contraire, encore que nous ne nions pas les difficultés que peuvent vivre les Amérindiens hors réserve ou en milieu

¹²⁵ C'est pourtant ce que propose le professeur André Casault et ses collègues. André Casault et Tania Martin, 2005, *op. cit.*

urbain¹²⁶. N'oublions pas, non plus, que les Cris sont les premiers à se dire gens de la forêt : « *The Crees of the Eastern James Bay region have long defined themselves as a forest people, or Notchimeeweeyouch in Cree*¹²⁷ ».

En ce sens, questionner en quoi Oujé-Bougoumou est un village cri « traditionnel » et un « reflet de la culture crie dans son apparence et dans ses fonctions » demande qu'on soit conscient de ces représentations généralisées qui concernent l'architecture autochtone et la nation crie. Nous nous intéressons aux discours et il va de soi qu'il faut vérifier les sources et les tenants de ces discours. Or, il y a très peu de traces d'architectures amérindiennes anciennes et c'est une embûche qui nous limite dans notre recherche. Notre objectif est d'interpréter ces traces en tant que discours qui nous renseigneraient, par exemple, sur l'architecture autochtone, voire crie, en tant que constituants de la forme du village d'Oujé-Bougoumou. Les lieux humides et soumis aux gels et dégels successifs, remarquent Peter Nabokov et Robert Easton, empirent la situation, car ces conditions font que les matériaux de construction pourrissent rapidement¹²⁸. Peter Nabokov et Robert Easton parlent aussi d'habitations qui ne sont pas répertoriées et qui sont à jamais inconnues, comme une grande partie de la tradition orale qui en a transmis les secrets. « *The aesthetics and proportions which determined the right 'look and feel' for many of these buildings, and their criteria for selecting the best natural materials for them are often irretrievable*¹²⁹. » Ils constatent que ces habitations « *resist description* » étant donné leur simplicité au plan des matériaux. Pour les comprendre pleinement, croient les auteurs, on doit en faire l'expérience. Nous sommes alors découragés devant l'ampleur de la tâche! Nous comprenons aussi les limites de l'approche empirique.

À la Baie-James, les traces d'occupation ancienne sont surtout relevées dans le cadre des activités de reconnaissance archéologique qui précèdent la construction des barrages hydroélectriques du projet La Grande. Chapeautées par le Ministère des Affaires culturelles

¹²⁶ Rappelons que la *Loi sur les Indiens*, à partir de 1876 et jusqu'en 1985, leur retirait le droit d'appartenir à leur bande (et les avantages que cela suppose) s'ils vivaient à l'extérieur de leur réserve pendant plus de cinq ans. Savard et Proulx, 1982, p. 142-143, cités par Gatti, 2006, *op. cit.*, p. 51.

¹²⁷ Grand conseil des Cris, 2002, *op. cit.*, p. 67.

¹²⁸ Nabokov et Easton, *op. cit.*, p. 55.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 50.

du Québec, les recherches de l'équipe de Marcel Laliberté débutent ainsi en 1972 et se poursuivent jusqu'à l'été 1975¹³⁰.

Le site d'Oujé-Bougoumou et ses environs ne font pas partie des 833 sites fouillés par l'équipe dans le nord de la baie James. Cela n'empêche pas que leurs découvertes éclairent certaines des décisions prises pour l'aménagement du village. Nous considérons ces sites comme des discours, bien qu'ils n'appartiennent pas à proprement parler aux Cris d'Oujé-Bougoumou. Aussi, ce sont des discours doublement interprétés, à la fois par les archéologues et par les ethnographes. En effet, Marcel Laliberté explique que son équipe a procédé « par analogie » pour analyser les 73 sites datés comme antérieurs aux premiers contacts¹³¹. Pour porter un regard sur le passé et expliquer ces sites, ils ont considéré des campements plus récents construits par des Cris de l'intérieur tout en se basant sur les recherches ethnographiques contemporaines. Cette méthode suppose donc une architecture crie quasiment stagnante au plan évolutif. C'est important car cela dénote l'absence d'historicité allouée à ces peuples.

À la recherche des débuts d'Oujé-Bougoumou, la notion d'absence est transcendante. Outre l'architecture autochtone, l'absence touche à d'autres aspects qui, selon nous, sont liés à l'objet d'Oujé-Bougoumou, les aspects historiques notamment. Cela a pour effet de rendre l'œuvre urbaine d'Oujé-Bougoumou, pour utiliser un vocable de l'histoire de l'art, quasi opaque. Elle n'en est pas moins interprétable. Nous refusons de parler du village comme s'il n'était apparu qu'au début des années 1990.

Fred Bosum, dans un témoignage mis en ligne sur le site Web du village, explique que pendant longtemps, son lieu de résidence demeure absent des cartes¹³². Encore aujourd'hui, les cartes qui montrent le grand territoire de la région de la baie James sont généralement quasi monochromes. Un peu comme s'il ne s'y trouve que de grandes étendues d'eau et de forêt. Nous voulons montrer qu'il en est autrement, qu'il y a eu d'autres configurations, des

¹³⁰ Marcel Laliberté, James Chism, David Denton, et la Direction générale du patrimoine du Québec. 1982. *Les schèmes d'établissement cris de la baie James : contribution à l'étude des sites historiques et préhistoriques*. Coll. « Dossier 54 ». Québec: La Direction générale du patrimoine, 174 p.

¹³¹ *Ibid.*, p. 1.

¹³² Oujé-Bougoumou. « Histoire ». En ligne. <<http://www.ouje.ca/content/our-story/history-fr.php>>. Consulté le 18 mars 2007.

postes, ouverts, fermés, des routes, des sentiers, des toponymes, abandonnés ou dissimulés... Nous verrons qu'Oujé-Bougoumou ne s'est pas trouvé, au moment de la création du village, devant une feuille blanche.

Pour résumer, il y a plusieurs sortes d'absences. Il y a premièrement, une absence de discours, au sens qu'il y en a peu, de traces en soit, et faute de recherches. Il y a deuxièmement, un discours occulté, étant donnés : le choc de la culture autre, de la langue crie peu parlée, du manque d'outils de diffusion, de témoins du passé, etc. Il y a troisièmement un discours qui parle de cette absence¹³³, et enfin, il y a des discours où l'Autochtone brille par son absence (discours qui ajoutent à l'absence par un creux, un vide¹³⁴).

Instinctivement, nous croyons que la présence amérindienne originelle doit avoir la forme d'un bruissement de feuilles, d'une petite fumée, d'un pas léger. En effet, quelle forme peut prendre un village qui demain n'est déjà plus? Le squelette d'une tente, les sons des tambours au loin dans la forêt, ces éléments peuvent-ils être accoutrés des termes architecture, urbanisme? En ce qui a trait à Oujé-Bougoumou, nous savons qu'il y a absences, c'est pourquoi nous scrutons le moindre détail et même, notre propre imaginaire, à la quête de ce qui peut nous renseigner sur les origines de la forme du village.

2.2.2 *Théorie de la Réduction et mythe du Bon Sauvage*

Jean-Jacques Simard développe une théorie selon laquelle une idéologie (de la Réduction) de l'Autochtone conditionne des stéréotypes lourds de conséquences qu'on entretient à l'égard de cette catégorie de gens, et de leur antithèse. Selon lui, au départ, tout est Blanc. Cela, au sens où le concept d'Autochtone n'existe pas avant l'arrivée des Blancs. Il montre comment se constitue au fil des siècles une idéologie responsable de réduire l'Autochtone à l'idée de l'Autochtone¹³⁵.

L'observateur européen et l'observé indien sont devenus de siècle en siècle les deux faces indissociables de la même médaille de telle sorte que, pour comprendre l'être amérindien,

¹³³ Par exemple, le film *Le Peuple invisible*, de Richard Desjardins et Robert Monderie. Produit par Colette Loumède et l'Office national du film du Canada, Québec, 2007, 92 min.

¹³⁴ Certains écrits scientifiques anciens nous renseignent plus sur la géologie, sur la faune, la flore et sur les différents types de moustiques qu'on trouve sur le territoire nordique que sur sa population. À ce propos, voir Grenfell, 1909, *Labrador: the Country and the People*, *op. cit.*

¹³⁵ Simard, *op. cit.*

il faut le mettre en rapport avec l'être blanc. Si l'identité se définit dans la relation de ressemblance et de différence avec des individus ou des collectivités, il devient alors essentiel de saisir quels rapports historiques et sociaux ont lié les Amérindiens et les Européens depuis les premières explorations jusqu'à nos jours¹³⁶.

Au XVII^e siècle chez les missionnaires jésuites, Jean-Jacques Simard explique qu'il n'est pas question de « réserves » ou de « villages » amérindiens, mais plutôt de « réductions ». Ce terme désigne le projet utopiste que les Jésuites entretiennent vis-à-vis d'Autochtones ayant trouvé refuge auprès d'eux (Hurons ou Iroquois, qui par suite de guerre, d'épidémie, de conversion ou autre, se trouvent à Montréal, Québec ou Trois-Rivières). Ils veulent civiliser ces Autochtones marginaux, en leur donnant à la fois le meilleur de la civilisation, tout en tentant d'éviter, par ailleurs, ses méfaits. Les Jésuites veulent donc faire de ces « réductions » des « villages modèles » à l'intention des « tribus encore tentées par le nomadisme » avec pour but ultime que ce modèle serve d'exemple aux chrétiens¹³⁷. Préserver les Amérindiens sera alors synonyme de les « pré-réserver » !

Les bons pères [jésuites] voulaient protéger l'âme de ces indigènes, naturellement pure comme celle des enfants, contre les mauvaises influences des Français. En même temps, on profiterait de cette sédentarisation forcée — par opposition à l'errance — pour enseigner les Indiens des réductions dans « la vraie foi », tout en leur apprenant les arts plus prosaïques de l'agriculture et des métiers manuels¹³⁸.

Cet ordre de pensée, que Jean-Jacques Simard érige en une véritable idéologie, semble effectivement avoir eu plusieurs suites dans le monde actuel, et non seulement des réserves. À l'heure contemporaine, dit Jean-Jacques Simard avec sarcasme puisqu'il avance que cette idéologie maintient de nos jours les Autochtones dans une marginalité forcée, « [...] on dirait qu'il faut sauvegarder leur culture authentique, assurer leur éducation et leur fournir la formation professionnelle nécessaire pour participer, selon leur génie propre, au développement économique¹³⁹ ».

¹³⁶ *Ibid.*, p. 174.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 26.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 170.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 26.

Nous pourrions, à notre tour, voir avec pessimisme une certaine cohérence entre ces réductions utopiques des Jésuites et l'authentique « réserve-modèle¹⁴⁰ » d'Oujé-Bougoumou, tel qu'on présente souvent le village dans les articles de journaux.

Selon Maurizio Gatti, les interrogations du genre, sur la véritable nature de l'indianité, provoquent, autant chez les Amérindiens que chez les non-Amérindiens, une forte angoisse touchant l'authenticité culturelle.

Qui est un vrai ou un faux Indien? [...] Souvent les [Amérindiens] se sentent blessés s'ils sont traités de Blancs, de « pommes » (rouge en dehors, blanc en dedans), bref, de faux Indiens. Plusieurs facteurs, comme les entreprises missionnaires de conversion, la colonisation et la *Loi sur les Indiens*, ont été à l'origine de la manipulation des identités amérindiennes¹⁴¹.

Selon Jean-Jacques Simard, le manque d'historicité et les pressions qui en découlent expliqueraient le repli traditionnel observé dans plusieurs communautés.

Comme pour remplacer la mythologie, l'anthropologie vient confirmer le statut intemporel des cultures primitives. Pour chacun de ces groupes, l'authenticité culturelle serait figée, à l'abri des acides corrosifs de l'histoire, dans un répertoire fortement congruent de particularismes empiriques, réalisés, concrets. Les ethnies ainsi cataloguées risquent alors d'investir leur quête narcissique d'identité dans une série de clichés ou de signes sensibles censés incarner objectivement l'essence même de leur différence, alors même que ces signes se voient, par la force de l'histoire, de plus en plus désarrimés des conditions originelles où ils trouvaient leur signification authentique¹⁴².

Plusieurs aspects du village d'Oujé-Bougoumou font écho à cette citation et feront l'objet de l'analyse des chapitres suivants.

Maurizio Gatti, en rapport à de semblables phénomènes, parle quant à lui de la persistance du mythe du bon sauvage. Ce dernier ferait encore aujourd'hui de l'Autochtone un être à protéger, voire à protéger de lui-même. Maurizio Gatti s'intéressant à l'indianité et dès lors à « la quête perpétuelle de l'authenticité¹⁴³ » des Amérindiens, explique, un peu comme Jean-Jacques Simard, que dès l'arrivée de Christophe Colomb en Amérique, l'image des Sauvages est double et ambivalente. Selon le contexte, ils sont ou bons ou mauvais,

¹⁴⁰ Odile Tremblay. 1993. « Par ici les 'amérindo-dollars' ». *Le Devoir*, 27 juillet. Gary Lawrence parle quant à lui de « village modèle ». Gary Lawrence, 2001, *op. cit.*

¹⁴¹ Gatti, *op. cit.*, p. 59.

¹⁴² Simard, *op. cit.*, p. 58.

¹⁴³ Titre du chapitre. Gatti, 2006, *op. cit.*, p. 59.

comme Adam et Ève avant et après le péché originel. Lorsqu'ils torturent leurs ennemis, ils deviennent ainsi mauvais comme Caïn, meurtrier de son frère Abel, et condamnés par Dieu à errer¹⁴⁴.

Cette vision touche aussi la Nature qui devient, tour à tour, paradis terrestre et espace hostile. C'est ainsi que, selon Maurizio Gatti, plusieurs Européens ont présenté les Amérindiens comme des hommes naturels que la société et la ville n'avaient pas encore pervertis et leur ont appliqué une grille déjà utilisée pour opposer les campagnards et les citadins.

Dans cette Europe [du XV^e siècle] marquée par les querelles de préséance, par la quête effrénée de signes distinctifs de classe et de rang (vêtements, décorations, architecture, titres et codes de politesse), voilà que soudainement tout cela apparaît contingent, artificiel, voire superficiel et factice, et la confrontation avec les sociétés autochtones semble confirmer cette perception. Dès lors, c'est le rapport nature-culture qui bascule. Alors qu'antérieurement le maximum de raffinement était associé à la perfection, apparaît plutôt l'idée que la vie simple et dure est plus vraie, plus authentique, et qu'elle s'accompagne de plus de bonheur et de liberté que celle des « superbes » qui ne « jouissent jamais des véritables douceurs de la vie.¹⁴⁵ »

Ainsi, l'Amérindien se voit doté par nature de deux visages : soit naïf soit sauvage. À ceux-là, Maurizio Gatti en ajoute même un troisième, celui : « [...] du Sauvage dégénéré à cause de l'alcool et de la débauche des Blancs¹⁴⁶ ».

Notons au passage qu'aujourd'hui plusieurs réserves criees sont dites « sèches », c'est-à-dire où la consommation d'alcool est interdite (c'est le cas à Oujé-Bougoumou). Quoique la question de l'alcool soit beaucoup plus complexe, cela pourrait néanmoins être interprété comme un indice de la persistance d'une victimisation à leur égard, et du désir de protection qui en découle. C'est qu'au-delà du problème social, nous tentons de considérer le sens des discours énoncés et cette interdiction est un discours parmi d'autres. Comme nous le verrons,

¹⁴⁴ Alain Beaulieu. 1994. *Convertir les fils de Caïn. Jésuites et Amérindiens nomades en Nouvelle-France, 1632-1642*, cité par Gatti, 2006, *op. cit.*, p. 59.

¹⁴⁵ Denys Delâge. 1996. « Les premières nations d'Amérique du Nord sont-elles à l'origine des valeurs écologiques et démocratiques contemporaines? », dans Laurier Turgeon, Denys Delâge, Réal Ouellet (dir.), *Transferts culturels et métissages Amérique/Europe. XVI^e-XX^e siècle*, Sainte-Foy : Presses de l'Université Laval, p. 342.

¹⁴⁶ Gatti 2006, *op. cit.*, p. 60.

on peut également voir la relation posée entre Oujé-Bougoumou et l'écologie ou le paysage sous cette même loupe du désir de protection contre soi-même.

Nous saisissons ainsi l'aménagement du village d'Oujé-Bougoumou et l'accueil qui en est fait, chez les habitants et à travers les médias, à la lumière des effets de l'idéologie de la Réduction et du mythe du Bon Sauvage, parmi d'autres représentations.

2.2.3 *Du Sud au Nord*

Au chapitre des représentations, il est aussi nécessaire d'aborder les représentations du Nord, qui, selon nous, influencent et précèdent le village d'Oujé-Bougoumou. « Bien qu'habité diversement [...] le "Nord" s'est constitué dans l'imaginaire occidental comme un espace vierge, fait de désolation, d'absence de repères et de couleurs, pays de contrastes [...]»¹⁴⁷. Les artistes et écrivains ont donc tendance à symboliser le Nord avec une économie d'éléments, par simples allusions. Or, selon Daniel Chartier, si cette distance entre le territoire et l'imaginaire offre un terreau fertile à de nombreuses œuvres, elle a néanmoins tendance à oblitérer la réalité des différents nords et à favoriser une simplification culturelle.

Il y a donc nécessité d'articuler à ce discours prépondérant sur le Nord, celui des cultures autochtones et inuite, « lesquelles commencent à peine à prendre la parole et à déterminer leur espace culturel¹⁴⁸ ». Les travaux du *Laboratoire international d'étude multidisciplinaire comparée des représentations du Nord* visent ainsi à comprendre la construction du Nord en tant qu'espace mythique et système discursif, inventés et travaillés par les cultures du Sud¹⁴⁹. Il y a donc correspondance entre les problématiques du peu de connaissances sur l'histoire amérindienne, déjà mises en lumière, et celles d'un Nord méconnu¹⁵⁰.

¹⁴⁷ Daniel Chartier. 2005. « L'art contre la synthèse. L'œuvre de l'artiste norvégien Patrick Huse et l'écologie de l'imaginaire ». In *Realidad : Latin American Journal on Social Psychology*, Enrique del Acebo Ibáñez (dir.), p. 3.

¹⁴⁸ Laboratoire international d'étude multidisciplinaire comparée des représentations du Nord. 2007. En ligne. <<http://www.imaginaireunord.uqam.ca/index.php?section=questce>>. Consulté le 18 septembre 2008.

¹⁴⁹ *Ibid.*

¹⁵⁰ À ce sujet, voir la conférence de Louis-Edmond Hamelin. « Passer près d'une perdrix sans la voir ou attitudes à l'égard des Autochtones ». 1999. In *Programme d'études sur le Québec* (20 octobre): Université McGill. En ligne. <<http://francais.mcgill.ca/qcst/publications/desjardins/>>. Consulté le 20 mars 2006.

Si on présente le village d'Oujé-Bougoumou comme sorti de nulle part¹⁵¹, construit « à partir de zéro », n'est-ce pas justement parce qu'il se trouve dans un vaste Nord vide? Les représentations du Nord conditionneraient ainsi à leur tour, en partie, les représentations d'Oujé-Bougoumou.

Le géographe Louis-Edmond Hamelin perçoit une rupture entre la Laurentie et l'Ungava. Selon lui, le Nord-du-Québec n'aurait jamais été tout à fait englobé dans la vision du pays. Son intégration au Québec est effectivement relativement récente. En 1898, la frontière du Québec s'étend jusqu'à la rivière Eastmain. Cela deviendra l'Abitibi et ce n'est qu'en 1912 que l'Ungava est annexé¹⁵². Depuis 1970, l'historiographie québécoise se penche ainsi davantage sur l'axe laurentien comme fondation de la population de la province¹⁵³. De ce point de vue "*southern*¹⁵⁴", « sudiste » dirait Louis-Edmond Hamelin¹⁵⁵, le Nord est vu comme la dernière frontière et de ce fait serait moins digne d'intérêt.

Du manque d'intérêt dans l'historiographie du nord du Québec, Fernand Harvey rappelle qu'il faut tout de même faire exception de nombreux travaux qui, érudits ou folkloriques, s'intéressent aux explorations de ces territoires au temps de la Nouvelle-France. Aussi, des travaux plus récents se sont penchés sur la Baie-James, par le biais de la traite de la fourrure,

¹⁵¹ Un article de Claude Léonard, intitulé « Right off the map » et dont plusieurs photocopies sont à la portée des visiteurs au bureau du conseil de bande à Oujé-Bougoumou, parle du site, un des meilleurs pour ce genre de compétition, qui a accueilli les compétitions nationales de motocross : Oujé-Bougoumou. L'auteur remarque que ses deux cartes routières n'avancent même pas si loin que ce « *Cree village nestled deep in the woods of northern Quebec* ». À propos de l'apparition du village au bout de la route qui y mène, il ajoute : « *In a sea of scrawny spruce trees in the middle of nowhere, it's an amazing sight* ». [Je souligne]. Claude Léonard. S.d. « Right off the map », s.l.

¹⁵² Fernand Harvey. 1996. « The historiography of Northern Québec ». In *The historiography of the provincial Norths*, p. 33-81. Thunder Bay: Lakehead University Centre for Northern Studies, p. 35.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 42.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 42.

¹⁵⁵ « Sudistes : Citoyens qui portent peu d'intérêt au Nord. Vivent généralement dans le Sud des pays froids ou au sud du Nord. » Dans Louis-Edmond Hamelin. 1988. « Glossaire ». In *Le Nord canadien et ses référents conceptuels*. Coll. « Réalités canadiennes », p. 38-42. Ottawa : Secrétariat d'État, p. 42.

en rapport aux retombées des barrages hydroélectriques¹⁵⁶ ou, comme nous l'avons vu, en tentant de revisiter cette histoire selon les différents modes d'humanisation du territoire¹⁵⁷.



Figure II.6. Évolution des frontières nordiques du Québec

Source : S. n. S. d., « Map of Québec. Territoire de l'Entente », tirée de Peter Shaw. 1982. « Town planning in consultation with and participation from a native community . a case study of the relocation of the Cree Indian community of Fort George to Chisasibi, Québec». Mémoire de maîtrise, Montréal, École d'urbanisme de l'Université McGill, p. 21.

D'autres encore, montrent que ces paysages nordiques font partie de notre patrimoine¹⁵⁸, bien que ce patrimoine ne concorde pas nécessairement à celui des premiers habitants des lieux.

¹⁵⁶ Pensons aux travaux de Toby E. Morantz déjà cités ainsi qu'à la communication de Frédéric Lasserre. 2003. « Les impacts des grands barrages du Nord québécois ». Entre ambitions géopolitiques, impacts environnementaux et sécurité énergétique ». In *L'eau, source de vie, source de conflits, trait d'union entre les hommes. Les Actes du Festival international de géographie*. En ligne. <http://fig-st-die.education.fr/actes/actes_2003/lasserre/article.htm>. Consulté le 20 mars 2006.

¹⁵⁷ C'est le cas du projet de recherche de Caroline Desbiens qui s'intéresse aux différentes dynamiques d'humanisation du Nord-du-Québec. Desbiens montre notamment, en utilisant les discours populaires d'époque, comment des visions qui s'ignorent (amérindiennes et québécoises) vont permettre plus tard l'érection des barrages sur la rivière La Grande/Chisasibi. Desbiens, « Un nouveau chemin vers les rapides. », p. 196.

Encore aujourd'hui, pour plusieurs, les pionniers de la région de la Baie-James ne sont pas les Cris, mais les travailleurs exogènes venus y défricher la Nature, coureurs des bois et prospecteurs. À ce sujet, l'analyse du discours pionnier québécois lié aux barrages hydroélectriques est éloquente¹⁵⁹. En comparant ces discours à ceux des Cris, Caroline Desbiens traduit deux modes d'humanisation du territoire très différents. Elle souligne qu'il faut considérer cette multiplicité des modes d'habiter pour les sociétés du Nord,¹⁶⁰ car au Québec, comme dans d'autres sociétés au passé colonial, les modes occidentaux d'humanisation du territoire — par l'agriculture, l'urbanisation et l'exploitation des ressources à grande échelle — ont longtemps été perçus comme les uniques indicateurs d'occupation et de transformation humaine de l'espace. Nous croyons comme elle qu'il en serait autrement pour le Nord du Québec, humanisé différemment par les Premières Nations¹⁶¹.

Fernand Harvey remarque que les frontières comme les caractéristiques du Nord diffèrent selon les auteurs¹⁶². Par exemple, selon W.L. Wortons, la frontière nord du Québec n'a une signification historique que si on la situe à la limite de l'agriculture. Suivant cela, les villes minières de Matagami, Chibougamau et Chapais font partie du Nord. Pourtant, on voit aisément que le déploiement de l'œkoumène plus au nord y est fait en fonction de l'exploitation des ressources premières et non de l'agriculture.

Pour Hamelin, à qui l'on doit le concept de nordicité, lequel réfère à « cet état de "nord", réel ou perçu¹⁶³ », le Nord est plutôt le résultat d'un processus dynamique qui évolue dans le temps. Si nous sommes d'accord avec lui à ce propos, nous remarquons néanmoins que de

¹⁵⁸ Fabienne Joliet et Claire Gourbilière, dans un article intitulé « Les paysages emblématiques de Lac-Tremblant-Nord, un patrimoine naturel et culturel », montrent que la municipalité de Lac-Tremblant-Nord a rapidement préservé un paysage « à la puissance évocatrice traditionnelle [...] et aujourd'hui] fortement revendiqué par ses résidents ». Le paysage serait l'expression d'un portrait de la nature nord-américaine avec, d'une part sa « grande nature sauvage », et d'autre part, le mythe de la cabane au Canada. Elles décrivent ainsi cette unité paysagère selon ces types de motifs : « la nature sauvage », « la cabane », auxquels elles ajoutent « le dispositif de navigation ». 2007. *Encyclopédie du patrimoine culturel de l'Amérique française*. En ligne. <http://www.ameriquefrancaise.org/index.php/Les_paysages_embli%C3%A9matiques_de_Lac-Tremblant-Nord%2C_un_patrimoine_naturel_et_culturel>. Consulté le 13 mai 2008.

¹⁵⁹ Caroline Desbiens, « Un nouveau chemin vers les rapides ».

¹⁶⁰ Caroline Desbiens, « Du Nord au Sud », p. 393-141.

¹⁶¹ Caroline Desbiens, « Un nouveau chemin vers les rapides », p. 177-210.

¹⁶² Harvey, *op. cit.*, p. 39.

¹⁶³ Louis-Edmond Hamelin. *op. cit.*, p. 42.

son point de vue, le processus s'effectue généralement seulement dans le sens d'une « de-nordification » de territoires, en proportion de leur développement économique et social. Des villes qui faisaient partie du Moyen Nord seraient ainsi passées dans le Pré-nord depuis les années cinquante¹⁶⁴. Pour le simple plaisir de s'interroger, on peut se demander s'il serait possible, et comment, « nordifierait »-on Oujé-Bougoumou?

Il est intéressant de remarquer comment se construisent ces idées quant aux caractéristiques et figures du Nord et combien elles sont semblables d'une région du globe à l'autre. Les Nord, éloignés des grands centres, sont principalement décrits sur la base d'écrits, donc de discours, plutôt que sur la base d'expériences et de fréquentations. Ainsi, l'imaginaire du Nord concorde assez bien dans ses figures et ses caractéristiques, peu importe où on se trouve exactement. On pourra objecter que quand il fait froid, il fait froid. Indubitablement, cet imaginaire se base au moins en partie sur une (cruelle?) réalité. Nonobstant cela, l'imaginaire en vient tout de même qu'à influencer la réalité du Nord et sur cette base, il vaut la peine de l'interroger quant à Oujé-Bougoumou. À titre d'exemple d'une simplification extrême, il serait dommage de voir apparaître un Inukshuk au village cri sous prétexte qu'on se trouve au Nord...

Dans notre analyse, le roman autobiographique *L'appel du Chibougamau* de Larry Wilson, déjà présenté, est notamment utilisé en tant que discours sur le Nord, du point de vue et à l'époque des prospecteurs. Ce roman, écrit en 1952 par un Américain établi à proximité du lac Chibougamau avant qu'on ne construise la ville du même nom, raconte l'histoire de « pionniers », prospecteurs pour la plupart, qui se sont approprié ce Nord québécois.

Le titre en anglais, "*Chibougamau's Venture*", fait référence aux aspects d'aventure et d'entreprise que ces expéditions supposent. Larry Wilson se souvient que c'est « un soir en lisant (dans [son] appartement confortable de Montréal) le rapport d'Obalski, daté de 1907 [...]»¹⁶⁵ qu'il a ressenti l'*appel*¹⁶⁶ l'incitant à aller au Chibougamau. Ce rapport, lui-même,

¹⁶⁴ Harvey, *op. cit.*, p. 39.

¹⁶⁵ Wilson, *op. cit.* p. 17.

¹⁶⁶ Michel Nareau explique qu'au Québec, l'exploration a fait du Nord un appel plutôt qu'un lieu habité. « C'est pourquoi beaucoup d'œuvres dites « nordiques » ne sont pas situées dans le Grand Nord, mais bien dans une zone tampon incertaine au nord du fleuve Saint-Laurent, ou dans une représentation nostalgique ou magnifiée des clichés boréaux ». Michel Nareau. 2004. « Le Nord indéterminé et intertextuel dans les œuvres de Lise Tremblay, Élise Turcotte et Pierre Gobeil ». In *Problématiques de l'imaginaire du Nord en littérature, cinéma et arts visuels*.

cite un autre écrit. Il s'agit d'une brochure avec « photographies et cartes¹⁶⁷ » qu'un marchand de New York a réalisée à la suite d'un voyage au lac Chibougamau en 1906.

Ces discours interreliés prennent ainsi tour à tour un certain pouvoir quant à l'idée de ce Nord et sur l'imaginaire du protagoniste, puisqu'ils l'y attirent... Dans le cas de la région d'Oujé-Bougoumou, dans quelle mesure les caractéristiques attribuées au Nord ont-elles contribué à, ou freiné son développement?

2.3 Interrogations de départ et énoncé de l'approche

Comment analyser ce village à partir d'un œil neuf, sans être berné par nos propres représentations? C'est impossible. Nous ne proposons qu'une interprétation, appuyée cela dit, par une réflexion méthodique et basée sur une multitude de documents. Dans les pages précédentes, nous avons mis à jour, en les scrutant, quelques-uns de ces documents. Nous avons ainsi fait l'étalage de sources d'information et de discours qui servent à l'analyse, en montrant combien ces documents forgent des concepts clés qui permettent de mieux comprendre Oujé-Bougoumou. Or, selon notre hypothèse, non seulement ces concepts permettent-ils de mieux comprendre Oujé-Bougoumou, mais ils nous le donnent à voir sous un certain jour et forgent ainsi le village à notre esprit selon une certaine forme.

Nous considérons le village comme un texte ou une œuvre à déchiffrer. La clé d'analyse choisie est l'herméneutique. Cette discipline construit en quelque sorte ses catégories à partir de l'objet lui-même. L'objet est ce qu'on en dit, ses représentations le définissent et configurent également ce qu'on peut en dire. Selon cette approche, les représentations ne sont pas fausses et à démystifier. Comme le propose Barthes à propos du mythe, il s'agit plutôt d'être « lecteur », c'est-à-dire de cerner ces représentations et d'en révéler les effets¹⁶⁸. La plupart des documents présentés proviennent de l'extérieur de la région d'Oujé-Bougoumou (du sud). Les sources qui abordent l'architecture autochtone dénoncent le peu de place qu'accordent les urbanistes au fait culturel, et pourtant, rares sont les documents qui traitent de la manière même dont se crée une culture, dans l'acte de fondation d'un village par

Sous la dir. de Daniel Chartier, Amélie Nadeau, Joë Bouchard. Coll. « Figura ». 171 p. Montréal: Département d'études littéraires UQAM, note de bas de page, p. 46.

¹⁶⁷ Wilson, *op. cit.* p. 17 et 61.

¹⁶⁸ Barthes, *op. cit.* p. 230.

exemple, autant que dans la formulation/formation de son récit/de son imaginaire. Les écrits consultés, pour la plupart, s'intéressent au processus de création d'un village autochtone comme si cela se faisait en vase clos et ne concernait qu'un fait physique : l'habitation. Nous voulons, avec le cas d'Oujé-Bougoumou, élargir la problématique et approfondir nos interrogations quant à savoir comment la culture prend forme à travers le paysage, l'architecture. Que doit-on considérer comme essentiel dans un urbanisme qui se voudrait sensible à ces questions? Nous avons parlé jusqu'ici de discours, sans trop préciser les concepts méthodologiques qui nous permettent d'articuler village et discours. Voyons donc, comment on passe de l'un à l'autre.

CHAPITRE III

CADRES THÉORIQUE ET MÉTHODOLOGIQUE

L'architecture et le territoire sont des concepts mouvants d'une culture à l'autre. Nous présentons dans ce chapitre des définitions qui tentent de pallier à ce problème en élargissant le champ des deux notions. Il faut bien établir ce que nous entendons par ces termes étant donné que nous y faisons souvent référence dans l'étude. C'est aussi volontairement qu'ils introduisent le concept de « forme urbaine » qui nous sert de cadre théorique et méthodologique avant même que ce dernier ne soit présenté. En effet, pour exposer le cadre de la recherche, nous optons, une fois de plus et comme nous l'avons fait pour le chapitre précédant faisant l'état des connaissances, pour une déconstruction. Celle-ci vise en quelque sorte à brouiller les pistes afin de mieux pouvoir ensuite se (re)positionner par rapport à l'objet d'étude.

Ces termes « architecture » et « territoire » qu'on utilise quotidiennement ne sont pas innocents pour autant et, parce qu'ils catégorisent l'espace, ils façonnent la réalité. C'est pourquoi nous usons de tels stratagèmes, en espérant que ce faisant, l'idée du village comme un ensemble de représentations pourra mieux être perçu et qu'ainsi, la perspective amérindienne trouvera plus facilement son chemin jusqu'à l'esprit collectif. Parce que Oujé-Bougoumou est aussi un objet identitaire, il « spatialise une culture » et devient comme une sorte de totem, un mythe fondateur sans cesse revu, qui incarne et tient lieu de repère à une microsociété.

3.1 Oujé-Bougoumou en tant que discours

3.1.1 Architecture et catégorisations

Dans l'introduction à leur ouvrage sur l'architecture amérindienne, Peter Nabokov et Robert Easton tentent une définition de l'architecture. Pour les auteurs, le terme désigne les pensées et actions humaines qui ordonnent et donnent du sens à un espace « *random* » :

nommer les lieux, désigner des endroits sacrés dans ce qui est « sauvage¹⁶⁹ », éclaircir des zones pour les villages et les jardins, désigner des endroits pour la collecte de nourriture, planifier et construire des bâtiments et, enfin, arranger l'espace qui les entoure et les relie¹⁷⁰. Certains pourraient y voir la définition de l'urbanisme. En tout cas, notons à quel point ces actions sur un espace d'abord indéfini sont à la fois réelles et abstraites.

Dans ce mémoire, nous parlons de la « forme urbaine ». L'expression peut porter à confusion et pourtant nous la définissons seulement au point 3.1.4. Elle se veut, comme la définition de l'architecture par Peter Nabokov et Robert Easton, englobante et non contraignante. Logiquement, nous ne voulons pas définir l'objet avant même de l'avoir circonscrit.

Peter Nabokov et Robert Easton proposent six facteurs incontournables qui « modifient » la forme de l'architecture : la technologie, le climat, l'économie, l'organisation sociale, la religion et l'histoire¹⁷¹. Selon les communautés, disent les auteurs, les facteurs diffèrent et n'ont pas les mêmes conséquences. *“Moreover, we are interested as much in how these factors help to interpret an Indian dwelling as in what the dwelling can tell us about Indian life¹⁷²”*. Quant à nous, l'interprétation nous semble plus cruciale que les facteurs. En effet, ni les facteurs, ni les habitations ne nous disent quoi que ce soit sur la vie des Amérindiens. Selon nous, il s'agit plutôt de significations que les chercheurs interposent entre eux et l'objet qui les intéresse. Le sens qu'on attribue aux formes ou aux facteurs varie donc grandement d'une époque à l'autre.

Il n'est donc guère surprenant d'apprendre de Peter Nabokov et Robert Easton que, pour un facteur ou pour l'autre, ce ne sont pas les mêmes éléments qui se « manifestent¹⁷³ » dans l'architecture. Encore une fois, retenons le mot. Il a le sens « de main d'homme » et de « rendu apparent ». Ces éléments qui se manifestent ne sont-ils pas rendus apparents justement par le regard, par la main du chercheur? On trouve souvent ce que l'on cherche dit le dicton. C'est pourquoi nous hésitons à prédéfinir des catégories d'analyse pour nous

¹⁶⁹ “Wilderness”, entre parenthèses dans le texte.

¹⁷⁰ [Je traduis] Nabokov et Easton, *op. cit.* p. 11.

¹⁷¹ [Je traduis] Nabokov, *op. cit.*, p. 16. “Modifying factors” est entre parenthèses dans le texte.

¹⁷² [Je souligne] Nabokov et Easton, *op. cit.*, p. 16.

¹⁷³ [Je traduis] Nabokov, *op. cit.*, p. 16. “Manifest” est entre parenthèses dans le texte.

pencher sur Oujé-Bougoumou. Pourtant, nous avons besoin d'un cadre d'analyse et déjà, l'« Autochtone » est une catégorisation¹⁷⁴.

Dans l'ouvrage *Patrimoines modernes. L'architecture du vingtième siècle à Chicoutimi*, les auteurs refusent de tenter de vérifier l'existence ou l'absence de caractères communs de l'architecture québécoise avec les histoires de l'architecture écrites ailleurs. Évidemment, procéder ainsi assure que rien d'original n'a été produit ici : « Le Québec, ses villes et ses villages se révéleraient alors des “ pastiches¹⁷⁵ ” », disent-ils.

En histoire de l'architecture, le « style » est l'ensemble des caractères communs (surtout formels) observés. Mais le style n'est pas inscrit dans le bâtiment; il s'agit de l'un des outils de l'historien d'architecture qui caractérise, classifie et donc nomme ce qu'il identifie comme étant représentatif d'une époque, d'un lieu ou du talent d'un auteur. L'indication d'un « style » n'est donc qu'une référence : elle signale l'appartenance à une catégorie qui permet, en retour, d'expliquer telle ou telle disposition¹⁷⁶.

Ainsi, dire d'Oujé-Bougoumou qu'il a un style « autochtone » ne nous renseigne guère. Nous voulons expliquer en quoi Oujé-Bougoumou a son propre style.

L'architecture est par ailleurs toujours — du moins, on peut l'espérer — une réponse à un besoin. Dans cette voie comme dans celle de la conception de la forme, la mémoire collective sauvegarde des usages consacrés pour servir certaines fonctions; la transformation des modes de vie ou des recherches sur le « programme » (la codification des besoins des usagers) s'y superpose ou se juxtapose aux habitudes, livrant alors de nouveaux « types fonctionnels » — le bungalow, par exemple — ou conditionnant la mutation des magasins ou des écoles, selon l'utilité commandée¹⁷⁷.

Ces « types fonctionnels » servent de repères dans le concept de « forme urbaine ». Nous pouvons sans doute aborder la forme de l'église et de l'école d'Oujé-Bougoumou beaucoup plus facilement que celle d'un *shaptuan*, concept qui ne dira rien aux néophytes. Autrement dit, les « types fonctionnels » d'un village amérindien ne sont pas évidents en soi, mais pas non plus totalement énigmatiques. Avant d'aborder la théorie de Morisset en lien avec le

¹⁷⁴ Hacking traite ainsi de manière intéressante de l'éphémérité et des conséquences néfastes de telles classifications sur les individus, parlant par exemple des concepts d'obésité, d'autisme et de race. Ian Hacking, 2005. « Façonner les gens II ». *Collège de France*. En ligne. <http://www.college-de-france.fr/media/ins_pro/UPL35833_hackingres0405.pdf>. Consulté le 1 mars 2007.

¹⁷⁵ Lucie K. Morisset, Patrick Dieudonné, et Luc Noppen. 2004. *Patrimoines modernes. L'architecture du vingtième siècle à Chicoutimi*. Sainte-Foy: Presses de l'Université du Québec, 191 p., p. 27.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 27.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 27.

concept de forme urbaine, voyons quelques autres notions et vues d'auteurs en rapport avec la question.

3.1.2 *Territoire et mythe*

Selon Corboz, le territoire, puisqu'il résulte de plusieurs processus et est donc sans cesse remodelé, ne peut être considéré comme un donné objectif. Il se modifie d'une part spontanément par divers phénomènes naturels, d'autre part, il subit les interventions humaines, dont la construction de routes et l'érection de barrages hydroélectriques ne sont pas des moindres¹⁷⁸. Souvent, ces modifications échappent à l'individu, donnant un caractère immuable au territoire, comme si « la nature » était toujours telle quelle. Pourtant, le territoire est un produit, « une sorte d'artéfact » dit Corboz.

Le territoire fait l'objet d'une relation d'appropriation qui n'est pas uniquement de nature physique, mais qui tout au contraire met en œuvres diverses intentions, mythiques ou politiques. [...] Avec l'idée d'un perfectionnement dans la production (répartition plus judicieuse des biens et services, gestion plus adéquate, etc.) [...], le territoire est un projet¹⁷⁹.

Dans le même ordre d'idées, Barthes stipule que chaque objet du monde (y compris le territoire) peut passer d'une « existence fermée, muette, à un état oral, ouvert à l'appropriation de la société » et donc devenir mythe¹⁸⁰. Il ajoute que le mythe est une parole « dépolitisée » en ce sens qu'il innocente et fonde les choses en nature et en éternité, leur donnant une « clarté qui n'est pas celle de l'explication, mais celle du constat¹⁸¹ ».

Morissonneau, analysant les discours des promoteurs de la colonisation du Nord du Québec (de 1840 à 1900 environ), croit ainsi que cette idéologie expansionniste était soutenue par un mythe du Nord¹⁸². Il précise que le mythe n'est pas synonyme de fabulation. Il en explique la spécificité en trois points : le Nord est une Terre promise; sa conquête est une quête providentielle et enfin, il est Régénération. Oujé-Bougoumou est-il tributaire de ce

¹⁷⁸ André Corboz. 2001. *Le territoire comme palimpseste et autres essais*. Coll. « Collection Tranches de villes ». Besançon: Éditions de l'Imprimeur, 281 p., p. 212.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 214.

¹⁸⁰ Roland Barthes. 1970. *Mythologies*. Coll. « Points 10. ». Paris: Éditions du Seuil, 247 p., p. 194.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 230.

¹⁸² Christian Morissonneau. 1978. *La Terre promise. Le mythe du Nord québécois*. Coll. « Cahiers du Québec. Ethnologie ». LaSalle, Québec: Hurtubise HMH, 212 p., p. 32 et 34.

mythe? Tel que nous le verrons, les récits de relogement d'Oujé-Bougoumou et de Nemaska lui font écho.

Chez les Cris, d'autres mythes liés au territoire et à la chasse entrent probablement aussi en scène.

*Histories are part of both hunting and the processes of landscape making. Indeed, the land is layered with histories both personal and far-reaching. Place names known to and used by hunters who live on a particular hunting territory over many years cover nearly every feature of the landscape, and many are tied to stories of how the name came to be given - stories that recall past persons, events and associations. They also record past ties to Europe through the fur trade, [...]*¹⁸³.

Tel que le présente Corboz, le territoire ne peut se réduire à des termes statistiques, mais il est plutôt « discourable », voire personnifié. La personification du territoire serait même antérieure au concept de nation comme ensemble organique et parfois en tiendrait lieu. « Dans les civilisations traditionnelles, [...] le territoire est un corps vivant, de nature divine, auquel on rend un culte¹⁸⁴ ». Cela se rapproche de la vision des Premières Nations.

Quoiqu'aujourd'hui, leur « [...] gestion des territoires de chasse ne se veut plus seulement un simple aspect pratique de la reproduction sociale; elle sert désormais aussi à appuyer des revendications territoriales vis-à-vis de l'État [...]»¹⁸⁵.

[...] l'État, par son rejet historique des modes de propriété, voire des régimes juridiques territoriaux autochtones, a [...] permis, au mieux, des droits de propriété circonscrits fondés sur des traités, ou encore des droits de chasse et de pêche encore plus fragmentés et partiels. Par conséquent, les politiques autochtones en matière de propriété cherchent ainsi à joindre, sur une base juridique, les notions de « possession » territoriale et d'« autorité » territoriale. Cet objectif [...] demande une re-conceptualisation des rapports en termes non occidentaux. C'est pour cette raison, d'ailleurs, que l'on observe une approche plus phénoménologique dans l'étude ethnographique actuelle des rapports autochtones à la terre et à la mer¹⁸⁶.

¹⁸³ Mario Blaser, Harvey A. Feit et Glenn McRae. 2004. *In the way of development : indigenous peoples, life projects and globalization*. London: Zed Books in association with International Development Research Centre Ottawa, 362 p., p. 94.

¹⁸⁴ Corboz, *op. cit.*, p. 214-215.

¹⁸⁵ Colin Scott présente l'article de Harvey Feit et la thématique du numéro. 2004. « Introduction. Propriété, territorialité et identité politique ». *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 34, n° 3, p. 3.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 4.

Autrement dit, le village auquel on suppose une forme urbaine, basée sur un ensemble d'éléments, s'insère dans un territoire, lui-même objet culturel de discussions et de personnifications. Comme le dit Corboz, ces tergiversations du territoire renvoient à une incontestable réalité : le territoire a une forme. Caroline Desbiens parle semblablement des concepts de « géosymboles » et « d'humanisation » du territoire pour expliquer comment il prend sens¹⁸⁷.

3.1.3 Urbanisme et palimpseste

Il existe diverses relations possibles à la forme du territoire. Selon Corboz, au temps de la révolution industrielle, on en privilégiait deux en particulier : le paysage naturel comme objet de contemplation et la carte. Avec la carte, dit Corboz, on considère la nature comme un bien commun à la disposition de l'humanité, tandis que face au paysage, on considère la nature comme une « espèce de pédagogue de l'âme humaine¹⁸⁸ ».

Même si les formes du territoire évoluent, toute carte, rappelle Corboz, même avec l'exhaustivité qui les caractérise, demeure une représentation. Il fait remarquer qu'une « nouvelle espèce de carte est née, celle des planificateurs, qui devance les mutations en les prescrivant¹⁸⁹ ». De ce fait, la notion de paysage évolue également. Il passe d'un genre pictural à « un ensemble de formes géotectoniques perçues dans l'espace réel » tandis que l'hélicoptère (nous pourrions ajouter certains logiciels informatiques) nous donne accès à un nouveau paysage, inédit¹⁹⁰.

La carte et le paysage traduisent ainsi des relations au territoire et par là, le configurent. Par exemple, ces nouveaux paysages et cartes auraient une répercussion sur l'étude des villes et donc, sur l'urbanisme. Car s'il était autrefois possible de faire *tabula rasa* et d'envisager le territoire comme un champ opératoire quasi abstrait, de nos jours, il est plutôt vu comme le résultat d'une très longue et très lente stratification qu'il faut connaître avant d'y intervenir. Ce mémoire s'inscrit dans cette ligne de pensée.

¹⁸⁷ Caroline Desbiens. 2008. « 'De l'eau partout mais rien à boire' : dynamiques d'échelle et attachement au territoire dans le Nord du Québec », *op. cit.*

¹⁸⁸ Corboz, *op. cit.*, p. 217.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 221.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 227.

Pour qualifier cette nouvelle approche, Corboz trouve la métaphore de l'archéologie insuffisante, car, dit-il, il n'y a pas qu'accumulation, des effacements peuvent aussi devenir significatifs. D'où ce « palimpseste » dans le titre de l'œuvre, mot qui revient par ailleurs de plus en plus dans les écrits en études urbaines. Le palimpseste désigne le parchemin manuscrit sur lequel un nouveau texte a été écrit, après effacement du texte primitif. Avec ses inscriptions couchées sur le papier à plusieurs reprises, le palimpseste incorpore les notions de traces, d'effacement, et de sens perdu à travers des langages dont le temps a avalé la clé d'interprétation¹⁹¹.

Ainsi, en abordant le territoire d'Oujé-Bougoumou, nous acceptons qu'il demeure partiellement inaccessible, cela étant donné les multiples strates de sens accumulées, d'hier à aujourd'hui. Nous pensons notamment à une relation qui unit les Cris à leur territoire à travers des contes et légendes, et que nous ne nous sentons pas aptes à interpréter.

3.1.4 *Forme urbaine*

Nous pouvons voir dans les paradigmes que recherchent avidement les chercheurs de nos jours ces « clés » d'interprétation qui nous permettent de mieux déchiffrer un objet et qui servent donc à l'acte d'herméneutique. En rapport à ces paradigmes, Lucie K. Morisset déplore qu'en histoire de l'architecture, on se penche surtout sur la forme de la ville et moins sur les structures idéelles qui la sous-tendent. À son avis :

[...] en tant qu'objet de représentation, la ville spatialise une culture, à la fois comme un fossile et comme un moule, dans lequel germeraient les renaissances de ses images, dans lequel incuberaient, aussi, des identités¹⁹².

On ne s'échappe pas de la ville, nous la produisons, dans la réalité et l'imaginaire, autant qu'elle nous fait. Dans cette optique, qu'il soit question de ville ou de village n'a pas d'importance.

¹⁹¹ Un article retrace ainsi les premières méthodes utilisées pour interpréter la Bible, d'où la discipline de l'herméneutique est née, et déjà on usait du symbole de la clé pour expliquer la démarche basée sur l'aide d'une lexis. Denis Thouard. 2006. « Modi interpretandi. Clés et méthodes dans l'herméneutique de la première modernité: Mathias Flacius Illyricus, Joseph Mede et Isaac Newton ». *Mitteilungen*, vol. 2, p. 15-23. En ligne. <www.revue-texto.net/1996-2007/Lettre/Thouard_modi_interpretandi.pdf>. Consulté le 18 septembre 2008.

¹⁹² Morisset, 1999, *op. cit.*, p. 6.

Depuis plus de deux mille ans, de fait, la forme de la ville est invoquée pour représenter un idéal humain, puis carrément pour façonner l'humain selon cet idéal, comme si la ville, à la fois symptôme d'une organisation sociétale et condition fonctionnelle de cette organisation, possédait quelque pouvoir d'influer, par sa forme, sur la personnalité ou le comportement des gens qui s'y trouvent¹⁹³.

Plusieurs croient que les problèmes sociaux des Amérindiens seraient moindres s'ils habitaient des établissements qui leur ressemblent. Bien que nous voyions effectivement la ville comme un objet de représentation, nous sommes réticents à lui donner un tel pouvoir de conditionnement. La ville, comme la Nature, serait ainsi vue telle une « pédagogue de l'âme humaine ». Nous croyons plutôt au pouvoir des représentations. En faisant la ville, la société trahit une identité collective et, inversement, en y vivant, elle s'y identifie et s'y fond. Ici, « y vivre » ou « la faire » sont synonyme et interchangeable. De ce fait, vivre dans un village dont la représentation est généralement positive, et par rapport auquel, par diverses représentations, on entretient un sentiment de concordance, est sans doute bénéfique au plan de l'identité de chacun comme de la communauté. Tel Casault, nous postulons que la préservation des spécificités culturelles, et par conséquent le maintien de la diversité culturelle, est aussi crucial à l'humanité que l'est la diversité écologique ou biologique. Nous déplorons comme lui l'attitude contraire qui favorise une homogénéisation de l'espace et l'assimilation culturelle.

Morisset pose donc la ville comme communicative et signifiante. Ses « composantes phonologiques » la constituent en langage¹⁹⁴. Par exemple, les éléments : escaliers, rues, parcs et paysages; dont l'entendement va de soi; assemblés en diverses configurations — dans la ville, mais aussi dans les plans, les livres, les cartes postales, etc. — forment diverses significations. Par exemple, le fait qu'Oujé-Bougoumou s'organise autour d'une place circulaire centrale peut avoir diverses interprétations.

Barthes explique que « L'image devient une écriture, dès l'instant qu'elle est significative : comme l'écriture, elle appelle une lexis¹⁹⁵ ». Dans la théorie de Morisset, les images de la ville écrivent dans leur ensemble la forme urbaine de celle-ci. Pour analyser

¹⁹³ *Ibid.*, p. 9.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 10.

¹⁹⁵ Barthes, *op. cit.*, p. 195.

cette forme urbaine, les lexis sont multiples; selon le support des images, selon les époques, etc. En lieu du mythe, Morisset a en quelque sorte posé la ville. Nous analysons Oujé-Bougoumou dans la mesure où on en parle dans les journaux, entre habitants, touristes, gestionnaires, etc.

Le mythe ne s'applique pas tant au langage opératoire (ex : je suis bûcheron, je parle de l'objet arbre de manière opératoire, transitive, j'*agis* l'objet, je ne le chante pas en parlant *de* lui ou *sur lui* comme un poète) que sur le langage dans un rapport intransitif (l'arbre chanté), c'est un langage second qui est le lieu où s'installe le mythe. [...] le mythe ne peut travailler que sur des objets qui ont déjà reçu la médiation d'un premier langage¹⁹⁶.

En tant que messages, la parole du mythe et, dès lors, la forme urbaine, peuvent apparaître autrement que sous la forme verbale ou construite. Ainsi, les discours des praticiens de l'urbanisme traduisent aussi des représentations de l'espace¹⁹⁷. Leurs documents et déclamations sont donc cruciaux pour comprendre et valider les politiques d'aménagement urbain proposées à Oujé-Bougoumou. Morisset énumère des « documents » qui étayent la ville comme objet de représentation :

[...] les récits de voyage, le cinéma, le théâtre, la photographie, la caricature, le roman, l'architecture, le dessin, la peinture, parmi d'autres formes d'expression artistique, mais aussi les manuels scolaires et le discours géographique, les cartes postales et les guides touristiques, les récits de fondations, les plans d'aménagement, voire même les images de villes que livrent les appropriations du territoire urbain, ses occupations marginales autant que ses revitalisations, sa toponymie, sa mise en valeur ou sa destruction¹⁹⁸.

En analysant de tels documents, censés représenter Oujé-Bougoumou et datés de différents moments de son histoire, nous voulons dégager les images et éléments qui caractérisent la forme urbaine de l'établissement.

Nous verrons ensuite comment le village est lié, par son imaginaire, à l'identité collective de ses habitants et même, à celui de ses visiteurs. Dans ce mémoire, nous définissons donc le village à la fois comme un objet de représentation et comme un objet identitaire.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 233.

¹⁹⁷ John Ploger. 2001. « Millennium Urbanism - Discursive Planning ». *European Urban And Regional Studies*, vol. 8, n° 1, p. 63-72.

¹⁹⁸ Lucie K. Morisset, 1999, *op. cit.*, p. 29.

3.2 Stratégie de recherche

La forme urbaine est cet amalgame de formes et de sens, variable selon les époques, les cultures. Le modèle lâche permet d'intégrer ce qui pourrait être la forme urbaine crie. Il ne sert qu'à des fins d'analyse et non comme une volonté de définir l'Autochtone, c'est plutôt un repère entre deux mondes. Justement, l'intention de Morisset n'est pas de proposer une théorie qui prétende décoder toutes les villes à la manière de figurations homogènes, mais plutôt de « saisir la richesse des images de ville au regard de la constitution et/ou de la consolidation d'identités collectives, et entrevoir la puissance, la diversité et la fertilité des imaginaires » tels qu'ils s'expriment par le biais de fragments urbains¹⁹⁹.

Pour expliquer comment la représentation de la ville accommode un mythe et devient objet identitaire, Morisset suggère un schéma en forme de spirale. Présentons ici de manière abrégée ses principaux éléments. Il faut y voir d'un côté la ville, réelle et matérialisée, et de l'autre, les idées-images issues de ses discours de représentation en aval et en amont, le tout comme une grande œuvre ouverte à la société. Dans cette optique, la ville, et les idées-images qui la constitue, sont, de manière circulaire : créées (planifiées), produites (matérialisées, construites, dessinées, etc.), puis reçues. Cette réception (ou perception critique), à son tour, rejoint presque le moment de création suivant, car elle influence les nouvelles créations, d'idées-images, qui affecteront des constructions réelles... Ainsi de suite. L'idée-image peut donc être vue en tant que génératrice ou dynamique, car le processus illustré est un continuum, en forme de spirale. Donnons une illustration simplifiée du processus avec l'exemple du tipi : une sorte d'icône, à la fois idée dans ses significations, et image dans sa forme conique maintes fois rendue (idée-image). Sa réactualisation est d'abord imaginée (créée et dessinée peut-être), à partir d'éléments faisant référence au passé ou à des motifs, des matériaux, etc. (discours ou idées-images), puis construite sous une forme revisitée (pour des touristes ou plus grand peut-être ?), et enfin, reçue et critiquée à la lumière des valeurs du jour (selon des critères de l'architecture contemporaine, économiques ou fonctionnels ?) ! Le tipi change ainsi d'apparence et de sens au fil du temps, sa « forme » est faite de plusieurs « idées-images ». C'est une genèse semblable que nous effectuons pour Oujé-Bougoumou, tâchant de connaître ce que c'est aujourd'hui, fruit d'autrefois sans contredit, et sachant que

¹⁹⁹ *Ibid*, p. 16.

ce sera éventuellement autrement... Un peu comme ces carottes qu'on creuse dans les glaces. Elles nous informent sur notre passé, selon nos connaissances actuelles, nous situant sur une échelle millénaire, sans pour autant nous donner l'image complète de l'évolution planétaire que seul l'avenir peut dicter avec ses couches subséquentes de glace.

En interprétant les discours représentant Oujé-Bougoumou de manière construite, écrite ou imagée, nos recherches nous ont ainsi mené dans un premier temps à constater la forme du village sous différentes facettes. Dans un deuxième temps, nous avons tenté d'explicitier le sens de cette forme multidimensionnelle à la lumière de nos lectures et analyses. Nous l'avons dit, il ne s'agit que d'une interprétation. C'est aussi un survol puisqu'il y a une multitude de discours d'Oujé-Bougoumou. Par triangulation, nous avons multiplié les grilles d'analyse, le document qui en résulte est donc volumineux. Le chapitre 4 traite d'Oujé-Bougoumou en rapport aux grandes représentations de l'Autochtone et de son habitat. Nous proposons ainsi des clés de lecture qui enrichiront le chapitre 5. Ce dernier chapitre présente les idées-images d'Oujé-Bougoumou tel que nous avons tenté de les aborder à travers différentes dimensions, c'est-à-dire : à la fois chronologiquement, en ce qu'elles sont énoncées, construites et reçues ; et à la fois, sur un plan cartésien (cartes), dans la profondeur (architecture et photographies), dans le temps (archives et études) et dans l'imaginaire (littérature et médias).

CHAPITRE IV

INDICES D'OUJÉ-BOUGOUMOU

En abordant la forme des anciens campements cris selon différentes sources, plus ou moins anciennes, nous montrons petit à petit comment une forme urbaine se crée. « Forme urbaine » au sens théorique évidemment.

Nous cherchons également à décontenancer le lecteur, en continuant à déboulonner les *a priori* courants concernant notre objet d'étude. En réinterprétant de nos jours ces anciens campements millénaires, à quoi s'attarde-t-on ? Selon les écrits, l'intérêt porte notamment sur leur date d'érection, sur leur localisation, sur leur fonction et sur leur forme géométrique. Est-ce bien cela qui intéressait leurs constructeurs ?

En montrant comment Oujé-Bougoumou peut s'affilier avec ces anciens campements, contrairement à ce qu'on pourrait croire de prime abord en voyant le village, nous donnons voix à certains éléments parfois mis de côté dans les interprétations courantes de l'architecture cris, parmi lesquels l'hivernité, les modes de propriété, de relations au territoire et les modes de construction.

Nous profitons aussi de l'occasion pour critiquer un peu cet élan de l'architecture contemporaine à vouloir puiser des éléments du passé, de manière parfois tout aussi gratuite que pourront sembler nos raccords anachroniques. Ce faisant, nous trahissons l'importance des manières de faire, autant pour construire, que pour décrire ces établissements, en mettant côte à côte des discours amérindien et occidental.

L'objectif étant toujours de ne pas vouloir synthétiser un seul discours officiel, mais plutôt de complexifier le discours mis de l'avant, et de montrer qu'il existe autre chose, une autre manière de voir, ne serait-ce que selon une autre langue et une autre graphie.

Le chapitre puise à droite et à gauche des interprétations, ratisse largement et cherche à savoir comment à l'origine s'énonce l'idée d'un village amérindien de la Baie-James et sous quelle forme il apparaît aux yeux des observateurs. Nous cherchons ce qui est dit, du lieu, du village, de l'habiter autochtone, avant même la construction effective d'Oujé-Bougoumou.

4.1 Traces et interprétation

4.1.1 Premières traces

Les plus anciennes découvertes des archéologues concernant les Cris ont été faites sur un site près du lac Caniapiscau²⁰⁰. Elles datent de 3485 av. J.-C. (plus ou moins 95 ans). Les archéologues croient toutefois que les régions méridionales de la baie James étaient habitées auparavant, soit il y a au moins 5 000 ans²⁰¹.

Des milliers d'années plus tard, soit au temps de la colonisation, les premiers colons de l'Abitibi trouvaient sur leurs terres défrichées d'anciens vestiges amérindiens à profusion. Cependant, cela ne les intéressait pas ils n'y portaient guère attention²⁰².

Comme nous l'avons mentionné, les traces d'occupation ancienne sont surtout mises à jour par les travaux d'archéologues recrutés dans le cadre de la construction des barrages hydroélectriques du projet La Grande. Pour nous renseigner sur les schèmes d'établissement cris de ces époques lointaines, nous n'avons donc comme seule source d'information, et de discours, que le rapport de recherche d'une de ces équipes d'archéologues, publiée en 1982.

Répetons que la région où se trouve Oujé-Bougoumou n'a pas fait l'objet de fouilles. Le document des archéologues s'avère malgré tout révélateur comme nous le verrons, même si nous émettons quelques réserves quant à l'authenticité du discours légué. Car ces archéologues y vont aussi de leur interprétation, éclairant les vestiges du passé à la lumière d'analyses ethnologiques d'établissements cris construits des centaines d'années plus tard. Cela dit, c'est aussi ce que nous nous proposons de faire : interpréter le village amérindien à partir de discours du passé, mais à notre façon.

Pour présenter leurs résultats d'analyse, Marcel Laliberté et ses collègues abordent ces établissements en allant, selon leurs dires, du plus simple au plus complexe : l'habitation, le campement puis le réseau de campements. Nous présentons ce que nous retenons de ces observations, selon un ordre semblable et en regard d'Oujé-Bougoumou.

²⁰⁰ Le lac se trouve dans l'axe de la rivière La Grande. Suite à la construction d'un barrage sur la rivière du même nom, la superficie du lac Caniapiscau a triplé.

²⁰¹ Laliberté, *et al.*, 1982, *op. cit.*, p. 57; Charles A. Martijn, 1969, p. 62; cité par Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 39.

²⁰² Desbiens, « Du Nord au Sud », p. 393.

4.1.2 Interprétations et configurations des constructions anciennes

À propos des éléments propres à l'infrastructure des habitations, l'équipe d'archéologues remarque que la plupart des sites analysés trahissent des constructions avec un plancher en dépression²⁰³. C'est-à-dire qu'historiquement, les Cris creusent le sol, la neige durant l'hiver, avant de monter l'abri. Ainsi, nous constatons que le typique tipi, symbole de l'Autochtone s'il en est un, n'est pas fait que de pôles et de membranes, mais comporte d'autres aspects, en creux et en lien avec l'environnement immédiat. Cela fait déjà écho à la notion d'absence que nous avons abordée.

En insistant sur les liens entre l'architecture crie actuelle et son passé, nous pouvons même aller jusqu'à voir à Oujé-Bougoumou une succession du fait que les habitations y ont aujourd'hui des sous-sols. Nous pourrions même supposer un lien symbolique entre cet ancien « art de faire » qui creuse le sol et le terrain du village d'Oujé-Bougoumou, un ancien site d'excavation minier.

Selon les archéologues, cette dépression du tipi sert probablement à niveler le sol, à produire un bourrelet afin d'empêcher l'infiltration d'eau de ruissellement et à isoler la base du vent. Cette hypothèse semble se confirmer en comparant les sources d'information que sont le rapport des archéologues et le rapport de Fred Georgekish. Ce dernier signale que l'hiver, les parois de neige servent d'isolation contre le vent et le froid²⁰⁴.

Fred Georgekish était un chasseur crie dans les territoires près de Wemindji. En 1976, il a recueilli les témoignages d'ainés sur les anciennes constructions traditionnelles et a poursuivi ses recherches durant les deux années suivantes. Publié sous la forme d'un simple rapport en 1979, son travail a fait l'objet d'une seconde édition. Le recueil représente une des rares ressources documentaires sur l'architecture crie.

Certains des sites d'établissement analysés par les archéologues montrent les traces de foyers en pierres. Les archéologues notent avec perspicacité qu'il ne s'agit donc pas de

²⁰³ *Ibid.*, p. 43.

²⁰⁴ Fred Georgekish, Cree Nation of Wemindji et Cree Regional Authority. 1996. *Iiyiyuu miichiwaahp-h = Traditional architecture of the Wemindji Cree*. Wemindji: Cree Nation of Wemindji and Cree Regional Authority, 114 p.; cité dans *ibid.*, p. 45.

vestiges de campements d'hiver, puisque durant cette saison les pierres auraient été ensevelies sous la neige²⁰⁵.

L'équipe d'archéologues remarque dans les campements d'hiver des Cris des années 70, que le foyer est parfois fait d'une simple plaque de métal posée sur des piquets. Le chercheur en déduit qu'avant la disponibilité du métal, seule une autre forme de foyer était possible. Celle-ci est d'ailleurs observée dans les anciens vestiges d'établissement d'hiver. Elle consiste à l'utilisation d'une roche erratique traversant la neige et autour de laquelle on construit l'habitation afin que la roche centrale serve de foyer.

Partant de cela, nous pourrions une fois de plus extrapoler et prétendre qu'Oujé-Bougoumou s'est construit selon un mode d'aménagement ancien : de manière concentrique autour d'un noyau initial.

Supposer que le foyer central fait partie depuis longtemps de l'habiter cri est facile. Qui plus est, le village d'Oujé-Bougoumou en entier est chauffé par un système de chauffage central à biocarburant, soit un gigantesque foyer!

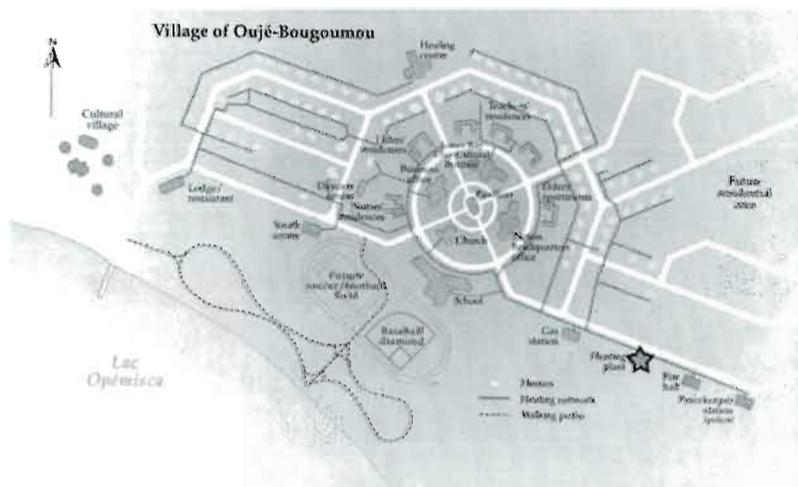


Figure IV.1. Plan du raccordement au système de chauffage central

Source : Carte d'Eric Kramers pour le *Canadian Geographic*. Retouchée par Maude Landreville (étoile pour le système). Illustration de l'article de John Goddard. 1994. « In From The Cold. The Oujé-Bougoumou Crees build a model community after 60 years of mistreatment and dislocation ». *Canadian Geographic*, vol. 114, n° 4, p. 38-47.

²⁰⁵ Laliberté *et al.*, 1982, *op. cit.*, p. 46.

Quant au poêle en métal, il trouvera de fait rapidement son utilité chez les Cris, même s'ils doivent le traîner en toboggan lors de leurs déplacements. À ce propos, une citation de Cabot sur la fabrication des abris amérindiens au Labrador, datée de 1909, nous indique à la fois l'avantage et la manière de faire avec ces poêles :

The snow is tramped level with the snow-shoes, the tent is raised and boughs laid; then the stove is placed on four stakes which are driven some three feet into the snow, and serve as legs. Such a stove will burn almost any small wood, and in a country where good wood is scarce, will save much time and labour in heavy chopping and shovelling snow, besides enabling the traveller to camp almost anywhere and not have to go more than a mile or two out of his course to get good wood²⁰⁶.

L'hivernité, si elle facilite la glisse, raréfie donc certaines ressources. Selon un témoignage contemporain, mis en ligne par un touriste après un séjour dans un camp de chasse à Oujé-Bougoumou, la technique qui demande de surélever le poêle pour qu'il ne s'affaisse pas graduellement dans le plancher de neige aurait peu changée²⁰⁷.



Figure IV.2. Sapinage et pieux pour le poêle

Source : Michael Hermann. 2007. « 2007: The James Bay Trip, tent-stove ». Purple Lizard Maps. En ligne. <http://www.purplelizardmaps.com/2007/02/28/2007-the-james-bay-trip-tent-stove/>. Consulté le 28 février 2008.

²⁰⁶ Cabot, *op. cit.*, p. 200.

²⁰⁷ Hermann, Michael. 2007. « 2007: The James Bay Trip ». Purple Lizard Maps. En ligne. <http://www.purplelizardmaps.com/2007/02/28/2007-the-james-bay-trip-tent-stove/>. Consulté le 28 février 2008.

Outre le foyer, l'équipe de Marcel Laliberté note d'autres éléments importants de l'infrastructure des anciens campements : le tapis de sapinage (hiver comme été) et le seuil de porte. Ce dernier est fait d'une section de tronc d'arbre avec de petits piquets à chaque extrémité. Toujours à la recherche d'une explication fonctionnelle pour chacun des aspects, les archéologues n'arrivent cependant pas à trouver l'utilité de celui-ci²⁰⁸.

Fred Georgekish, à propos de semblables porches de branchages, dit qu'ils sont mis là en vue d'empêcher la pluie et la neige d'entrer dans l'abri²⁰⁹. Le tapis de sapinage, quant à lui, sert au confort et à l'hygiène puisqu'il est remplacé quotidiennement et embaume les lieux. Il remplit aujourd'hui les mêmes fonctions à Oujé-Bougoumou, dans les campements cris érigés sur les territoires de chasse et dans le Village Culturel d'Oujé-Bougoumou²¹⁰.

Cet espace, aménagé en bordure du village, se veut un lieu de festivités et de rencontres à l'ancienne. Il vise également à accueillir les touristes. On y a construit des reproductions de l'architecture crie traditionnelle. Nous y reviendrons.

Nous pouvons voir dans le coupe-vent décrit par Georgekish et les archéologues soit une nécessité née du climat, soit, encore ici, un élément durable de l'architecture crie. Chose certaine, les porches prévus par les architectes pour les habitations d'Oujé-Bougoumou ne semblent pas avoir été suffisants aux yeux des habitants puisqu'ils en ont ajouté de leur propre fabrication (bâches bleues).

²⁰⁸ Nous faisons l'hypothèse qu'il s'agissait autrefois d'un porche, que le temps aurait fait s'enfoncer dans le sol jusqu'à lui donner un air de seuil. Laliberté *et al.*, 1982, *op. cit.*, p. 48.

²⁰⁹ Georgekish, *op. cit.*, p. 81.

²¹⁰ Casault présente la même particularité (l'odeur de conifère et l'utilisation de sapinage pour le plancher) comme un des éléments propre à l'architecture innue traditionnelle. André Casault. 2003. « House Hunting Or I've Never 'Lived' In My House ». *Journal de la Société pour l'étude de l'Architecture au Canada*, vol. 28, n° 1-2, p. 31-42, p. 33.

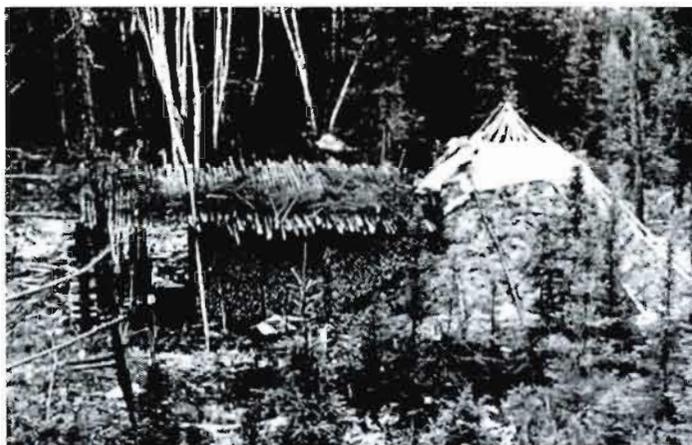


Figure IV.3. Porche d'un ancien campement cri

Sources : S. n., s. d., « Figure.10 maison d'hiver avec porche ». Tirée de Marcel Laliberté, James Chism, David Denton et la Direction générale du patrimoine du Québec, 1982. *Les schèmes d'établissement cris de la baie James : contribution à l'étude des sites historiques et préhistoriques*. Coll. « Dossier 54 ». Québec: La Direction générale du patrimoine, p. 51.



Figure IV.4. Porches à Oujé-Bougoumou

Source : Maude Landreville, porche du Centre de guérison et porche d'une maison, Oujé-Bougoumou, février 2007.

À propos de la structure des habitations, l'équipe de Marcel Laliberté note de multiples variations, comme ce sera d'ailleurs le cas en ce qui a trait à la forme du campement plus générale ou à leurs localisations, démentant du coup l'idée d'un modèle unique. Les archéologues présentent d'abord la structure la plus commune : la tente conique. À celle-ci, disent-ils, on ajoute parfois un porche²¹¹. L'équipe de Marcel Laliberté se penche ensuite sur une construction pour le début de l'hiver dont il attribue l'édification à un groupe de chasse ancestral, laquelle, se surprend-il, est de forme rectangulaire et non conique. Les auteurs ajoutent : « Bien que la forme conique, *sans aucun doute la plus traditionnelle*, se retrouve en divers endroits du territoire inventorié, elle est la plus fréquente dans la partie sud du

²¹¹ Laliberté *et al.*, 1982, *op. cit.*, p. 49.

territoire [...]»²¹². Rien ne semble appuyer ce jugement du plus ou moins traditionnel, sinon la supposition que l'invention de la ligne droite est attribuable à l'Occident. En fait, les archéologues se basent sur un informateur cri (qui sait, peut-être Georgekish lui-même), selon qui la forme rectangulaire est une forme plus récente qui « s'inspire de la forme des habitations euro-canadiennes utilisées dans les villages de la côte que l'on a adaptée aux conditions de vie en forêt²¹³ ». Cette hypothèse nous questionne d'autant plus sur notre propre quête de la forme originelle...



Figure IV.5. Abri rectangulaire selon l'équipe d'archéologues

Source : S. n., s. d., « Figure.11 maison d'hiver rectangulaire ». Tirée de Marcel Laliberté et al., *op. cit.*, p. 53.

Contrairement à l'approche préconisée par les archéologues, Georgekish, dans son rapport d'étude sur l'architecture traditionnelle, n'aborde ni la question de la configuration des aménagements, ni les constructions selon leur infra ou leur supra structure. Il ne distingue pas non plus celles-ci selon des catégories de formes (coniques, en dôme ou rectangulaires), comme le font Marcel Laliberté et ses collaborateurs, de même que Peter Nabokov et Robert Easton, lesquels ajoutent une typologie des habitations amérindiennes selon les matériaux utilisés. Georgekish présente plutôt les types d'habitat selon qu'ils sont récents ou anciens, et selon qu'ils sont temporaires ou utilisés à plus long terme. De plus, chaque construction est accompagnée de plans et expliquée selon l'usage et la procédure d'érection. Nous croyons qu'il y a, dans ces formes de représentation de l'architecture, des traits culturels.

²¹² [Je souligne] Laliberté et al., 1982, *op. cit.*, p. 52.

²¹³ D. Denton. 1975, Appendix A, p. 17-18. Nabokov et Easton, dans leur travail sur l'architecture amérindienne, citent de même avec ironie la théorie de Thomas T. Waterman qui essaya de faire entendre (ce qui fût invalidé) que les constructions circulaires appartenaient à des "more primitive and backward tribes" [entre parenthèses dans le texte], tandis que celles rectangulaires étaient le fruit de tribus plus progressives. Nabokov et Easton, *op. cit.*, p. 411; cités par Laliberté et al., *op. cit.*, p. 52.

Par exemple, lorsqu'il parle du *Shaaputuwaan*²¹⁴, Georgekish souligne que l'édification est anciennement construite en vue d'abriter un grand nombre de familles (jusqu'à 10) autant que pour sécher la viande fraîchement chassée²¹⁵. Elle a trois foyers et plusieurs supports transversaux sur ses arceaux verticaux. Ces supports peuvent accueillir jusqu'à quarante carcasses de caribous, selon Georgekish. C'était le type de construction choisi lors de longues chasses au caribou. Les femmes suivaient alors les traces des chasseurs et érigeaient le campement sur place, évitant ainsi le transport de la viande.

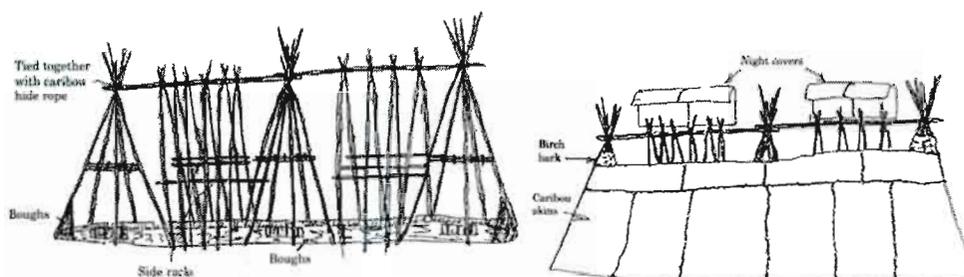


Figure IV.6. Structure et recouvrement d'un shaptuan

Source : Fred Georgekish. S.d. « figures 7 et 8. Shaaputuwaan with three hearts ». Fred Georgekish, Cree Nation of Wemindji et Cree Regional Authority. 1996. *Iiyiyuu miichiwaahp-h = Traditional architecture of the Wemindji Cree. Wemindji: Cree Nation of Wemindji et Cree Regional Authority. 114 p., p. 14.*

Encore aujourd'hui, le shaptuan est synonyme de festins et de festivités pour la communauté d'Oujé-Bougoumou. L'un, au centre du village, est une réinterprétation de l'architecte Cardinal, et sert parfois l'hiver de patinoire. Le deuxième se trouve dans le Village Culturel et est utilisé de manière plus traditionnelle, pour les cérémonies.

²¹⁴ Certains écrivent saptuan, shaptuan, etc. L'orthographe varie d'un auteur à l'autre pour être fidèle à la prononciation.

²¹⁵ Georgekish, 1996, *op. cit.*, p. 15.

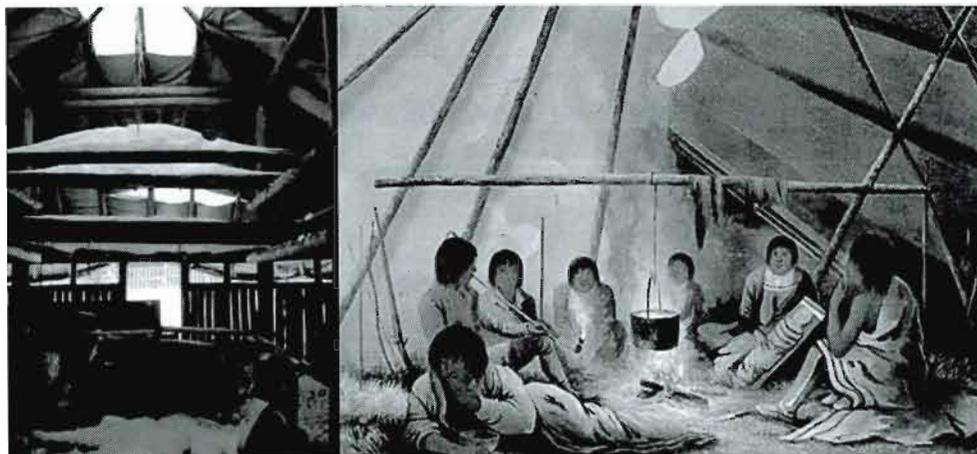


Figure IV.7. Intérieurs de shaptuan

Sources : À gauche . Maude Landreville, intérieur du shaptuan dans le Village culturel, Oujé-Bougounou, février 2007. À droite . Aquarelle de Robert Hood. 25 mars 1820., « Interior of a Cree Indian Tent ». In John Franklin. 1823. *Narrative of a Journey to the Shores of the Polar Sea in the Years 1819, 20, 21, and 22*. London : John Murray. Horizon Books – Antique Print Gallery. En ligne. < <http://www.horizonbook.com/vprints.html> >

Il est surprenant de voir les variantes de construction collectées par Fred Georgekish, tant les discours populaires tendent à simplifier l'architecture crie d'autrefois. Fred Georgekish précise d'ailleurs que les témoignages récoltés ne sont pas exhaustifs et qu'il y a peut-être encore davantage de variantes dont les Anciens n'ont pas souvenir, ou qu'ils ne connaissaient pas. Nous pouvons donc parler, une fois de plus, de formes absentes et d'un manque d'historicité.

Ces constructions ne sont pas seulement nombreuses, elles ont aussi différentes appellations. En effet, si Fred Georgekish est un Cri de la côte, un de ses informateurs provient de Waskaganish (Cris de l'intérieur). Ainsi, dans son ouvrage, les noms des constructions, en plus d'être inscrits selon leur prononciation et en alphabet syllabique crie, sont également soulignés par un astérisque lorsqu'ils diffèrent entre le dialecte des Cris de l'Intérieur et celui de ceux de la Côte. Y aurait-il donc plusieurs architectures cries?

Parmi les constructions dites anciennes, l'ouvrage de Fred Georgekish recense aussi les abris (présentés en vertu de la saison pour laquelle ils étaient construits), puis, différents types de structures qui servaient au rangement, au bois de chauffage ou aux chiens ainsi que la fameuse tente à suer (*Mitutisaan*). Les abris en forme de dôme observés par les archéologues et qu'ils prétendent être plus rares sont peut-être d'anciens *Mitutisaan*...

La tente de sudation est assurément une construction traditionnelle chez les Cris, mais aussi chez d'autres nations amérindiennes au Québec. Utilisée à longueur d'année, elle sert à la guérison et, en ce sens, elle peut se rapprocher du sauna finlandais en tant que construction aussi fonctionnelle que spirituelle. Le rituel demande des roches chaudes qu'on arrose d'eau tandis que le chaman ou guérisseur utilise une sorte de tambourin pour conjurer le maléfice et la maladie²¹⁶. Nous n'en avons vu aucune à Oujé-Bougoumou, mais on pourrait voir dans le Centre de guérison du village une référence, ne serait-ce que dans l'appellation et dans la philosophie des soins prodigués.

Une autre construction s'apparente à la tente à suer, c'est la tente tremblante, elle aussi présente chez d'autres nations autochtones. Cette tente, très petite, est considérée comme sacrée et sera dès lors bannie par les évangélistes. D'ailleurs, Fred Georgekish ne l'aborde pas dans son recueil. À Oujé-Bougoumou, bien que certains l'utilisent encore (rarement), on ose à peine en parler, de peur des pouvoirs maléfiques qui entourent ce rituel rendu tabou²¹⁷.

Ce sont les travaux de Peter Nabokov et Robert Easton portant sur l'architecture amérindienne en Amérique du Nord qui nous renseignent à son propos. La tente, pas plus large qu'une cabine téléphonique, est faite d'une structure de rameaux pliés. La comparaison est d'à-propos puisqu'elle est utilisée pour communiquer avec les esprits. Lorsque le guérisseur y entre, il s'y trouve au centre du monde selon une représentation qui voit la tente comme la jonction entre le monde horizontal des humains et celui vertical des esprits²¹⁸.

Elle n'est utilisée que pour les rites divinatoires et seulement par ceux qui ont les pouvoirs nécessaires. Son nom provient du fait que la tente, étant totalement recouverte d'écorce, de toile ou de peaux, et le guérisseur y entrant seul, les gens à l'extérieur ne peuvent qu'entendre des bruits étranges en sortir pendant qu'elle se balance avec force d'un côté et de l'autre. Le guérisseur envoie un aide surnaturel quérir les informations dans des régions éloignées et trouver les réponses aux questions de son auditoire : où y a-t-il le plus de gibier? Comment vont nos pairs?²¹⁹.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 41.

²¹⁷ Communication personnelle à Oujé-Bougoumou, février 2007.

²¹⁸ Nabokov et Easton, 1989, *op. cit.*, p. 68.

²¹⁹ *Ibid.*

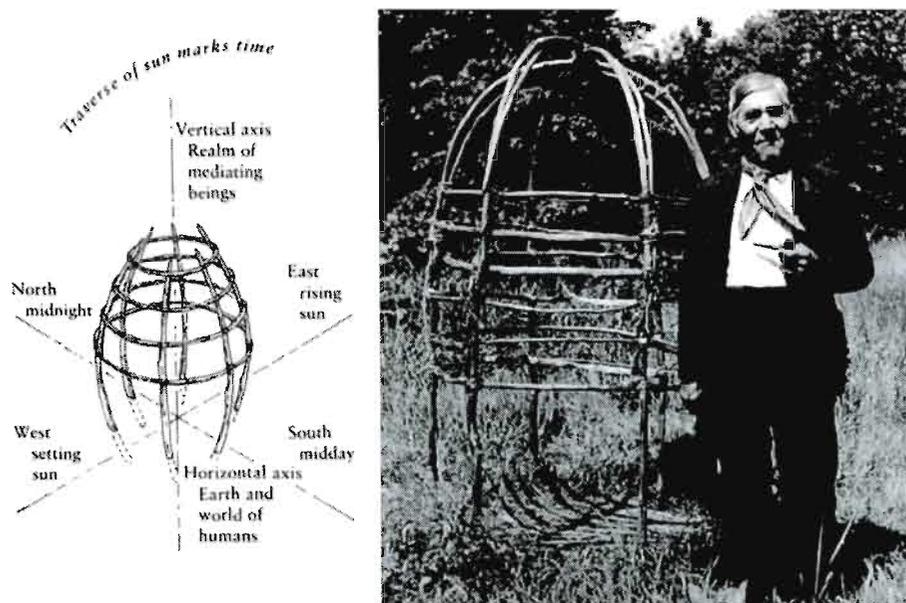


Figure IV.8. Schéma et structure de la tente tremblante

Source : À gauche : Robert Easton, d'après Irving A. Hollowell, 1942, *The Role of Conjuring in Saulteaux Society*, Philadelphia Anthropological Society, no. 2 ; et. Sylvie Vincent, « Structure du rituel . la tente tremblante et le concept de Mista. Pe. W. Recherches amérindiennes au Québec, v. 3. No. 11-12, 1973. ["The shaking tent "]. À droite : photographie, s. n., s. d., ["Chippewa shaman"], Milwaukee Public Museum, in Peter Nabokov et Robert Easton. 1989. *Native American architecture*. New York: Oxford University Press, p. 70.

Ici, nous pouvons difficilement faire un lien avec le village d'Oujé-Bougoumou actuel, si ce n'est qu'avec l'église du village. Toute interprétation risque d'être erronée puisqu'il nous manque une connaissance fine de la spiritualité crie. Cet aparté nous donne l'opportunité de réfléchir à la façon dont nous abordons la représentation de l'ancien cadre bâti des Cris. En effet, devant un schéma et une photographie, il est bien naturel de faire des liens « esthétiques ». Par exemple, nous remarquons que l'infrastructure de bois de la construction est apparente, ce que beaucoup de constructions récentes se réclamant d'une inspiration amérindienne reprennent. Sans pouvoir donc tirer une interprétation satisfaisante, nous signalons tout de même, à partir de ces traces, et des écrits et créations qu'elles inspirent, qu'il y a possibilité d'aller voir au-delà que le simple constat des matériaux, de la forme géométrique et de la fonction. Nous comprenons alors ce que disaient Peter Nabokov et Robert Easton : il faut en faire l'expérience.

Abordant les constructions plus récentes, Fred Georgekish dit qu'elles sont recouvertes soit de peaux de caribou, d'écorces ou de toiles de plastique. De plus, plutôt qu'un foyer comme sur les plans des anciennes constructions, les plans des abris contemporains montrent

clairement l'emplacement du poêle. Les croquis rappellent les habitations construites dans le Village Culturel, à Oujé-Bougoumou, en vue d'informer les touristes sur l'historique de l'architecture crie. Peut-on croire qu'Oujé-Bougoumou intègre l'abri de toiles de plastique et le poêle dans son patrimoine? Serait-il alors possible d'apprécier en tant que patrimoine ces maisons typiques des réserves amérindiennes à Oujé-Bougoumou? Oujé-Bougoumou serait alors récipiendaire de « traditions », bien que urbanistico-gouvernementales-colonisatrices. C'est sans aucun doute un peu plus compliqué que cela.

4.1.3 *Interprétations anciennes et contemporaines de l'architecture autochtone*

Parmi les discours pouvant ultimement mener à l'érection d'un village amérindien tel qu'Oujé-Bougoumou, apparaît le registre de ceux livrés par les premiers visiteurs européens qui firent, il y a très longtemps, soit l'observation soit l'expérience de l'habitation autochtone. Nous les mettons en parallèle avec ceux, contemporains, de chercheurs qui se sont intéressés à ce type d'architecture.

Difficile de juger de l'importance qu'auront ces dires d'antan des européens, plus ou moins positifs vis-à-vis des constructions amérindiennes. Peter Nabokov et Robert Easton, dans leur portrait de l'architecture amérindienne de 1989, résistent à la tentation de débusquer une influence européenne directe sur cette architecture. Cette hypothèse, disent-ils, souffre pour l'étayer d'un manque de données précises, en plus d'une grande variabilité historique et géographique²²⁰. Plusieurs auteurs appuient aujourd'hui l'idée d'une interculturalité plutôt que d'une acculturation dans le cas des premiers rapports Blancs/Amérindiens²²¹.

Néanmoins, Peter Nabokov et Robert Easton soulignent certains éléments ayant sans contredit influencé l'architecture amérindienne suite aux premiers contacts, autant dans ses matériaux, dans sa forme que dans son sens. C'est-à-dire que nous pouvons tracer certains liens, mais qu'il n'y a pas lieu de voir une ligne directe de cause à effet, encore moins un lien hiérarchique, entre architecture européenne et amérindienne. Ainsi, selon Peter Nabokov et

²²⁰ *Ibid.*, p. 48.

²²¹ Laurier Turgeon. 2003. *Patrimoines métissés : contextes coloniaux et postcoloniaux*. Paris Québec: Éditions de la Maison des sciences de l'homme ; Les Presses de l'Université Laval, 234 p.

Robert Easton, « *Disease, resettlement, and warfare forced the coalescence of some villages and building traditions, and the virtual abandonment of others*²²² ».

À l'époque, expliquent-ils, les agents de l'État et les missionnaires froncent les sourcils devant toutes les expressions « primitives » et « païennes²²³ » de la culture traditionnelle amérindienne. Ils choisissent donc souvent ces formes d'habitations comme représentations du mode de vie désapprouvé. De sorte que certains réformistes sociaux et « *friends of the Indian* » établis sur la côte Est américaine, reproduisent dans leurs publications des photographies de tipis et de maisons d'écorces avec des légendes décrivant ce « *old, unhealthy, disease-breeding mode of existence* », que représentent selon eux ces images²²⁴.

La plupart, tel le missionnaire jésuite Paul Le Jeune, réprouvent ou critiquent l'habitat autochtone. Ce dernier, chez les Amérindiens près de la colonie de Québec en 1633, parle même d'une prison : « *This prison, in addition to the uncomfortable position one must occupy upon a bed of earth, has four other great discomforts - cold, heat, smoke and dogs*²²⁵ ». À ces désavantages, d'autres ajoutent les puces, les odeurs de cuisson, de déchets, et l'absence d'intimité. Nous pouvons croire que le missionnaire n'est pas seul à se plaindre et qu'un semblable processus d'association négative avec l'habitat traditionnel cri a cours, au fil des années, dans la baie James. En effet, d'autres missionnaires jésuites se rendent sporadiquement dans la région durant le XVII^e siècle.

Ce regard réprobateur ainsi que le complexe processus de sédentarisation amorcé chez les Cris durant la traite des fourrures ne mènent pas pour autant à l'abandon de l'architecture traditionnelle, loin de là. Nous pourrions interpréter les jugements réprobateurs qui concernent aujourd'hui les « *shacks*²²⁶ » des réserves amérindiennes, qui souffrent actuellement plus ou moins du même stigmate négatif en tant que symboles d'une vie du « tiers monde », comme une séquelle de ces premières attitudes envers les tipis. Il ne faut pas

²²² *Ibid.*

²²³ Entre parenthèses dans le texte, [je traduis], Nabokov et Easton, 1989, *op. cit.*, p. 48.

²²⁴ *Ibid.*

²²⁵ [Je traduis] Cette prison, en plus de la position inconfortable qu'on doit endurer par terre, a quatre autres inconforts : le froid, la chaleur, la fumée et les chiens. *Ibid.*, p. 60.

²²⁶ Le mot « shack », lui-même d'origine autochtone (du nahuatl, langue indigène parlée au Mexique), est utilisé partout dans le monde pour désigner un abri de fortune, sans statut. Bartleby Bookstore. « The American Heritage Dictionary of the English Language: Fourth Edition ». 2000. En ligne. < <http://www.bartleby.com/61/75/S0307500.html> >. Consulté le 2 octobre 2008.

oublier cependant que ces « cabanes amérindiennes » sont également liées à une série d'évènements malheureux de l'histoire amérindienne (colonisation, évangélisation et sédentarisation forcées, pauvreté) peut-être plus récents à la mémoire et donc, aussi partie prenante de ce dénigrement de l'habitat autochtone contemporain dans l'imaginaire collectif.

Nous ne nous pencherons pas ici sur cette histoire, mais plutôt sur le jugement négatif observé vis-à-vis de l'habitat cri récent, entre autres dans les articles de journaux et études universitaires consultés, et même, de notre propre part.

Dans ce projet de recherche, nous nous sommes concentrée d'abord sur la configuration urbaine. Avouons-le, l'architecture résidentielle d'Oujé-Bougoumou nous a paru, de prime abord, plutôt simple et peu digne d'intérêt. Cela dit, ces habitations sont peut-être moins simples qu'elles en ont l'air. Notamment pour qui s'intéresse à la forme urbaine d'Oujé-Bougoumou. Elles ont un drôle d'effet de miroir, un peu comme le village lui-même, qui fait qu'en en cherchant le sens, s'y miroite surtout ce qu'on y cherche et aussi, une désagréable image du chercheur lui-même. En effet, alors que nous cherchons la particularité d'Oujé-Bougoumou, nous ne pouvons qu'être déçue de retrouver le « bungalow » convenu, commun. Qu'est-ce qui explique cette quête du particulier et cette réaction désapprobatrice?

Shaw, dans son étude de cas sur le processus participatif de transfert de la communauté crie de Fort George à Chisasibi, est très critique par rapport à la manière dont se pratique l'urbanisme dans les communautés cries²²⁷. À la recherche des coupables, il trace l'historique de la planification des réserves amérindiennes par le Ministère des Affaires indiennes. En effet, pendant longtemps, c'est ce département qui a planifié ou aidé à l'établissement des réserves. Le modèle d'habitation est alors un assez typique. Selon Shaw, bien que la planification soit relativement récente (entamée dans les années cinquante) et malgré les tentatives d'améliorations, elle demeure « *woefully inadequate*²²⁸ ».

Shaw déplore que, jusqu'à la fin des années soixante, ce soit des ingénieurs du ministère plutôt que des urbanistes qui font les plans. Il constate que, même si les conseils de bande ont acquis certaines responsabilités au fil du temps, peu ont les moyens d'engager des consultants

²²⁷ Shaw, 1982, *op. cit.*, p. 6-9.

²²⁸ *Ibid.*, p. 6.

spécialisés pour améliorer leur établissement. Au moment où Shaw écrit, l'argent sert surtout à la construction de nouveaux bâtiments plus qu'à leur design. Shaw note que malgré la participation des conseils de bande lors de la planification, le principal critère reste celui de l'économie. Ainsi, on configure les établissements cris en pensant surtout aux moindres coûts pour le branchement des bâtiments à l'aqueduc et aux égouts. Pour ajouter à ce portrait misérable, ces services sont souvent installés à une date ultérieure, selon la disponibilité des fonds. Exceptions faites, selon Shaw:

This meant that houses were organized into a grid pattern or at least into rows which resulted in the houses sitting on small lots. [...] As the houses, these were produced from standard designs supplied by DIAND [ministère des Affaires indiennes] - designs which had minimum standards and the minimizing of costs in mind²²⁹.

Il n'est donc pas surprenant qu'Oujé-Bougoumou, ne voulant plus arborer le rôle de victime, ait décidé d'en finir avec cette image négative des shacks à la sauce DIAND. Shaw, ayant remarqué la contribution des conseils de bande, ne rejette pas la responsabilité sur un manque de participation de la population concernée. Il accuse plutôt le manque de moyens, d'expertise et de considérations de celle-ci pour la culture crie. Or, il semble justement que le projet d'Oujé-Bougoumou a tenté de s'attaquer à ces trois aspects de la question : en allant chercher des subventions, en engageant architectes et firmes spécialisées à son compte et en mettant de l'avant la conservation de la culture crie.

Y aura-t-il un jour suffisamment de moyens pour qu'un village paraisse à l'œil critique *entièrement* autochtone? En effet, il semble que tous soient dotés d'une idée passablement claire de ce qu'est l'Autochtone. Cette image, faite de stéréotypes et de présomptions, est décalée de la réalité. Une de ses caractéristiques est de présenter l'Autochtone comme un Autre, totalement différent. Nous cherchons donc continuellement l'antithèse dans les créations dites amérindiennes. Cela rejoint l'idée de Jean-Jacques Simard, qui dit que l'Autochtone et le Blanc sont les deux faces d'une même médaille. En nous posant du côté blanc, nous cherchons sans cesse à trouver l'autre face et vice versa.

Un exemple révélateur à ce titre est celui des travaux de l'École d'architecture de l'Université Laval à Uashat mak Mani-Utenam. Depuis 2003, avec la participation des

²²⁹ *Ibid.*, p. 6.

étudiants et de cette communauté innue, l'équipe du professeur André Casault tente à travers différents projets de trouver des alternatives à ces "typical federally provided bungalows"²³⁰. Ils veulent réconcilier, par l'élaboration d'un nouveau prototype architectural, le « shaputuan » traditionnel, le camp de chasse et l'unité d'habitation de la réserve.

Or, durant les recherches du groupe, il appert que non seulement "[...] *the majority of community members, if not all, would not want to give up the comfort of those modern homes*", mais qu'étonnamment, "*There has been little explicit criticism leveled against those houses by the Innu*"²³¹. Le professeur partage la déception de ses étudiants de constater que les Innus préfèrent les prototypes qui se rapprochent plus du design actuel des maisons (gouvernemental) que ceux plus extravagants, voire plus traditionalistes, des étudiants.

Ici, l'objectif n'est pas de critiquer le travail de cette équipe. Elle accepte, malgré tout et avec humilité, d'inhiber son esprit créatif et de se plier aux demandes innues. La question est davantage liée à ce que Jean-Jacques Simard nous a appris sur l'idéologie de la Réduction et l'idée de l'Autochtone. La critique semble venir de l'extérieur plutôt que des Autochtones eux-mêmes, les anthropologues et architectes s'en faisant, pourrait-on croire, les messagers. Ghader, qui propose une évaluation du cadre bâti dans les réserves de Chisasibi, Nemaska, Waswanipi et Mistissini semble d'ailleurs avoir un postulat de départ : les urbanistes sont incompetents et n'arrivent pas à répondre aux « besoins et aspirations » autochtones (expression lue *ad nauseam* et qui valide bien des recherches sur le sujet)²³².

Cela peut sembler sacrilège, mais compte tenu des propos de Jean-Jacques Simard sur le concept d'Autochtone comme rempart au processus identitaire occidental, l'intérêt pour l'amérindianité des habitations des réserves est compréhensible. On la cherche, et si l'on ne la voit pas, on critique amèrement ou encore, on la découvre n'importe où...

Par exemple, Casault, notant le peu d'entretien des maisons innues bâties par le gouvernement, stipule qu'il s'agit peut-être, positivement, de l'expression de la vivacité culturelle et traditionnelle de la communauté qui boude ce qui ne lui ressemble pas²³³. Dans la

²³⁰ Casault et Martin, 2005, *op. cit.*, p. 6.

²³¹ Casault, 2003, *op. cit.*, p. 31.

²³² Ghader, *op. cit.* p. 3.

²³³ Casault, 2003, *op. cit.* p 39.

même veine, il donne l'exemple des garde-robes des maisons innues, très peu utilisés et dont les portes ont été enlevées. Il demande : “*Who should adapt to whom, the wardrobe to the people or the people to the wardrobe?*”²³⁴”. Laissant entendre par là que la réticence des Innus à utiliser un garde-robe constitue un signe culturel.

De plus, l’architecte déplore que ses étudiants aient illustré, dans leurs projets, des pièces munies de sofas plutôt que de matelas sur le sol, comme il en avait remarqué l’utilisation lors de sa visite à la communauté innue²³⁵. Tout cela n'est peut-être pas insensé. Cela dit, nous émettons l’hypothèse que dans un lieu éloigné et dépourvu, il y a bien d’autres usages à faire avec la tige de métal d’un support à linge que d’accrocher des vêtements. Dans le même ordre d’idée, on ignore quels sont la disponibilité et le prix des portes de garde-robe et des sofas. Il n’y a peut-être pas lieu d’y voir des signes culturels. Car si tel est le cas, il faudrait créer une motoneige au look amérindien... En effet, le professeur note aussi que les Innus apprécient les commodités courantes telles que la télévision, les machines à laver et à sécher, les motoneiges et les camions, comme la plupart des Nord-Américains.

Nous pouvons tirer quelques autres observations à partir d’une description des maisons innues que fait Casault :

*The houses were all planned with standard North American divisions: a living room, a kitchen and a dining room, and two or three bedrooms. The living room has a large bay window, the kitchen is of the laboratory type, and there is neither an entry vestibule nor an adequate place to install a wood stove on the ground floor*²³⁶.

D’abord, la description pourrait s’appliquer aux résidences d’Oujé-Bougoumou. Ensuite, nous remarquons que la description est négative et qu’elle s’attarde à ce qui fait défaut : le vestibule, la place du foyer. Dans le même article, l’auteur remarque aussi l’absence de végétation et de clôtures autour des maisons²³⁷. Ces manques, sont-ce le designer ou les habitants qui les identifient?

À ces observations de la maison innue, Casault oppose ses observations des campements innus actuels. L’architecte y trouve plusieurs pistes pour développer une architecture innue,

²³⁴ *Ibid.*

²³⁵ Casault, 2005, *op. cit.* p. 15.

²³⁶ Casault, 2003, *op. cit.*, p. 35.

²³⁷ *Ibid.*, p. 35.

dont le propre semble principalement d'être en contact avec la nature, selon lui. Ainsi, il fait l'éloge de l'atmosphère qui règne dans l'abri de toile grâce à l'éclairage tamisé du canevas, qui, par sa couleur pâle et son aspect translucide, permet de laisser la lumière du jour s'infiltrer. Le canevas a un autre attribut intéressant selon l'auteur, celui de laisser les bruits extérieurs pénétrer. Ces pistes sont intéressantes.

Nous faisons encore appel à Jean-Jacques Simard, lorsqu'il explique qu'on a toujours voulu donner aux Amérindiens le meilleur de la civilisation occidentale tout en les protégeant du pire. Dans cette optique, leur serait proposé ce qui se fait de mieux en architecture et en urbanisme (design, mode participatif, patrimoine matériel, végétation et confort) tout en assurant l'interdiction d'un accès à l'alcool et aux jeux de hasard... Dans l'article de Casault et Martin (2005), bien qu'on prétende le contraire, l'accent est souvent mis sur l'aspect visuel et sur les techniques de « design », telles les maquettes et les reproductions en trois dimensions par ordinateur.

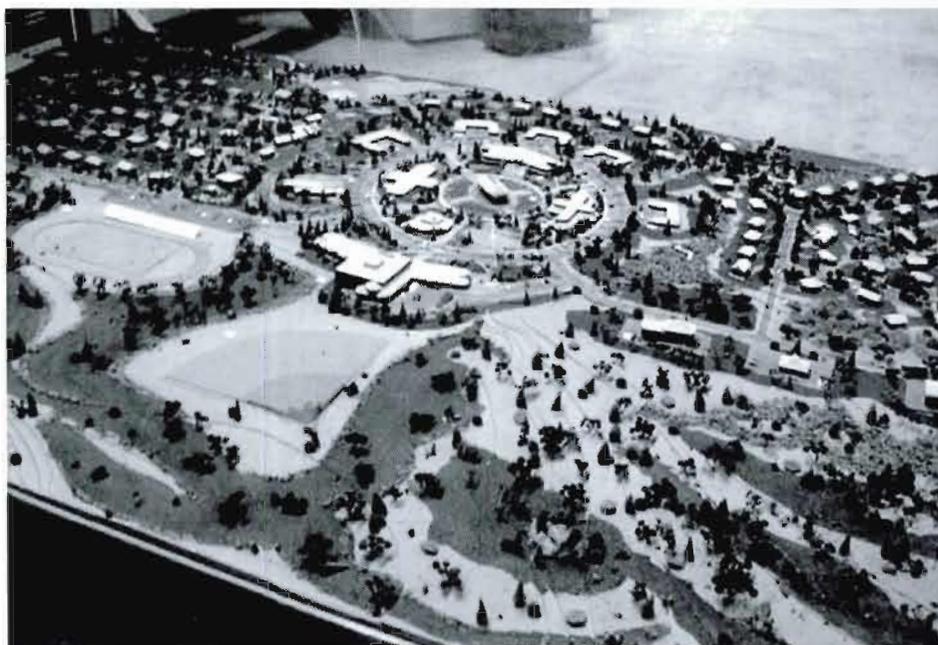


Figure IV.9. Maquette d'Oujé-Bougoumou

Source : [Maquette de Douglas Cardinal ?]. S.d. Maude Landreville, photographie de la maquette, abimée et depuis rangée à l'entrepôt du village, vue vers le Nord, Oujé-Bougoumou, février 2007.

Casault s'intéresse à l'apparence des matériaux utilisés, au « look » plus ou moins moderne des bâtisses, etc. Selon lui, il semble crucial que l'architecture innue « reflète » la

culture, à l'œil nu pourrions-nous ajouter. Nous relevons des propos semblables sur le site Web de *Tshinanu TV* :

Dans ces bâtiments [amérindiens], la tradition côtoie harmonieusement la modernité, l'esthétisme se conjugue avec l'ergonomie et l'efficacité fonctionnelle. Et les citoyens de ces communautés en retirent une grande satisfaction et une immense fierté. Construire nos édifices selon notre culture, c'est permettre aux habitants de vivre en harmonie dans des collectivités qui leur ressemblent²³⁸.

Encore une fois, notre objectif n'est pas de mesurer si, et à quel point, les Autochtones sont « aliénés »²³⁹. Nous nous intéressons à la forme urbaine d'Oujé-Bougoumou et, ce faisant, nous remarquons que Nous, spécialistes, apposons nos propres modes d'évaluation (et catégories) aux objets qui nous intéressent. L'architecture, le village, sont ainsi évalués en matière de circulation, de fonctions, d'esthétisme, de confort (chaleur, ameublement, espace), etc.

4.1.4 *Interprétations et configurations des anciens aménagements*

Revenons, pour un temps, à la forme des habitations sur les anciens établissements cris observés par l'équipe d'archéologues de Marcel Laliberté. Dans l'interprétation des résultats de leurs fouilles, l'équipe rappelle que les Cris reconnaissent une valeur idéologique à la localisation de l'entrée de l'habitation face au soleil levant²⁴⁰. N'ayant vraisemblablement pas la même « idéologie », ils disent :

[...] il y a lieu de concevoir [cette localisation] comme étant essentiellement une mesure destinée à protéger l'intérieur de l'habitation contre la rigueur des intempéries, lesquelles sont généralement portées par les vents dominants de l'ouest et du nord-ouest. Ainsi, peu importe la rive des lacs choisie [...] l'entrée se trouve presque toujours entre l'est et le sud²⁴¹.

²³⁸ ECP Nouveaux medias, *op. cit.*

²³⁹ En effet, Casault dit "*The Innu people have been alienated in their way of life by a centuries-old relationship with the white man*". Casault, 2003, *op. cit.*, p. 31.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 173; cité par Laliberté *et al.*, 1982, *op. cit.*, p. 58.

²⁴¹ Laliberté *et al.*, 1982, *op. cit.*, p. 58.

Cela est corroboré par Peter Nabokov et Robert Easton : “*When a Cree camp contained a number of individual lodges, they were lined up—facing a stream if it was summertime, the sunrise if it was winter*”²⁴² ”

Dès lors, et cela va de soi, la grande majorité des vestiges d'établissements observés par les archéologues sont associés à des plans d'eau²⁴³. De plus, selon Marcel Laliberté, les vestiges de campements sont plus souvent situés sur la rive nord et 71,4 % sont orientés face à l'est ou au sud²⁴⁴.

Soulignons que c'est aussi le cas pour le village Oujé-Bougoumou, situé sur la rive nord du lac Opémiska. L'équipe de Marcel Laliberté explique cela par des raisons d'accès à la rive et de direction des vents dominants (étant donné que le transport se faisait par canots). Toutefois, l'équipe ne s'explique pas pourquoi il y a moins de campements sur les rives ouest. Nous obtenons un autre éclairage sur la question en lisant Fred Georgekish et Harvey Feit.

Fred Georgekish mentionne qu'autrefois, les habitations des chiens — lesquels n'entraient jamais dans les tipis pour ne pas les y habituer — faisaient en quelque sorte partie du paysage, mais n'étaient jamais placées à l'est de l'abri de la famille crie²⁴⁵. Il n'explique pas la raison de ce positionnement. Cependant, Fred Georgekish montre que les chiens bénéficiaient de différents types d'abris pensés en fonction de leur confort : branchage ou couverture au sol, vieille peau en guise de porte, etc. Nous pouvons donc croire que la position à l'est était soit trop précieuse pour la laisser aux chiens, soit une marque de respect envers eux.

Un article de Harvey Feit nous renseigne à propos de cette relation spéciale de la culture crie avec les points cardinaux, ou plus précisément, avec les différents vents. L'auteur, qui a interrogé des chasseurs cris de Waswanipi durant les années 70 et 90, s'attarde au lien de réciprocité établi entre eux et les esprits qui les entourent²⁴⁶. Ces esprits, notamment

²⁴² Nabokov et Easton, 1996, *op. cit.*, p. 33.

²⁴³ Laliberté *et al.*, 1982, *op. cit.*, p. 94.

²⁴⁴ *Ibid.*, p. 64.

²⁴⁵ Georgekish, 1996, *op. cit.*, p. 65.

²⁴⁶ Harvey A. Feit, professeur d'anthropologie, a aussi été conseiller auprès du Grand Conseil des Cris durant les négociations entourant la Convention, de 1972 à 1978. Harvey A. Feit. 2000. « Les animaux comme partenaires

d'animaux, mais aussi d'autres éléments comme les vents, sont organisés en une véritable société.

Quant au lien de réciprocité, Harvey Feit explique comment les chasseurs cris — du fait que le gibier continue de « se donner » à eux malgré les chambardements des traditions et de l'environnement — d'une part, gagnent en assurance dans cette relation et dans ce qui lui permet de perdurer et, d'autre part, entrevoient l'avenir sous un meilleur jour puisque cette connexion particulière persiste et leur donne du pouvoir²⁴⁷. Dès lors, nous comprenons un peu mieux l'attachement des Cris à ces pratiques traditionnelles.

À propos de ces personnes « autres qu'humaines », ce sont les visions de l'environnement que les citations laissent transparaître chez ces Cris qui nous intéressent. Ces propos dénotent la fine connaissance et l'expérience qu'ont les chasseurs, à la fois des conditions climatiques, de la chasse et des comportements animaliers, de même que des relations à entretenir avec des « personnes » aux traits psychologiques propres.

Les quatre figures principales du vent sont chacune associées à un point cardinal. Bien que chacun des vents soit considéré comme assistant de Dieu ou de Jésus, le vent du nord-est est reconnu comme « le plus puissant », le « plus vieux », le « chef » de cette mythologie si l'on peut dire²⁴⁸. Nous reprenons ici une description de *Chuetenshu*, le vent du nord, décrit par un des chasseurs :

C'est le patron des vents; [...] c'est Chuetenshu qui me dit ce que je vais prendre, il donne les animaux; le meilleur moment pour chasser : quand le vent vient du nord, les lapins qui courent [n'ont] pas peur, les poissons mangent [et nous pouvons] [les] attraper avec un hameçon; le vent du sud souffle puis tourne au nord, voilà une tempête de neige, mais ça s'éclaircit et il fait beau; [...] je mets un morceau de viande dans le feu avant de manger... c'est pour Chuetenshu.²⁴⁹

Les autres personnes-vents sont décrites de la même manière, mais non en si bons termes selon les citations de Harvey Feit. En effet, alors que le vent de l'est, *Oabenshu*, apparaît « le plus mesquin », « le pire », du moins en ce qui a trait à la chasse; *Souenshu*, le vent du sud,

de chasse ». *Terrain*, n° 34 – « Les animaux pensent-ils? », p. 123-142. En ligne (mis en ligne le 9 mars 2007). <<http://terrain.revues.org/document1005.html>> Consulté le 20 février 2008.

²⁴⁷ Feit, 2000, *op. cit.*, p. 11.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 14.

²⁴⁹ Notes de terrain, 14-18 octobre 1969, *ibid.*, p. 14.

ne semble guère plus généreux : « En hiver, quand il y a un grand vent du sud, les animaux ont tous peur, ils se cachent... parfois, ça se radoucit et il se met à pleuvoir... c'est comme une personne ladre [sic], qui ne veut rien donner²⁵⁰ ». L'élément vent est non seulement personnifié, mais prend part de manière active aux récits de chasse, tel qu'on le constate dans un exemple de Harvey Feit. Dans le récit narré, il est sous-entendu que c'est le vent qui modère le froid du jour pour que le protagoniste puisse reprendre sa marche et trouver l'ours²⁵¹.

Ce que dévoile Harvey Feit à propos de la métaphysique et du code moral cri est fascinant et il est difficile de ne pas s'y perdre. Nous amenons ici une piste de réflexion pour répondre à l'interrogation de l'équipe d'archéologues à savoir la raison pour laquelle ils ne trouvent presque pas d'anciens sites de campement sur les rives ouest. Nous nous intéressons particulièrement à cette question, car nous savons que les maisons d'Oujé-Bougoumou, tel que le spécifiait la planification du village, ont toutes leurs entrées tournées vers l'est.

D'autre part, nous voulons, par ces citations, ouvrir une fenêtre vers ce monde tout Autre et, par effet de contraste, opposer discours cris et discours exogènes. Nous visons donc à amplifier la notion de différence qu'il peut y avoir entre la culture crie et une vision sudiste du territoire, plus généralement diffusée.

Ce passage sur les personnes-vents montre qu'au contraire du stéréotype véhiculé au Sud sur les « conditions difficiles » associées au Nord, dans les contrées nordiques, c'est plutôt le vent du sud qui vient compliquer les choses, amenant le « mouillé » et rendant les voies impraticables.

Ces discours, retransmis par un anthropologue, à partir d'autres analyses anthropologiques, nous invitent à allier à notre fascination un peu de vigilance quant à l'interprétation des différences.

²⁵⁰ *Ibid.*

²⁵¹ À ce propos, notons que cette participation active de l'environnement, du Nord, à l'évolution du récit, est aussi un signe distinctif remarqué dans le film *Atanarjuat*, premier film inuit. Celui-ci introduit, selon Maude Paquette, « une poétique du Nord tout à fait différente de celle présentée par les cinéastes du Sud ». Maude Paquette. 2006. *L'émergence du cinéma inuit : la représentation du Nord et des Inuits dans le film Atanarjuat, The fast runner de Zacharias Kunuk*. Montréal: Université du Québec à Montréal, iv, 108 p.

4.2 Relations au territoire

4.2.1 Territoires de chasse et notions de propriété

Explorons maintenant la notion de propriété liée à la question des territoires de chasse et qui, comme l'architecture ou l'aménagement, fait depuis longtemps partie de la forme de l'habiter cri, ou du moins, participe à une meilleure compréhension de la forme urbaine d'Oujé-Bougoumou.

Harvey Feit ne croit pas que les territoires de chasse délimités chez les peuples algonquiens soient un phénomène ayant vu le jour seulement après la période du commerce des fourrures. Dans ses travaux et par ses écrits, il démontre donc un intérêt soutenu quant à la possibilité que ces territoires de chasse aient existé avant l'arrivée des Européens et réfute les arguments contraires qui prétendent à l'absence initiale de cette forme de propriété. Selon son hypothèse, la répétition de vastes incendies de forêt, et les changements sociaux et environnementaux ainsi occasionnés, auraient périodiquement créé des conditions favorables au développement de territoires de chasse. Cela bien avant que les Européens *découvrent* le Nouveau-Monde²⁵².

Sans vouloir entrer dans ce débat, en voyant l'intérêt suscité par la notion de propriété chez les Autochtones d'*Avant*²⁵³, nous remarquons combien il est vrai que le stéréotype de l'Autochtone exerce une fascination sur nos sociétés contemporaines, tel que l'avance Jean-Jacques Simard²⁵⁴. Selon cet imaginaire, le sens de la propriété serait un des aspects ayant « corrompu » l'Amérindien²⁵⁵. À Oujé-Bougoumou, les visiteurs se surprennent ainsi de voir des clôtures aux terrains, ou encore, en remarquent l'absence, selon le point de vue.

Bhatt, quant à lui, explique que dans les tentes anciennes et sur les camps de chasse, les notions d'espace et de propriété étaient autrefois définies de manière précise pour chacun des

²⁵² [Je souligne] Harvey Feit. 2004. « Les territoires de chasse algonquiens avant leur 'découverte'? Études et histoires sur la tenure, les incendies de forêts et la sociabilité de la chasse ». *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 35, n° 3, p. 5.

²⁵³ Dans l'introduction du dossier, Scott remarque cet intérêt de la recherche pour la notion de propriété. Scott. 2004, *ibid*.

²⁵⁴ Simard, 2003, *op. cit*.

²⁵⁵ Le mot est utilisé dans *Ka Ke Ki Ku*, documentaire qui montre des Montagnais toujours nomades et dont le mode de vie n'a pas encore été changé par les Blancs, alors qu'on les voit construire leurs premières maisons. Un documentaire de René Bonnière, produit par Pierre Perreault. Crawley Films Limited. Québec, 1960, 29 min. 27 s.

membres de la famille²⁵⁶. Cela va à l'encontre d'une vision idyllique du tipi d'antan, duquel tout un chacun peut entrer et sortir sans entraves.

Parlant des nouvelles habitations des réserves, Bhatt déplore qu'elles « ne permettent plus la cohabitation de plusieurs générations, ni des altérations ou changements, les cloisons ont renforcé le sens de la privauté et de l'individualité²⁵⁷ ». Il ajoute que les familles autochtones ont dès lors été contraintes de vivre en « suivant un mode de vie qui n'était pas le leur ». Selon ses dires, bien que le sens de la privauté existait avant, il s'est renforcé et cela représente une sorte de trahison culturelle. Dans le même article, l'auteur remarque aussi l'absence de végétation et de clôtures autour des maisons²⁵⁸.

Selon Ghader, qui a fait sa maîtrise sur l'approche culturelle de l'habitat dans quatre communautés crie de la Baie-James, l'espace ne peut faire l'objet d'une propriété chez les « Amérindiens du Canada ».

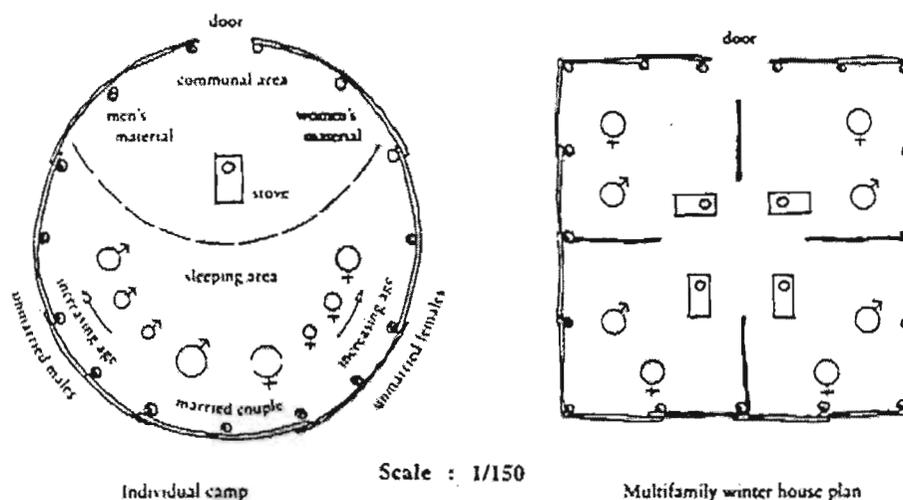


Figure IV.10. Répartition de l'espace intérieur dans l'abri traditionnel cri

Source : Robert Easton, [1989], « Plan of two traditional hunting lodges in old Mistissini ». Dessiné d'après Adrian Tanner, 1979, *Bringing Home Animals : Religious Ideology and Mode of Production of the Mistassini Cree hunters*. St-John's : Memorial University of Newfoundland. Dans Peter Nabokov et Robert Easton, *op. cit.*, p. 32.

²⁵⁶ Bhatt, *op. cit.*, p. 12.

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 4.

²⁵⁸ Casault, 2003, *op. cit.* p. 35.

En effet, Ghader pense que ceux-ci ont leur propre vision du temps et de l'espace²⁵⁹. Tandis que le temps serait lié au cycle lunaire, l'espace ne serait que prêté aux familles, responsables d'en prendre soin et ne pouvant donc se l'approprier. Nous sommes réticents à faire de si grandes généralisations, tout en étant d'accord avec l'idée que les Cris de la baie James avaient et ont encore leur propre vision du monde. Ces « croyances » — ou « enseignements » puisqu'on ne sait plus trop comment les nommer — qu'elles soient actuelles ou choses du passé, n'en ont pas moins influencées, et continuent de le faire, croyons-nous, la forme d'Oujé-Bougoumou. Ghader constate que ces croyances ont été ridiculisées et niées pendant longtemps, une période qualifiée d'"*adapt or die*". Quant à nous, nous parlons d'absences et du manque d'historicité.

Cela dit, tout porte à croire qu'effectivement, les Cris s'approprièrent autrefois des territoires de chasse. Nous disons « autrefois » sans vouloir juger du point d'origine de cette affirmation. Ainsi, les familles allaient sur le territoire d'une autre que dans les cas extrêmes de survie et seulement s'il se trouvait un lien d'amitié ou familial entre les deux groupes²⁶⁰. Partant de cela, nous pouvons donc imaginer qu'en 1970, c'est à regret que les gens d'Oujé-Bougoumou doivent quitter leurs territoires de chasse pour aller à Mistissini (sur le territoire d'un autre groupe), tel que le gouvernement les y force. D'autant plus qu'ils n'ont alors aucun territoire de chasse assorti à la promesse d'habitations du gouvernement.

Charlie Bosum raconte ainsi ses quelques années de vie à Mistassini, la réserve où ceux de la bande d'Oujé-Bougoumou auraient dû vivre selon la première version de la CBJNQ :

On nous donnait 15 \$ par semaine pour nos vivres. [...] Il n'y avait pas moyen d'avoir un emploi et comme je ne suis pas né dans cette région, je n'avais pas de territoire de chasse. Nous n'étions pas aimés, là-bas, et on faisait tout pour nous le faire sentir²⁶¹.

Selon Charlie Bosum, rien de mieux ne l'attendait dans sa région natale puisqu'être Cri à Chibougamau lui enlevait tous les droits qu'il pouvait revendiquer à Mistassini. Rappelons que jusqu'en 1985 la *Loi sur les Indiens* retirait le droit aux Amérindiens d'appartenir à leur

²⁵⁹ Ghader, 1994, *op. cit.*, p. 9-10.

²⁶⁰ Bhatt, *op. cit.*, p. 11.

²⁶¹ Charlie Bosum, cité par Bruno Bisson. 1990. « Pour les Cris de Chibougamau, un village ne règle pas tout ». *La Presse* (Montréal), 27 décembre, p. B1.

bande s'ils vivaient à l'extérieur de leur réserve pendant plus de cinq ans²⁶². De plus, encore aujourd'hui, selon la CBJNQ (qui remplace la *Loi sur les Indiens* chez les Cris), il faut être environ 220 jours dans le bois pour être reconnu comme trappeur amérindien et payé comme tel²⁶³.

Cela nous renvoie à la notion de « village » et montre la nécessité du concept plus ouvert de « forme urbaine ». Par exemple, si n'était considéré comme « village » qu'un ensemble bâti, dans le cas d'Oujé-Bougoumou, cela signifierait l'exclusion de l'espace forêt. Pourtant, cet espace a une grande incidence sur la configuration du village cri. Pour illustrer cela, prenons l'exemple de Mistassini :

*Mistassini is a society which is divided into two: a bush sector and a settlement sector. These sectors do not have distinct social groups associated with them; they are alternative social formations, and the Mistassini are able to move back and forth between them*²⁶⁴.

En général, le terrain de chasse correspond à un périmètre d'environ deux heures de marche²⁶⁵. Morantz nous apprend qu'autrefois, au temps de la traite, celui-ci était habité par le groupe de cohabitation. Ce groupe représentait la plus petite unité sociale crie. On peut la rapprocher de la notion de famille élargie. Chacun de ces groupes occupait ainsi, durant l'hiver, un territoire de chasse respectif. À un deuxième échelon de l'organisation sociale crie, ces groupes de cohabitation, regroupés l'été ou à l'occasion de festivités, formaient des « groupes locaux ». Constitués d'une trentaine de personnes, soit de six à neuf chasseurs avec leurs familles, ces grands groupes étaient unis par un respect commun envers un même patriarche et parce que leurs territoires de chasse se trouvaient plus ou moins dans une région analogue²⁶⁶.

Les groupes de cohabitation déménageaient et reconstruisaient un nouveau camp environ tous les deux ans, toujours à l'intérieur de leur territoire de chasse. Cela nous fait voir d'un

²⁶² Savard et Proulx, 1982, p. 142-143; cités par Gatti, 2006, *op. cit.*, p. 51.

²⁶³ Communication personnelle avec un habitant d'Oujé-Bougoumou, février 2007.

²⁶⁴ Adrien Tanner. 1979. *Bringing Home Animals : Religious Ideology and Mode of Production of the Mistassini Cree hunters*. St-John's, Memorial University of Newfoundland, p. 203; cité par Desbiens, « Du Nord au Sud. », p. 397.

²⁶⁵ *Ibid.*

²⁶⁶ *Ibid.* et Lévesque et Bernard, 2001, in Duhaime, *op. cit.*, p. 59.

autre œil le malheur pour Oujé-Bougoumou d'avoir « déménagé sept fois²⁶⁷ ». La détresse provenant sûrement davantage d'une perte d'autonomie et de lien au territoire de chasse que des déménagements eux-mêmes.

Morantz explique que l'expression « territoire de chasse familial » a été créée en 1915 par l'anthropologue Frank Speck²⁶⁸. En étudiant les bandes algonquines de la vallée de l'Outaouais, il a postulé qu'elles avaient des unités sociales restreintes et que cette organisation datait de l'époque précolombienne. Eleanor Leacock²⁶⁹ a ensuite remis en cause cette vision, en rappelant l'influence majeure de la traite des fourrures sur les modes de vie des Amérindiens.

²⁶⁷ Goddard, 1994, *op. cit.*, p. 38-47, cité par le ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada. 1996. « La réinstallation liée au développement ». In *Chapitre 11 - Les réinstallations. Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones*. <http://www.ainc-inac.gc.ca/ch/rcap/sg/sg39_f.html>. Consulté le 20 avril 2007.

²⁶⁸ Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 138.

²⁶⁹ Eleanor B. Leacock. 1954. *The Montagnais Hunting Territory and the Fur Trade*. Washington : American Anthropological Association, mémoire 78; cité dans Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 138.

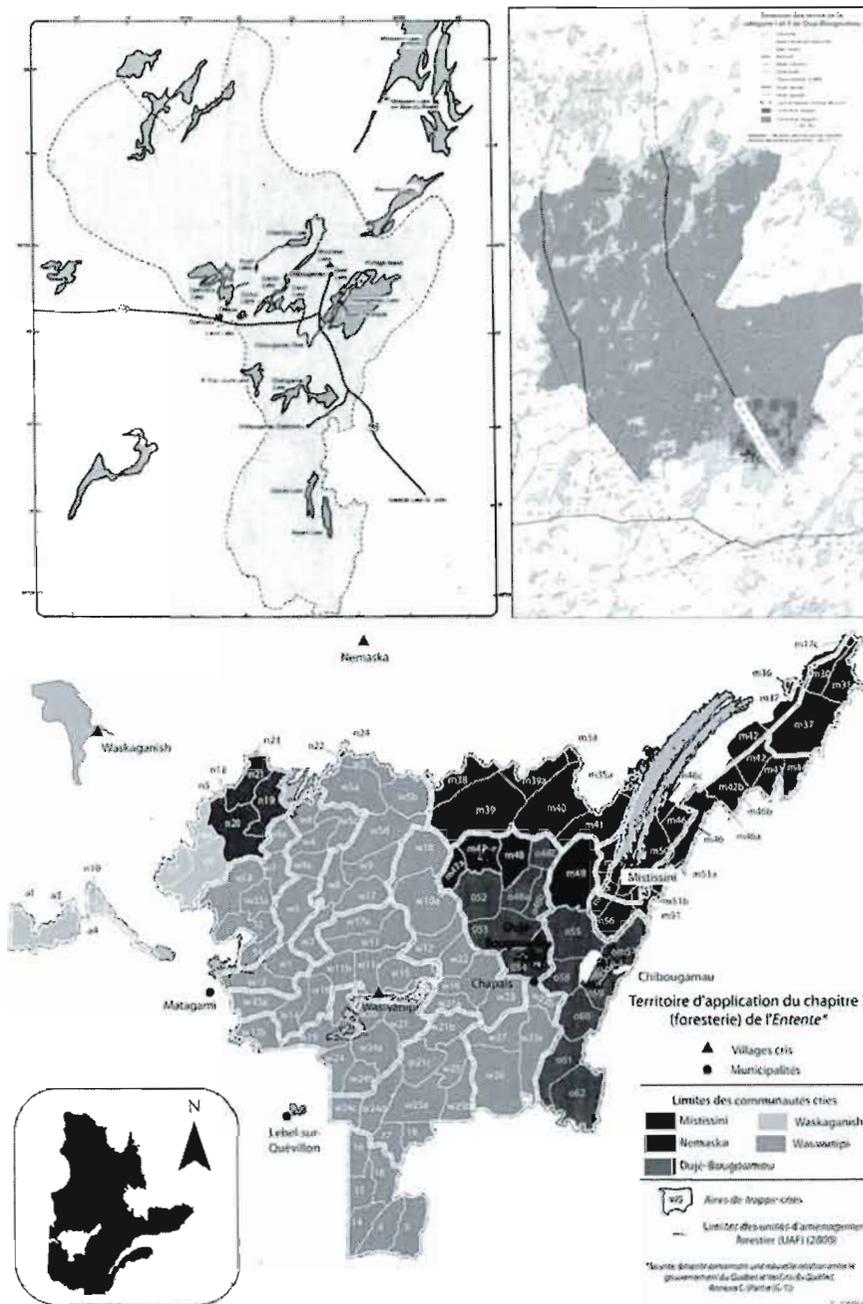


Figure IV.11. Territoires de chasse d'Oujé-Bougoumou en 1985, 2002 et 2003

Sources : Cartes retravaillées par Maude Landreville (étoiles et couleurs). En-haut à gauche : Carte inspirée d'une carte du Ministère de l'Énergie et des Ressources, 1973. « Map 2. Chibougamau Lake and Neighbouring Regions ». Tirée de Jacques Frenette, 1985. *The history of the Chibougamau Crees, Chibougamau: Cree Indian Centre of Chibougamau*, p. XX. En-haut à droite : Ministère des Ressources naturelles, direction des Affaires autochtones, 2002. « Sélection des terres de la catégorie 1 et II de Oujé-Bougoumou ». En bas : Entente entre le gouvernement du Québec et les Cris du Québec [2003]. « Territoire d'application du chapitre 3 (foresterie) de l'Entente ». 1 : 2 070 000. Annexe C (Partie C-1). Image extraite d'une présentation PowerPoint, cours FOR-16014 Problématique forestière du Québec, « Bloc 11 – Foresterie Autochtone 2008 ». Faculté de foresterie et géomatique de l'Université Laval. En ligne. <www.sbf.ulaval.ca/for-16014/Bloc%209%20Foresterie%20Autochtone%202008.pdf>. Consulté le 23 avril 2007.

Aujourd'hui, comme nous l'avons vu avec Harvey Feit, les chercheurs reviennent à la position de Speck avec quelques nuances. Or, cela ne semble pas vraiment importer aux Algonquins, ou aux Cris du reste car, pour eux, le « territoire de chasse familial » a encore un sens et ils tentent de le perpétuer par la pratique, devenue ou maintenue, traditionnelle. À Oujé-Bougoumou, il y a encore treize maîtres-trappeurs, « Outchimau » en cri, « tallymen²⁷⁰ », et autant de territoires de chasse si l'on se fie à la carte de 2003.

Nous voyons la permanence de l'aire couverte en comparant la carte Jacques Frenette, dessinée sur la base des témoignages des Cris de Chibougamau (d'Oujé-Bougoumou) en 1981, à d'autres cartes des territoires de chasse de la communauté, représentant les territoires finalement reconnus par le gouvernement des années plus tard.

4.2.2 *Écologie ou religion animiste?*

La notion d'écologie, présente dans la forme urbaine d'Oujé-Bougoumou, demande qu'on revienne aux traces les plus anciennes pour l'aborder. Le passage qui suit, tiré du rapport d'archéologues ayant scruté d'anciens établissements cris, suscite la réflexion sur nos conceptions des campements cris, qu'on imagine facilement, grâce aux relents du mythe du Bon Sauvage, bien au creux de la forêt :

Il n'est pas rare en effet de rencontrer ces campements dans des endroits apparemment sans aucune protection de la forêt. En y regardant de plus près, on s'aperçoit bien vite que cette exposition du campement résulte bien souvent de l'abattage des arbres sur une distance de plusieurs dizaines de mètres autour de l'habitation²⁷¹.

Cet aspect de dénuement d'arbres peut être mis en lien avec ce que Delâge décrit dans un article sur l'écologie chez les Amérindiens²⁷² et avec ce que nous avons présenté plus avant, sur l'idée de l'Amérindien comme une créature de la forêt. Dans cet article, Delâge explique que la cosmogonie amérindienne, si elle comprend le respect de la nature et des animaux, ne s'opposait pas pour autant au gaspillage, pourvu que les rites, en respect envers les esprits,

²⁷⁰ Cette appellation n'est sans doute pas étrangère au fait que c'étaient des régisseurs (« tallymen ») amérindiens qui étaient rémunérés par le gouvernement pour dénombrer annuellement les huttes à castor sur les territoires protégés. Ces chiffres, une fois fournis aux autorités, servaient de repères à l'élaboration des quotas de récolte applicables à chacune des réserves pour l'année suivante. C'était ensuite le tallymen, responsable de la gestion de son territoire, qui redistribuait les quotas aux chasseurs qu'il supervisait. Duhaime, *op. cit.*, p. 62.

²⁷¹ Laliberté *et al.*, 1982, *op. cit.*, p. 75.

²⁷² Delâge, 1996, in Turgeon *et als.*, *op. cit.*, p. 580.

aient lieu. Il dit même avoir entendu parler de cas où les Amérindiens coupent un arbre simplement pour en récolter les noix ou les nids²⁷³. Il pose ainsi le même questionnement que Jean-Jacques Simard : « Les “vertus” soi-disant caractéristiques des sociétés autochtones d'Amérique ont-elles quelques fondements ou bien ne sont-elles que l'image inversée des sociétés dites “blanches”²⁷⁴ ? »

Dans l'optique de Jean-Jacques Simard, selon l'idéologie de la Réduction, les caractéristiques d'un village autochtone devraient être l'inverse de celles d'un village blanc. Cela conditionnerait nos attentes, à savoir, d'un village ou d'un campement amérindien, qu'il soit au creux des bois. Effectivement, c'est peut-être ce qu'espèrent certains touristes en visitant Oujé-Bougoumou. C'est sans doute un brin de déception qu'ils expriment en lui reprochant un « petit air de banlieue²⁷⁵ ».

Pour notre part, en nous basant sur la citation de Marcel Laliberté, nous voyons une forme ancienne renouvelée dans le village d'Oujé-Bougoumou, lequel « souffre » plus ou moins du même dénuement d'arbres qu'originellement dans les anciens établissements.



Figure IV.12. Oujé-Bougoumou au moment de la construction du village

Source : S.n., s.d., illustration (retouchée par Maude Landreville) de l'article de John Goddard, 1994. « In From The Cold. », *op. cit.*, p. 38-39.

En fait, comme nous l'avons vu, le site choisi pour Oujé-Bougoumou était déjà dessouché de ses arbres avant même la construction du village. C'était un site préalablement utilisé pour excavations minières qui avait l'avantage d'avoir déjà une route d'accès. Conséquemment, nous ne pouvons reprocher les planificateurs ou les constructeurs qui, comme c'est le cas dans d'autres communautés crie, ont été accusés de ne laisser aucun

²⁷³ *Ibid.*, p. 321.

²⁷⁴ *Ibid.*

²⁷⁵ Michel Corbeil, 1994, « Apartheid et petites bagarres ». *Le Soleil* (Québec), 29 octobre, p. A17.

arbre ou presque, notamment pour laisser le passage aux camions et pour faciliter le branchement aux aqueducs²⁷⁶.



Figure IV.13. Vue sur une rue de Mistassini

Source : Marc B., s.n., 14 mai 2004. "Mistissini, the town – A view in the town". Dans « My Northern Cree Travel », Pbase.com Photo Gallery. En ligne. <<http://www.pbase.com/mmb14/2004>>. Consulté le 31 octobre 2007.

Aujourd'hui, plusieurs constatent un contraste entre le village d'Oujé-Bougoumou et la communauté voisine de Waswanipi. Par exemple, un journaliste se surprend que 25 ans après la construction de la réserve de Waswanipi, les parterres des maisons y soient toujours inexistantes. Notons encore une fois que c'est souvent par l'« absence de » que sont décrites les réserves amérindiennes.

Le journaliste suppose donc qu'étant en pleine forêt, les membres de la communauté de Waswanipi n'ont pas cru bon d'aménager un parc ou de planter des arbres devant leurs demeures. Paul Dixon, membre du Conseil de bande de Waswanipi, explique qu'« à Waswanipi, contrairement à Oujé-Bougoumou, les gens sont des chasseurs piégeurs et vivent dans la brousse, pas dans la maison ». À Oujé-Bougoumou, dit le journaliste, « chaque maison a une touche personnelle, un petit jardin en rocaille et le soir, ce sont les arrosoirs à pelouse qui brisent le silence environnant²⁷⁷ ». Ce journaliste enjolive peut-être un peu,

²⁷⁶ Lors des consultations de la population en vue de la relocalisation de Fort George à Chisasibi, la communauté a clairement montré une volonté de conserver les arbres en bordure des tracés. Malheureusement, cela s'est soldé en chemins larges pour laisser passer les camions et faire les raccordements de canalisation nécessaires. Ghader, *op. cit.*

²⁷⁷ Henri L. Compte, 1995, *op. cit.*

néanmoins, comme l'a remarqué une autre journaliste, à Oujé-Bougoumou certains efforts sont faits en vue de préserver ou de valoriser le paysage naturel²⁷⁸.

On est en train de leur bâtir au coût de 85 millions \$ une réserve-modèle *en plein bois* au nord de Chapais. En évitant de reproduire les gaffes des réserves plus anciennes, de couper le site à blanc avant d'y *planter* des maisons. Si bien qu'à Oujé-Bougoumou, sur le terrain montueux, il y a des *arbres* entre les superbes constructions de *bois* aux toits semi-circulaires qui *poussent* là-bas comme des *champignons*²⁷⁹.

Soulignons le vocabulaire en lien avec le thème de la Nature utilisé ici pour décrire le village en construction. On peut se demander pourquoi, alors qu'il est question d'un village amérindien, on met autant l'accent sur le bois, les champignons et le reste...

Rencontre avec le chef Coon Come : - Êtes-vous vraiment un traditionaliste ou juste un petit roublard qui en veut plus? lui demandai-je, [...]. "That's a mouthful of a question! (Ça, c'est une question tordue!)", réplique Coon-Come d'un air sévère. "Le tambour et les plumes, c'est tout ce qui reste aux Indiens du Sud pour afficher leur identité [...]. Pour moi, la tradition, c'est autre chose : une certaine façon de vivre sur ce territoire dont j'ai besoin pour être un vrai Cri." Pourtant, Coon-Come passe le plus clair de ses journées au siège du Grand Conseil des Cris, avenue Bayswater à Ottawa. Il habite à Hull, dans le quartier Mont-Bleu²⁸⁰.

Le tableau 4.1 calcule la présence en forêt de la population d'Oujé-Bougoumou, en comparaison de celle de Nemaska. Selon cette étude, une portion de la population d'Oujé-Bougoumou occupe au moins une partie de son temps en forêt. Si d'une part les proportions paraissent faibles, elles ne le sont cependant pas moins qu'ailleurs. D'autre part, nous émettons un doute quant à ces chiffres, car le profil des échantillons comptait un plus grand rapport de jeunes, et de femmes, lesquels sont peut-être moins concernés par les activités de la chasse²⁸¹.

²⁷⁸ Par exemple, les enfants profitent de plusieurs aires de jeux. Qui plus est, Stéphanie Desmeules mentionne un programme de collecte annuelle des déchets où les gens d'Oujé-Bougoumou sont payés en fonction du nombre de sacs de déchets qu'ils amassent. Desmeules, 2004, *op. cit.*, p. 43.

²⁷⁹ [Je souligne] Odile Tremblay, 1993, « Par ici les 'amérindo-dollars' ». *op. cit.*

²⁸⁰ Michel Vastel. 1995. « En couverture: Cris... et chuchotements ». *L'Actualité*, vol. 20, n°: 3, p. 18.

²⁸¹ L'étude présente la répartition suivante chez les participants d'Oujé-Bougoumou : 56 (hommes et femmes) dans le groupe des 0 à 14 ans; 78 femmes et 40 hommes de 15 à 39 ans et seulement 51 personnes (hommes et femmes) chez les 40 ans et plus. Rousseau et INRS-EET, *op. cit.*, p. 59.

Tableau IV.1. Activités liées à la forêt, populations d'Oujé-Bougoumou et de Nemaska

	Oujé-Bougoumou (n = 225)	Nemaska (n = 100)
Nombre de journées passées en forêt pendant l'année précédente (% de l'échantillon)		
0	9,7	11,7
< 2 semaines	15,6	9,4
< 1 mois	29,4	44,0
≥ 1 mois	45,4	35,0
Activités de chasse (% de l'échantillon)		
Non	64,9	63,8
Oui	35,2	36,2

Source : Extrait du Tableau 9 « Activités liées à la forêt et à l'utilisation d'armes à feu par les participants d'Oujé-Bougoumou et de Nemaska ». Rousseau et INRS-EET, *op. cit.*, p. 62.

Être écologique ne se limite pas à planter des arbres et, cela va sans dire, habiter en forêt ne définit pas le caractère autochtone. Une légende atikamekw parle ainsi d'une forêt où un arbre poussait sans cesse et faisait fuir toute la faune jusqu'au jour où, heureusement, quelqu'un a coupé l'arbre. Cela témoigne-t-il d'un point de vue particulier aux Autochtones, chez qui l'idée de la régénéscence serait plus forte que celle de la conservation? En tout cas, cette même vision transparaît par le fait que les Cris n'utilisent que quelques branches de plusieurs conifères plutôt que d'un seul pour confectionner les planchers des abris²⁸².

Encore aujourd'hui certains rituels, en lien avec le territoire, demeurent. Leur objectif est de conserver les bonnes relations avec les esprits. Comme nous le verrons, ces rituels, délaissés ou toujours présents, vus en tant que discours, permettent de mieux comprendre la relation des Cris avec leur environnement et donc, avec le village Oujé-Bougoumou.

Nous en avons vu quelques aspects dans les propos de Harvey Feit quant à la relation de réciprocité envers les animaux et les personnes-vent. On attribue à Adrian Tanner la première étude ethnographique globale des camps de chasse cris²⁸³. Il a travaillé, au début des années 70, dans une communauté près de Mistassini. Son étude révèle comment la religion des chasseurs, comme la nomme Tanner, se trouve alors imbriquée dans une multitude d'usages

²⁸² Grand Conseil des Cris, 2002, *op. cit.*, p. 63.

²⁸³ Tanner, 1979, *op. cit.*; cité dans Feit, 2000, *op. cit.*, p. 8.

et d'attitudes quotidiennes, autour desquels la vie est organisée. Cela, depuis l'agencement spatial d'un camp jusqu'à la manière dont sont conceptualisées les expéditions de chasse, dans le but de « rapporter des animaux à la maison »²⁸⁴.

Selon lui, les diverses façons dont les membres de la communauté approchent les animaux, les tuent, les rapportent au camp, les admirent, les préparent, les partagent, les consomment, disposent d'eux, pensent ou rêvent à eux sont toutes liées aux notions de relations personnelles et aux moyens d'exprimer respect et responsabilité vis-à-vis de ces animaux, considérés comme des personnes. De façon analogue, dans les contes cris, chacun a sa propre personnalité. Par exemple : la martre est curieuse, le lapin timide, la mouffette solitaire et le carcajou agressif²⁸⁵.

Les documents d'archives des 18^e et 19^e siècles nous montrent la persistance de telles croyances et pratiques religieuses. Morantz en rapporte quelques-unes dans ses travaux :

[... Celles-ci] comprennent le concept de windigo, le respect des esprits du castor et du caribou, la cérémonie de la tente agitée, les sorts, les conjurations pour la guérison, les prophéties, la peur des bruits et faits insolites, et les festins accompagnés de pratiques rituelles. Il y a les traditions, non mentionnées, mais sûrement très anciennes aussi, comme le soin que l'on prenait de déposer dans les arbres les os des animaux que l'on avait mangés ou de s'en débarrasser d'une autre manière prescrite, et les chants adressés à ces animaux dans l'espoir ou en reconnaissance d'une chasse fructueuse²⁸⁶.

Des ossements d'animaux trouvés sur les anciens sites fouillés par les archéologues de l'équipe de Marcel Laliberté témoignent aussi de la pérennité de ces pratiques.

Tanner explique qu'il est préférable pour les Cris, pour des raisons d'ordre spirituel, d'établir campement à chaque fois sur un nouveau site, sur un sol propre, *peycuu*²⁸⁷. Ce terme signifie que l'endroit est libre de déchets évidemment, mais aussi propre au sens où il n'est pas blessant pour les esprits qui aident à la chasse. Quand le groupe quitte, il doit nettoyer le site afin d'éviter de leur porter offense. Il s'agit surtout de disposer les ossements proprement afin que les animaux y reviennent.

²⁸⁴ Traduction du titre de l'ouvrage de Tanner, 1979, *op. cit.*

²⁸⁵ Grand Conseil des Cris, 2002, *op. cit.*, p. 17.

²⁸⁶ Richard Preston, 1975, « Cree Narrative: Expressing the Personal Meaning of Events ». *Canadian Ethnology Service Paper*, n° 30, Ottawa : National Museum of Man, p. 219; cité dans Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 42.

²⁸⁷ Tanner, 1979, *op. cit.*, p. 74; cité dans Bhatt, *op. cit.*, p 11.

En ce sens, choisir le lac Opémiska plutôt que le lac Chibougamau pour l'érection d'Oujé-Bougoumou n'aurait eu aucune importance au plan de l'authenticité, pour autant que le site ait été considéré comme *peycuu*. Cela s'inscrirait en faux par rapport aux sociétés dites occidentales, qui accordent tellement d'importance au point d'origine. Le site d'Opémiska était-il *peycuu*, sachant qu'il a précédemment été défriché par une compagnie minière? Que reste-t-il de ces croyances ?

4.2.3 Cosmogonie et symbolisme cri

Ghader nous met en garde d'une interprétation superficielle, court-circuitée de la cosmogonie cri. Par exemple, dit-il, si un rocher est vénéré, cela ne signifie pas que les Autochtones confondent leur dieu avec le minerai, ce n'est qu'un symbole. Rien ne devrait nous porter à croire que toutes les roches sont sacrées pour autant. Ainsi, il vaut mieux selon lui, avoir une connaissance de la théologie amérindienne avant de faire de telles hypothèses²⁸⁸. Nous ne saurions assez insister sur ce principe de prudence.

Ghader déplore que les architectes tentent littéralement d'appliquer le concept de cercle à leurs plans alors que selon lui, les places sacrées doivent faire appel à l'intuition et ne peuvent être créées artificiellement²⁸⁹. Selon son discours, la forme autochtone se doit donc d'être authentique, ressentie même. Cela nous rappelle l'exemple de la construction au Yukon, présentée en introduction, et aussi les propos de Peter Nabokov et Robert Easton nous invitant à faire l'expérience de l'habitat autochtone.

Ghader nous informe aussi sur le cercle et la vision non obstruée ("*line of vision*") du plan d'eau qui sont des notions cruciales de la symbolique de l'habitat cri. Selon lui, ce serait pour des questions de sécurité vis-à-vis des ennemis²⁹⁰. En cela, il s'oppose aux interprétations de Marcel Laliberté, de même qu'à celles de Peter Nabokov et Robert

²⁸⁸ Ghader, 1994, *op. cit.*, p. 12.

²⁸⁹ *Ibid.*, p. 23.

²⁹⁰ *Ibid.*, p. 12.

Easton²⁹¹. Cabot, déjà en 1909, souligne que les Amérindiens du Labrador aiment avoir vue sur l'eau²⁹².

Le cercle fait indéniablement partie de la forme urbaine d'Oujé-Bougoumou tout comme la vue sur le lac Opémiska. Cependant, il nous semble difficile d'en expliquer la signification exacte. Bien que nous ayons cerné une forme, nous sommes réticents ici à juger de son authenticité ou à établir son sens. À ce propos, le mémoire de maîtrise de Lucie Chicoine qui porte sur l'étape de planification du village d'Oujé-Bougoumou est révélateur. Avant d'en traiter, nous proposons un tour d'horizon de certaines notions de la symbolique de l'habitat autochtone chez d'autres Premières Nations crie, toujours en regard d'Oujé-Bougoumou.

Chez les Cris-des-plaines²⁹³, l'habitat est symbolique : il est le reflet du cosmos. Le centre de l'établissement représente ainsi le centre du monde métaphoriquement²⁹⁴. L'horizontalité est de même une figure sacrée puisque la ligne d'horizon sépare le monde terrestre de celui des cieux, gouvernés par les esprits. Il ne faut donc pas se surprendre si, chez ces Cris, le chef des esprits est l'oiseau-tonnerre. Pour certains clans, le grand cercle que forme l'horizon lorsqu'on le regarde du haut d'un sommet rappelle ainsi celui du pourtour d'un nid, où la divinité aurait placé tous les êtres²⁹⁵.

De même, Peter Nabokov et Robert Easton nous apprennent que chez les Pieds-Noirs, nation crie de la région des Prairies dont Douglas Cardinal tire ses origines, le tipi a toujours son entrée à l'est. Autrefois, lors de grands rassemblements (« *Sun Dance* »), les tipis formaient un cercle et étaient disposés selon l'organisation sociale des groupes présents²⁹⁶. Ces aspects peuvent être observés à Oujé-Bougoumou où, à l'organisation circulaire des

²⁹¹ Nabokov et Easton expliquent que lorsqu'un campement crie comprenait plusieurs abris, ils étaient généralement alignés pour faire face à un courant d'eau l'été et face au soleil l'hiver. Nous traduisons « stream » par courant d'eau. Cependant, un interlocuteur atikamewk nous a parlé de courants d'énergie dynamiques à ne pas entraver dans la configuration des lieux, d'où, selon lui, la forme de cercle préconisée à Oujé-Bougoumou. Selon nous, et d'un point de vue strictement fonctionnaliste, le fait de se placer dans un « courant » d'air a sans doute pour effet de chasser les mouches... Nabokov et Easton, 1989, *op. cit.*, p. 33.

²⁹² Cabot, 1909, *op. cit.*

²⁹³ Historiquement, les Cris-des-Plaines descendent de Cris ayant migré de l'est vers les prairies au début des années 1700, aidés par le commerce avec la CBH. Les chevaux, introduits par les Européens dans les années 1500, ont contribué à modifier le mode de vie des peuples autochtones dans l'Ouest canadien. Grâce aux chevaux, ces Cris, comme les autres nations, pouvaient suivre plus facilement les troupeaux de bisons errants.

²⁹⁴ Nabokov et Easton, 1989, *op. cit.*, p. 39; cité dans Ghader, 1994, *op. cit.*, p. 13.

²⁹⁵ Nabokov et Easton, 1989, *op. cit.*, p. 124.

²⁹⁶ Nabokov et Easton, 1989, *op. cit.*, p. 159.

institutions, s'ajoutent des ouvertures à l'est et une hiérarchisation des bâtiments selon la vue qu'ils ont sur le lac Opémiska. En effet, il a été prévu que le chef de bande bénéficie des meilleurs points de vue, de chez lui et de son bureau dans les locaux de la bande (fig. 4.14)²⁹⁷.



Figure IV.14. Maison de l'ancien chef et entrée des bureaux du conseil de bande

Source : Maude Landreville, photographies prise à Oujé-Bougoumou, février 2007.

Anciennement, chez les Pieds-Noirs, l'extérieur du tipi fait office de toile pour représenter symboliquement autant l'Univers que soi-même. En une sorte de totem, les motifs du tipi sont alors une combinaison d'ornements propres au clan (dans le bas) ou nés des songes de l'habitant et alors figures de protection (au milieu). *“One band of Canadian Blackfeet in Alberta hastily set up a painted tipi named the Thunderbird Lodge whenever their camp was threatened by a storm.”*²⁹⁸

Peter Nabokov et Robert Easton décrivent en détail le système de décoration des tipis des Pieds-Noirs. Les significations y foisonnent et débordent bien loin, de la toile de l'abri jusqu'au cosmos²⁹⁹. Nous retenons que le tipi, par ses représentations, peut servir de messenger envers les cieux. De ce fait, les aspects d'incarnation par la représentation, de centralité, d'ouvertures et de circularité sont cruciaux et peuvent aider à voir Oujé-Bougoumou d'un autre oeil. *“The eagle and mythic Thunderbird were the principal messengers of the Creator and represented the most powerful guardian spirits one could receive through a vision”*³⁰⁰.

²⁹⁷ L'ancien chef Abel Bosum a conservé sa grande maison en haut de la colline, même s'il n'est plus chef.

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 163.

²⁹⁹ En haut, lorsqu'il y a des cercles blancs sur fond noir, cela rappelle les constellations d'étoiles et, derrière le tipi, s'il y a un papillon, c'est qu'il fait office de messenger des rêves. Les pôles du tipi, quant à eux, lient la terre et le ciel et assurent le transfert des prières. Les bandes représentent soit un arc-en-ciel (avec couleurs), un éclair (zig zag) ou des pistes d'animaux (taches). La zone médiane du tipi, transitoire entre les équivalents du ciel (haut) et de la terre (bas) appartient au « propriétaire » et on y trouve la figure animale qu'il a eu en vision. Cet esprit animal bénéficie même de formes peintes sur le tipi qui sont à la fois sa maison et son lieu de passage (cercle à l'arrière du tipi, vis-à-vis de l'entrée). *Ibid.*, p. 165.

³⁰⁰ *Ibid.*

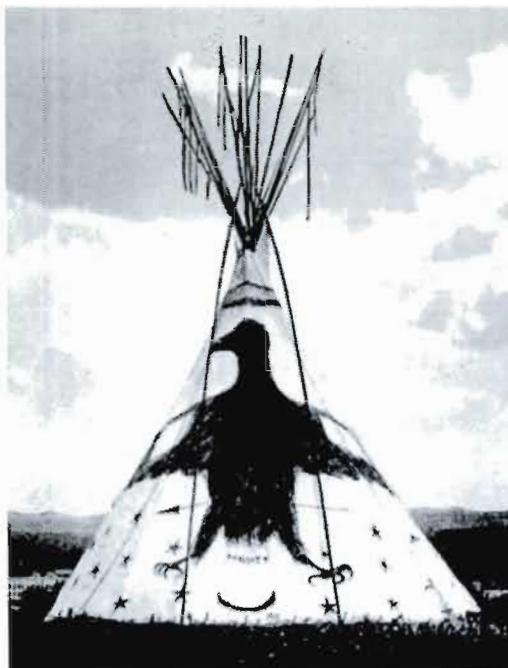


Figure IV.15. Ancien tipi avec oiseau sur ses parois

Source : S. n., s. d., [“the vision tipi of Mother of Bull Weasel, a Crow from Montana”]. Tirée du State Historical Society of North Dakota. Dans Peter Nabokov et Robert Easton. 1989. Native American architecture, op. cit., p. 165.

Pour les Cris de la baie James, nous ignorons à quel point ces aspects et ces symboles sont valides. Par exemple, certaines des habitations d'Oujé-Bougoumou ont des motifs sous les fenêtres dont nous ne connaissons pas la signification (fig. 4.16).



Figure IV.16. Décorations aux fenêtres

Sources : Maude Landreville, fenêtres et habitations à Oujé-Bougoumou, février 2007.

Cependant, nous savons que les gens d'Oujé-Bougoumou accordent beaucoup d'importance à la configuration du village, en témoigne le fait qu'elle soit visible dans le dépliant touristique, sur une carte postale et affichée sur les murs du bureau du conseil de bande. Certains voient la forme d'un oiseau dans le plan du village d'Oujé-Bougoumou. Selon les sources, il s'agit parfois d'un aigle, parfois d'une oie. Le bureau du conseil de bande d'Oujé-Bougoumou aurait également la forme d'un aigle.

En embauchant l'architecte Douglas Cardinal [...], la communauté avait posé une condition : l'ensemble devait évoquer le mode de vie traditionnel de la nation. L'homme de l'art a conçu le plan du village en s'inspirant de la silhouette d'une oie sauvage. Les maisons sont réparties sur les deux côtés qui évoquent des ailes stylisées et les édifices publics sont érigés au centre, qui figure le corps de l'oiseau³⁰¹.

At the village centre is an open pavilion, or "saptuan", a longhouse-style meeting place that also serves in winter as a skating rink. Around it are key public buildings, the most elaborate being the nation headquarters office, a sweeping two-storey structure shaped like a thunderbird, the ceiling of its central foyer ascending teepee-like to a lofty skylight³⁰².

Le concept architectural [...] est à la fois traditionnel et moderne. Partout, on retrouve la même forme de tipi, les couleurs de terre et les fenêtres abondantes. Au centre se trouve le saptuan, un lieu d'échanges et de rassemblement. Tout autour s'élèvent les bâtiments administratifs, la salle de conférence et l'église, qui prennent du haut des airs, la forme d'un aigle. Aucun mur extérieur ne présente un angle droit³⁰³.

À titre comparatif, le siège social du Grand Conseil des Cris à Nemaska est abrité dans un bâtiment ayant la forme d'une oie³⁰⁴. Aussi, le village algonquin de Kitcisakik s'est doté d'un plan urbain élaboré par Cardinal Douglas rappelant la forme d'une tortue³⁰⁵. Douglas Cardinal, s'exprimant sur le processus de création autochtone, fait souvent référence à l'aigle³⁰⁶. Comme l'oiseau, dit-il, nous devons être en mesure de nous étendre dans le ciel sans « entrer » dans notre tête et ainsi nous déconnecter du reste, car, si c'est le cas, nous tomberons.

Sur l'un des plans d'architecture des maisons d'Oujé-Bougoumou figure une image d'oie sur le mur avec mention d'appliquer une décoration en contre-plaqué (fig. 4.17). Or, à Oujé-Bougoumou, aucune oie n'arbore les murs des maisons.

³⁰¹ [Je souligne] André Désiront. 2001. « Oujé-Bougoumou, entre modernité et 'pauc original' », *op. cit.*

³⁰² [Je souligne] Goddard, 1994, *op. cit.*

³⁰³ [Je souligne. Cette dernière allégation est fautive] Marie-Claude Girard. 1997. « Oujé-Bougoumou, le nouveau village cri ». *La Presse* (Montréal), 26 juillet, p. G9.

³⁰⁴ Michel Corbeil. 1994. « La détresse des Cris: Mythe ou réalité? ». *Le Soleil* (Québec), 30 octobre, p. C1.

³⁰⁵ Enakamigag Anishnabewakin, s. d. En ligne.

<http://www.anishinabenation.ca/eng/newsletter/news1_en.htm#6>. Consulté le 15 juin 2007.

³⁰⁶ Cardinal, « Native Creative Process », 1991, *op. cit.*, p. 85.

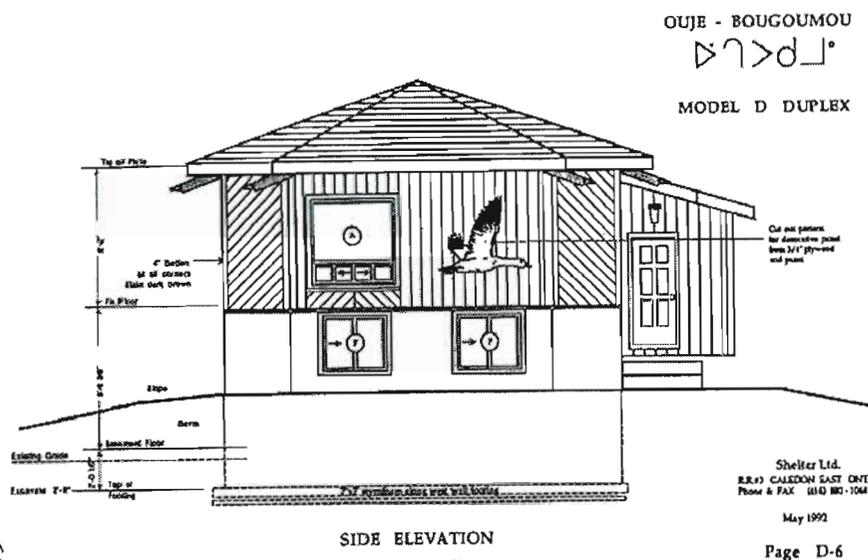


Figure IV.17. Plan d'architecture avec une image d'oie

Source : Sheldon Ltd, publié à Caledon, Ontario, Mai 1992. « Oujé-Bougoumou, Model D Duplex, Side Elevation », p. D-6. Un des 43 plans obtenus lors de la visite à Oujé-Bougoumou, février 2007. En rapport à l'oie, il est écrit : "Cut out pattern for decorative panel from ¼" plywood and paint".

Nous savons, pour avoir questionné les architectes-paysagistes responsables des consultations et des premiers plans du village d'Oujé-Bougoumou, que cette idée de l'aigle est venue de Douglas Cardinal³⁰⁷. Il n'en était pas question avant son implication dans le projet, à moins que, comme on le dit, il n'ait fait que la révéler. En effet, il utilise l'expression « unsealed », non éclos, pour parler de son inspiration.

On associe généralement l'aigle aux Amérindiens des Plaines des États-Unis. Pourtant, selon Marie-Pierre Bousquet, il fait partie du patrimoine symbolique algonquin³⁰⁸. Dans son article sur le bestiaire contemporain des Algonquins, un paragraphe s'intitule : « L'aigle, symbole pan-amérindien d'une harmonie avec la nature ». L'auteure y explique que l'usage de cet emblème n'est pas uniforme et est donc sujet à controverse. Elle dit qu'il relève particulièrement d'une catégorie sociale, celle des traditionalistes. Cela alimente notre réflexion sur la place de l'aigle chez les Cris.

³⁰⁷ Échange de courriels avec François Hains, initialement de la firme Surba Conseils, 12 juin 2008.

³⁰⁸ Marie-Pierre Bousquet, 2002. « Les Algonquins ont-ils toujours besoin des animaux indiens? Réflexions sur le bestiaire contemporain ». *Théologiques*, vol. 10, n° 1, p. 63-87.

J'entends par traditionaliste un individu qui, sentant une rupture entre ce qu'il pense être sa tradition et ce qu'il en sait, s'engage dans un processus d'apprentissage d'éléments qu'il lui semble essentiel de connaître pour pouvoir s'identifier comme Amérindien. Le traditionalisme est à la fois politique et religieux³⁰⁹.

Bousquet trace les grandes lignes de cette « religion ». Selon elle, ses « disciples » cherchent à recréer un cadre de référence culturel plus satisfaisant que celui dans lequel ils vivent.

Parlant des populations algonquines affectées par diverses pathologies sociales, ce qui s'applique aussi aux populations crie, elle explique que les « traditionalistes jouent un rôle actif dans le rétablissement d'un ordre social et dans la prise en charge des problèmes en mettant en avant des valeurs telles que le partage, le respect et la sobriété³¹⁰ ». Ainsi, ils ont leurs propres cérémonies et remettent en question le christianisme pour prôner un retour à une spiritualité qu'ils définissent comme traditionnelle.

En fait, selon Bousquet, le mouvement traditionaliste est hétérogène, il se caractérise par une philosophie qui met la nature au centre des préoccupations. Bousquet identifie ainsi les piliers centraux de cette philosophie composite comme étant : le Créateur; le concept de Terre-Mère³¹¹ et « l'idée que les cultures autochtones sont dépositaires d'enseignements pouvant venir en aide à un monde troublé, dans un contexte de changement d'ère imminent³¹² ».

Certains Crie osent critiquer ce mouvement. Bill Namagoose, négociateur en chef des Crie et directeur exécutif du Grand Conseil des Crie, nuance ainsi l'idée reçue selon laquelle la spiritualité crie serait supérieure. Cela, sans pour autant nier que les siens ont autrefois géré leur territoire de manière viable et respectueuse et qu'ils ont, comme chacun, un côté spirituel.

But some Crees have developed a romantic image of themselves as a people of inherently superior spirituality, connected to the land in mystical ways that preclude participation

³⁰⁹ *Ibid.*, p. 80.

³¹⁰ *Ibid.*

³¹¹ « Nous savons que le mythe de la Terre-mère a été élaboré et diffusé au XIX^e siècle avec l'expropriation des autochtones et leur refoulement dans des réserves. Il ne semble pas avoir occupé une place centrale dans l'univers des croyances religieuses au cours des siècles antérieurs, bien qu'il ait pu s'élaborer à partir d'éléments de l'une ou l'autre traditions religieuses autochtones. » Delâge, 1996, *op. cit.*, p. 321.

³¹² *Ibid.*

in development. Bill Namagoose, [...] says that these beliefs are not based on Cree ways. They are imported. He gives the example of the eagle and eagle feather, which in recent years have been broadly adopted by Aboriginal peoples as symbols of pride, strenght, and spiritual power. "The eagle was not respected by the Crees in the past," Namagoose notes, "It was a scavenger bird and not liked by the hunters." He believes that the spirituality movement that has evolved among North American Native groups in the past few decades is often not far removed from the old "noble savage" steretotype developed in the European-derived North American societies. "It is a myth," Namagoose says, "that we can only walk softly on the land and not extract anything for economie benefit. This kind of thinking only supports government policies that refuse us ownership of our land. It gives an excuse to others to do as they please on the land. Projects are not always acceptable, but by rejecting all development we give others the excuse to exclude us from ownership and benefit. [...]"³¹³.

Ces propos nous rappellent ce que dit Jean-Jacques Simard par rapport à un repli culturel amérindien. Il serait dû à une recherche d'authenticité culturelle bien naturelle, mais mènerait à une survalorisation d'éléments du passé, lesquels sont identifiés par les écrits anthropologues³¹⁴.

Oujé-Bougoumou compte sans doute parmi ses habitants des croyants, des traditionalistes, des athées, etc. Après tout, il s'agit d'une population hétérogène, malgré que la « communauté », au sens réel, idéal et idéal, y occupe une place centrale.

[...] Earlier I told the chief about the dream I had about the new community. I had a dream about the chief setting up his net and as he did the people became Christians and became involved in their community. From the middle of the lake I saw a light and the spot upon which it shone was the site of our new community³¹⁵.

L'église pentecôtiste d'Oujé-Bougoumou trouve d'ailleurs sa place au centre du village. Sa forme et sa couleur, comme celles des autres constructions, rappellent celles d'un tipi. Les puits de lumière permettent peut-être, selon la symbolique décrite, un lien céleste avec le Créateur. Nous savons que l'architecture de l'école est faite dans le même esprit, semblable à un tipi de par ses grandes ouvertures à la lumière et de par son horizontalité (un seul étage).

Sur le plan de la cosmogonie crie, la notion de cercle a aussi son importance comme nous l'avons vu. Selon Tanner, alors que les voyages de chasse sont vus comme des périples

³¹³ « Cree Identity—A people of the land », Grand Conseil des Cris, *op. cit.*, p. 80.

³¹⁴ Simard, *op. cit.*, p. 58.

³¹⁵ Témoignage d'un participant à la consultation, rapport de Susan Marshall, du Grand Conseil des Cris, p. 66; cité dans Chicoine, *op. cit.*, p. 100.

circulaires, du camp vers les bois, des bois vers le camp, la perception géographique elle-même est faite selon un modèle concentrique³¹⁶.

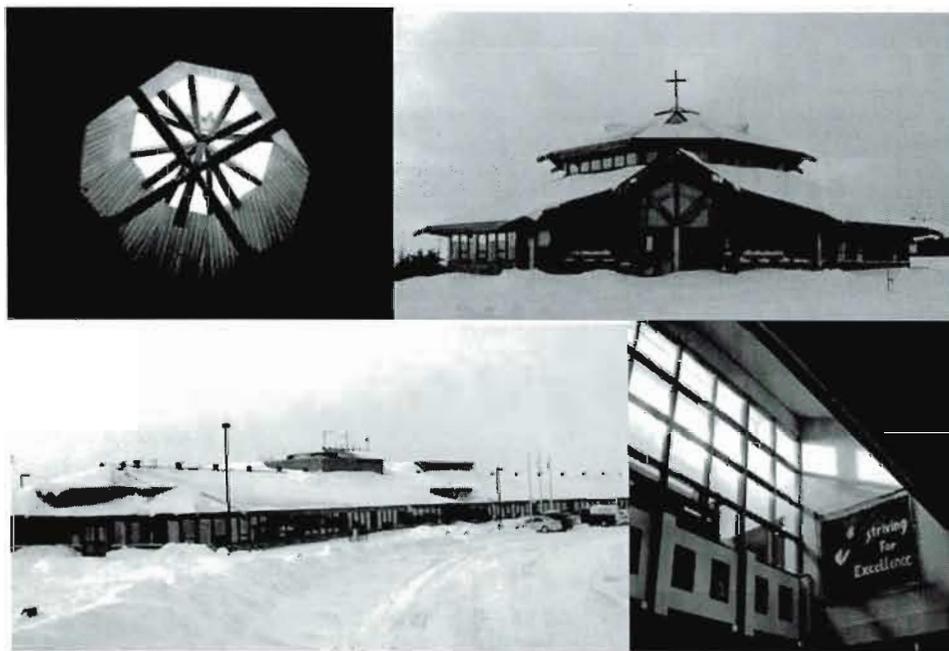


Figure IV.18. Clocher de l'église, l'église et l'école d'Oujé-Bougoumou

Source : Maude Landreville, Oujé-Bougoumou, février 2007.

Le campement se trouve donc au centre encerclé par les bois où vivent les animaux. Autour de tout cela : les esprits et les forces naturelles. De nouveau, le concept de forme urbaine plus large que le seul « village » trouve sa pertinence pour englober à la fois les territoires de chasse et les constructions d'Oujé-Bougoumou. À ces circonférences, ajoutons le fait qu'Oujé-Bougoumou possède un noyau institutionnel entouré lui-même de manière concentrique par des résidences.

La cérémonie des Premiers pas (Walking Out Ceremony) qui symbolise, à la manière du baptême, le passage de l'enfant du monde intérieur au monde extérieur, du campement vers le bois, rappelle cet ordre des choses³¹⁷. Bhatt explique ainsi la cérémonie : un chemin fait de branchages de pins est étalé au sol. Un petit garçon transporte un jouet, une carabine ou un arc et une flèche tandis qu'une petite fille a une hache. L'enfant doit imiter les gestes adultes

³¹⁶ Tanner, 1979, *op. cit.*, p. 89 ; cité dans Bhatt, *op. cit.*, p. 19.

³¹⁷ Bhatt, *op. cit.*, p. 19.

que son rôle sexué requiert et marcher en contournant l'arbre en suivant le sens des aiguilles d'une montre tout en portant ce qu'il a attrapé (un sac de chasse brodé miniature). Il est ensuite mené à l'intérieur de la tente où il marchera en cercle dans le sens des aiguilles et où il sera félicité par les membres du groupe alors qu'il présente son sac à ses parents ou ses grands-parents du même sexe.



Figure IV.19. Cérémonie des premiers pas à Oujé-Bougoumou

Source : Marc B., s.n. 5 juin 2004. « Walking Out Ceremony. The female version – cutting a tree » et « Getting ready to shoot for the first time ». Dans « My Northern Cree Travel », Pbase.com Photo Gallery. En ligne. <<http://www.pbase.com/mmb14/2004>>. Consulté le 31 octobre 2007.

Lors des consultations en vue de planifier son nouvel établissement, la communauté d'Oujé-Bougoumou a placé la prochaine génération au centre de ses préoccupations. Elle lui a même donné voix au chapitre (les jeunes ont participé aux délibérations et ont même obtenu la construction d'une maison de jeunes). Ce faisant, elle est en quelque sorte restée fidèle à la cérémonie des Premiers pas.

Dans le mode de vie nomade, le fait de recommencer sans cesse les mêmes pratiques, les mêmes mouvements, crée une certaine continuité, une stabilité et, pensons-nous, une circularité. Cela expliquerait l'importance de la manière de faire comme patrimoine contrairement à des cultures où le patrimoine est inscrit dans les bâtiments.

Il semble que chez les Cris, même si on se déplace, on demeure dans un même « chez-soi » puisque la configuration demeure. Chez les Cris, la construction, ses techniques et les façons de collecter le matériel représentent ainsi un acte spirituel en soi³¹⁸. Certains Cris racontent que c'est grâce à un esprit particulier si le matériel nécessaire à la construction se

³¹⁸ Bhatt, *op. cit.*, p. 11.

trouve sur les lieux. Cet esprit, ayant précédé le groupe nomade, l'aura ensuite guidé et en assurera en quelque sorte l'authenticité une fois l'abri construit.

Peter Nabokov et Robert Easton expliquent ainsi que la « mythologie amérindienne » détermine les techniques de construction et les façons de collecter le matériel, définissant à la fois les phases à respecter et les prières à réciter³¹⁹. Partant de cela, nous pouvons interpréter de nouveau la construction du village d'Oujé-Bougoumou et y voir un élément de forme urbaine. En effet, l'acte d'édification du village semble avoir été crucial pour la communauté, au plan identitaire autant que représentatif. Les nombreuses célébrations, plus ou moins traditionnelles, allant du festin à la compétition de motoneiges, en font foi.

Celebration has become a central activity in Ouje-Bougoumou. To allow people to get to know each other, and help the community to coalesce, members marked the vernal equinox this year with three days of activities, complete with snowmobile races and a carnival queen. Every achievement is acknowledged with a formal ceremony. Each new building that opens, each significant document that is signed, is hailed with an official ribbon-cutting, a communal feast, and the presentation of gifts to visiting civil servants and dignitaries. On the day the convenience store opened, even its gas pumps got a special dedication prayer. "A rumour is going around", Chief Bosum says with a suppressed smile, "that 'Ouje-Bougoumou' means a place where people have ceremonies and feasts all the time"³²⁰.

À Oujé-Bougoumou, grâce au programme d'accès à la propriété notamment, les futurs habitants ont participé à la construction de leurs maisons. Cela, en plus du fait que les gens ont festoyé à chaque projet accompli, serait tributaire d'une longue tradition. En ce sens, oui, Oujé-Bougoumou allie modernité et tradition. Quoique dans un amalgame peut-être plus complexe qu'on ne pouvait le croire jusque-là, en observant seulement l'observable.

Autrement dit, si effectivement l'aspect tipi des maisons est significatif, il ne l'est vraisemblablement pas autant que l'acte de création, lui-même caché dans l'histoire des bâtiments du village. Pour cette culture, les actions liées à la construction, aux fêtes et à la dénomination des lieux, seraient alors bien plus tangibles que des monuments, muets et immobiles.

³¹⁹ [je traduis] Nabokov et Easton, 1989, *op. cit.*, p. 38; cité dans Ghader, 1994, *op. cit.*, p. 11.

³²⁰ Goddard, *op. cit.*

4.2.4 Toponymes et consensus

L'origine du toponyme « Chibougamau » est encore discutée. Nous savons cependant qu'« Oujé-Bougoumou » et « Chibougamau » ont la même provenance (la prononciation crie rend le lien très clair). La mention la plus ancienne relevée est probablement celle de James Clouston, qui identifie la *Capacomou River* sur une carte de 1816. En 1831, l'arpenteur Joseph Bouchette utilise *Utsissagomo* et *Vomiting Lake* pour désigner l'étendue d'eau. Curieusement, « il vomit » se traduit par *pakomo* en langue crie³²¹. La variante anglaise de Bouchette se rapproche donc de celle, en cri, de Clouston, à laquelle est ajoutée la syllabe initiale *ka*, « celui qui ». De nombreuses interprétations ont par ailleurs été avancées pour expliquer le toponyme Chibougamau. Le mot contient les racines crie « shabo » (au travers) et « gamaw » (lac). On parle donc de : lac traversé de bord en bord par une rivière; le lac passe à travers, c'est-à-dire, coupe la rivière; l'eau s'arrête; ou encore, grande étendue d'eau bloquée. Ce dernier sens serait lié au fait que la décharge du lac étant si étroite, l'eau semble bloquée avant son évacuation³²².

Par ailleurs, une interprétation récente veut qu'au temps des grandes chasses de caribous, les Cris élevaient de longues clôtures à certains endroits du lac pour y repousser les cervidés et les abattre; ils fermaient ainsi le lac³²³. Les interprétations autochtones donnent aujourd'hui leur préférence au sens de lieu de réunion, lieu de rendez-vous, le lac Chibougamau demeurant à travers les temps un point de rencontre. On peut imaginer le rassemblement des petits groupes de cohabitation après le long hiver en grand groupe local pour diverses festivités. Ensuite, dès lors qu'il y a un poste de traite dans les environs, cela perdure et le lieu devient un point de retrouvailles et d'échanges.

Pour ce peuple à qui l'on a, de plusieurs manières à la fois, refusé l'existence, le fait de se nommer soi-même prend tout son sens. Ainsi s'exprime l'ancien chef Abel Bosum : « *We*

³²¹ Information tirée du document *Noms et lieux du Québec*, ouvrage de la Commission de toponymie paru en 1994. Gouvernement du Québec, Commission de toponymie. 2004. « Topos sur le Web: Résultat cartographique pour Oujé-Bougoumou ». En ligne.
< <http://www.toponymie.gouv.qc.ca/ct/topos/carto.asp?Speci=280619&Latitude=49,92555&Longitude=-74,81778&Zoom=1700> > Consulté le 7 novembre 2008.

³²² Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 35.

³²³ Mary-Ann Bosum; citée par Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 36 ; Commission de toponymie du Québec, 2004, *op. cit.*

*thought if we declared ourselves a community and acted like a community, eventually we would be recognized as a community*³²⁴ ». Le groupe se serait autoproclamé de la sorte au début des années 1980, car déjà Jacques Frenette fait mention de l'appellation « Oujé-Bougoumou » dans son étude ethnographique sur la bande des « Cri de Chibougamau », tel qu'on les désignait à l'époque.

En effet, c'est au début des années 1980 que les Oujé-Bougoumou entreprennent officiellement des négociations pour la reconnaissance officielle de leur bande comme groupe distinct. Ayant fait les preuves qu'ils forment réellement une communauté distincte attachée à la région de Chibougamau (avec l'aide de Jacques Frenette, sans doute, qui travaille alors au Centre d'amitié autochtone de Chibougamau), les gouvernements provincial et fédéral les reconnaissent en 1984. Ils amendent alors la Convention, par la *Loi sur les Cris et les Naskapis du Québec* de façon à ce qu'ils bénéficient des mêmes privilèges que les autres Autochtones³²⁵. Mais la question du village n'est pas réglée pour autant. Nous reviendrons sur ces événements ultérieurement.

Lors de notre visite au village, alors que nous consultions le plan cadastral accroché au mur du bâtiment municipal, l'un des habitants a bien voulu nous expliquer la signification des noms de rues du village. Le terme « Meskino » signifie en cri « chemin ». Selon Louis-Edmond Hamelin, cela signifie plutôt « rivière³²⁶ ». En somme, dans un sens comme dans l'autre, cela tient la route³²⁷! Selon l'interlocuteur cri, « Ooshedtawk Meskino » se traduit ainsi par « chemin de la petite colline ». Cela n'étonne guère sachant que la rue se dirige vers le mont Opémiska (Opémiska, comme le lac, signifie « rétrécis sablonneux³²⁸ »). En effet, chez les Amérindiens, les anthroponymes sont exceptionnels puisque la toponymie

³²⁴ Abel Bosum; cité dans Goddard, 1994, *op. cit.*

³²⁵ Chicoine, *op. cit.*, p. 2. Malgré ces informations de Chicoine, il semble que le texte légal original ne fasse pas mention de la bande. D'autres sources indiquent que la Convention n'était toujours pas amendée à cet effet en 2007. *Loi sur les Cris et les Naskapis du Québec*. En ligne. <http://www.salic-slmc.ca/showpage.asp?file=legislations_ling/lois_federales/1984_loi_cris_3&language=fr&updatemenu=false&noprevnext>. Consulté le 23 novembre 2008.

³²⁶ Communication personnelle.

³²⁷ Le dictionnaire en ligne du cri de l'Est donne effectivement cette traduction au mot « road ». Dictionary : East Cree. En ligne. <<http://www.eastcree.org/creedictionary/index.php>>. Consulté le 22 novembre 2008.

³²⁸ *Ibid.*

amérindienne a plutôt une prévalence descriptive³²⁹. Selon un autre interlocuteur cri, les noms des rues font référence aux treize territoires de chasse affiliés au village.

Il y a deux nouvelles rues dans Oujé-Bougoumou, à l'entrée du village où seront construites une quarantaine de maisons. Pour les nommer, on a annoncé un concours à la radio et par des affiches. Les autorités ont utilisé le même processus pour trouver le logo du village dans les années 80³³⁰. Le mode décisionnel par consensus est toujours en vigueur dans la gestion des affaires municipales du village.



Figure IV.20. Armoiries d'Oujé-Bougoumou sur le panneau d'entrée du village

Source : Marc B., s.n. 5 juin 2004. « The Arrival - but wait there is another 25KMs of rough road ». Dans « My Northern Cree Travel », Pbase.com Photo Gallery. En ligne. <<http://www.pbase.com/mmb14/2004>>. Consulté le 31 octobre 2007.

Les armoiries d'Oujé-Bougoumou résument l'histoire et la lutte des Cris de Chibougamau pour retrouver leur identité. Sur un fond de peau de castor, symbole de la nation crie, une femme et son enfant évoquent les générations en évolution et la naissance d'une nouvelle communauté. Un canot représente les valeurs traditionnelles, et son reflet les bandes cries : on y compte huit lignes d'un côté et neuf de l'autre, la neuvième correspondant à Oujé-Bougoumou. Enfin, le soleil en arrière-plan exprime l'espoir d'une vie meilleure pour les Cris d'aujourd'hui et ceux de demain³³¹

La signification de ce logo, telle qu'expliquée par la journaliste Anne Gardon, participe aussi à la forme urbaine du village. Au moment de notre visite, nous avons reçu un écusson de ce logo avec les mêmes explications. La notion de renaissance, liée au soleil et à la

³²⁹ Léonard, 2007, *op. cit.*, p. 249. Cela dit, à Wendake, les rues reprennent les noms d'anciens chefs. Katia Iankova. 2006. « Le tourisme et le développement économique des communautés autochtones du Québec ». *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 36, n° 1, p. 69-78.

³³⁰ Communications personnelles, Oujé-Bougoumou, février 2007.

³³¹ Gardon, 1998, *op. cit.*

génération future, a déjà été vue dans notre propos entourant l'aménagement du village, avec ses maisons tournées vers l'est (soleil levant) et son école au centre (prochaine génération).

Cardinal, l'architecte des principaux bâtiments d'Oujé-Bougoumou, dit suivre également dans sa pratique le concept amérindien qui consiste à se réunir en cercle pour bâtir un consensus. « Chaque personne parle et il n'y a pas de débat [...], vous ne tentez jamais de prouver que l'autre a tort et que vous avez raison. Vous parlez avec votre cœur et, après un certain temps, vous parlez d'une seule voix³³². »

Le conseil de bande d'Oujé-Bougoumou se rencontre ainsi tous les mois dans les locaux dessinés par Cardinal³³³. Pour avoir assisté à une telle réunion mensuelle des conseillers, il ne semble pas être question de « vote », mais plutôt de discours. Certains pourraient voir dans ce mode de fonctionnement par consensus la cause du retardement de certains travaux. D'autres pourraient voir dans ce retardement un court laps de l'«*Indian time*», tel qu'on en parle là-bas, dans l'idée où la notion temporelle n'est pas la même chez les Amérindiens et où, dès lors, il peut difficilement être question de retard.

Toutefois, au plan identitaire de la forme urbaine d'Oujé-Bougoumou, «*Indian time*», toponymes, festivités et armoiries annoncent clairement l'appropriation du village. À Oujé-Bougoumou, les gens peuvent non seulement être propriétaires, mais peuvent aussi s'intégrer à une communauté en pleine effervescence.

Dans cette re-naissance, il s'agit de mettre en place un espace de vie et un même temps de vie. En sont des exemples l'«*Indian time*» et le «*Goose break*», lequel assure un congé férié au temps de la chasse à toute la communauté, aux petits comme aux grands. Les rituels et traditions marquent ainsi les saisons. Au Village culturel se déroulent mariages, festins et cérémonies des premiers pas. Parfois, les touristes sont invités à se joindre aux festivités. Ce que nous relatons ici, en allant à la fois dans le passé et le présent du village, c'est

³³² Abigail Foerstner. 2001. *Planète Autochtone, North Shore Magazine*. En ligne. <http://www.dfait-maeci.gc.ca/aboriginalplanet/archives/may2002/art7_main-fr.asp>. Consulté le 18 septembre 2008.

³³³ Le chef, présentement Sam Bosum, est élu pour un mandat de quatre ans avec possibilité de le renouveler pendant douze ans. De plus, il y a six conseillers municipaux, lesquels ne sont pas seulement des aînés. Ces conseillers sont élus par la population. Aux dernières nouvelles, Gaston Cooper, responsable du tourisme, en fait partie, tout comme Anna Bosum, responsable de l'aménagement paysager et spécialiste de la culture traditionnelle. Abel Bosum, l'ancien chef, de 1984 à 1994, est aussi conseiller. Paul Wertman, autochtone et non-résident, est un conseiller financier. Il est un peu le bras droit d'Abel Bosum et est présent depuis les débuts du village. Il a un vote « pesant » puisqu'aucune décision ne se prend sans son accord, semble-t-il.

l'apparition d'un régime de discours qui vise à représenter la particularité de la bande et de son établissement. L'un ne va pas sans l'autre, semble-t-il.

4.2.5 *Appropriation culturelle des délogements : dignité versus victimisation*

Dans ce processus de création d'un nouveau registre de discours, l'idée est de s'affranchir de l'ancien évoquant la nécessité (« répondre aux besoins et aspirations des Cris ») et qui les met en position de victimes. Non seulement les Cris veulent conserver leur mode de vie, tel que les réductions jésuites voulaient déjà le faire avec l'aide de réductions il y a des centaines d'années, mais il apparaît indispensable aux Cris de s'administrer eux-mêmes. En cela, les institutions du Grand Conseil des Cris et de l'Administration régionale crie apparaissent comme des étapes.

Nous voulons faire l'historique des discours du village d'Oujé-Bougoumou et non de la politique. Il s'agit ici de montrer dans quel continuum s'insère ce qu'on a présenté concernant les toponymes, le consensus, le logo, etc. Dans ce même processus de réappropriation culturelle, nous pouvons inscrire la volonté des communautés de se raconter elles-mêmes. Les délocalisations, si certaines sont effectivement historiquement entraînées par des activités de « Blancs », n'en sont pas moins réappropriées.

En 1974, les Cris de Chibougamau se trouvent dans une situation semblable à celles des gens de Nemaska³³⁴. Ceux-ci, devant la fermeture du poste de la Compagnie de la Baie d'Hudson de Nemaska en 1970, se rendent à Mistassini ou à Waskaganish, comme c'est le cas pour les gens d'Oujé-Bougoumou qui doivent se rendre à Mistassini (depuis que « leur » poste au lac Chibougamau a fermé en 1942). En 1977, durant les négociations avec les instances gouvernementales et d'Hydro-Québec, il est convenu que les gens de Nemaska pourront retourner à leurs territoires même si leur site historique sera inondé avec la construction des barrages hydroélectriques. C'est ainsi qu'en septembre 1977, les anciens résidents se réunissent afin de discuter du rétablissement de leur communauté sur un nouveau site, quoiqu'à son lieu initial, près du lac Champion³³⁵.

³³⁴ Selon Wikipédia, le 13 février 2003, la bande de Nemiscau changeait de nom pour devenir la bande de Nemaska, mais le répertoire des municipalités a conservé le nom de Nemiscau pour désigner le lieu.

³³⁵ Chicoine, *op. cit.* p. 36.

On ne peut s'empêcher de remarquer que l'épopée, racontée lors d'une déclaration du chef George Wapachee en 1977, est semblable à celle d'Oujé-Bougoumou. Les mêmes notions de diaspora et de terre promise apparaissent dans la mise en récit de la communauté. La rencontre qui a inspiré le nouvel établissement peut ainsi être mise en parallèle au processus de planification d'Oujé-Bougoumou, sous l'angle d'une « vision ».

95 membres de la bande de Nemaska sont partis vers une destination incertaine, déterminés à rétablir leur communauté et à réaffirmer leur identité de « peuple de la terre où le poisson abonde ». Ils sont arrivés avec presque rien, ont installé leurs tentes sur la rive nord du lac Champion [en fonction de la position du soleil levant³³⁶] et ont tenu un rassemblement d'une semaine pour discuter de leurs buts et de leurs aspirations face à l'avenir. D'abord, ils savaient qu'ils devaient préserver leur mode de vie traditionnel, qui avait assuré leur survie depuis toujours, tout en s'adaptant à l'envahissement et au changement. Le rassemblement, tenu à la mi-septembre 1977, débuta avec un festin à l'ours. Il se prolongea pendant cinq longues journées au cours desquelles les gens de Nemaska élaborèrent leur vision, leur rêve ainsi qu'une « liste de souhaits », c'est-à-dire ce qu'ils aimeraient avoir dans leur nouvelle communauté. Le site de la nouvelle communauté avait déjà été choisi par un aîné. Finalement, leur persévérance fut récompensée, ils avaient un projet communautaire³³⁷.

En dépit de cette histoire, Ghader nous apprend que c'est la firme Daniel Arbour et Associés — encore aujourd'hui une des plus grosses firmes d'urbanisme du Québec — qui obtient, en 1977, le mandat de développer un plan directeur pour le nouvel établissement de Nemaska et donc, de réaliser la « liste de souhaits »³³⁸. Le concept de base choisi est celui d'une rue principale à laquelle sont reliés des « *clusters* » résidentiels.

À propos des *clusters*, tel qu'on l'a vu au chapitre de l'architecture autochtone, des schémas sur les modes d'implantation des sociétés amérindiennes semblent circuler dans les sphères professionnelles qui montrent cette configuration comme traditionnellement répandue. À ce propos, le cas du transfert de Chisasibi vaut la peine qu'on s'y attarde.

À Fort George, en 1980, il est décidé que la communauté va déménager de l'île où elle est, notamment parce que l'île sera affectée par les travaux du projet La Grande. Chisasibi est

³³⁶ L'aîné George Jolly relate l'histoire du Vieux Nemaska au journaliste Matthew Iserhoff. « Des villages désertés ». Date de diffusion : 19 novembre 1989. Archives de Radio-Canada. En ligne. < <http://archives.radio-canada.ca/societe/histoire/clips/13321/> >. Consulté le 23 novembre 2008.

³³⁷ Creeculture, « Nemaska ». En ligne. < http://www.creeculture.ca/f/land_people/nemaska.html >. Consulté le 15 avril 2008.

³³⁸ Ghader, 1994, *op. cit.*, p. 46.

ainsi le cas d'une relocalisation de 2000 personnes³³⁹. Shaw précise que ce cas est particulier en ce que c'est la communauté crie, en accord avec les autres, qui a l'idée et qui prend la décision du transfert. En effet, sur l'île, il était hors de question d'assurer le développement et d'installer des infrastructures telles qu'égouts et aqueducs. La communauté crée même une corporation afin de gérer elle-même le transfert. La personne morale ainsi formée embauche la firme de Daniel Arbour et Associés (contrat de 50 millions), non seulement pour le processus de planification, mais pour gérer le projet et coordonner les architectes et ingénieurs. Selon l'auteur, cela permet aux urbanistes de développer de nouvelles méthodes, notamment quant à la consultation et à la participation de la communauté autochtone durant le processus³⁴⁰. *"By using these methods, it was hoped that the new settlement would more accurately reflect the needs and aspirations of the Native community"*³⁴¹.

Lors des consultations de la communauté pour l'aménagement de son nouvel établissement de Chisasibi, celle-ci exprime vivement son désir, parmi les options proposées en ce qui avait trait au voisinage et à la densité d'occupation du sol, d'avoir des maisons en grappes, ou *clusters*, où vivraient des membres d'une même famille élargie.

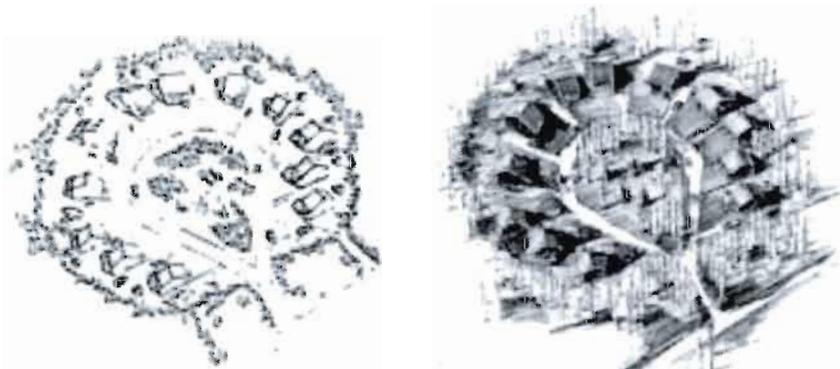


Figure IV.21. Dessins de grappes, pour Chisasibi (1989) et pour Oujé-Bougoumou (2005)

Sources : À gauche, option de grappe développée par Daniel Arbour et Associés. Lors des consultations pour Fort Georges, 1989, *Municipal Master Plan – Community of Mistissini*, Montréal : non-publié ; cité dans Afshari-Mirak Ghader, 1994, *op. cit.*, figure 4-6, p. 56. À droite. Quatrième option d'établissement non-retenu par le Groupe Gauthier Biancamano Bolduc Urbanistes-conseils. Mai 2005. « Figure 1 Type of Housing Layouts : A) Super Block ; B) Regular Block ; C) Loop ; D) Cluster », dans « Oujé-Bougoumou. Updating the Community Master Plan. Final Report ». *Plan d'urbanisme, s.l.*, p. 9.

³³⁹ Selon les chiffres de 1976 : 1558 Cris, 150 Indiens sans statut, 200 Blancs et 53 Inuits. Shaw, 1982, *op. cit.*, p. 6-7.

³⁴⁰ *Ibid.* p. 7.

³⁴¹ [Je souligne] *Ibid.* p. 7.

Le processus de planification de Chisasibi est fascinant et il y aurait encore beaucoup de parallèles à faire avec Oujé-Bougoumou. Signalons simplement que lors des consultations en vue de planifier Oujé-Bougoumou, le chef de Chisasibi lui-même, et avec d'autres chefs, vient conseiller la population quant aux choix qu'elle doit faire. Nous citons seulement ici le passage qui a trait aux *clusters* : “ [...] *the cluster arrangement for residential housing has certain disadvantages: its shape makes it difficult for snow removal in the winter and difficult for the school bus to negotiate turns. [...]*”³⁴². Il est étonnant de constater cette critique étant donné que c'est la population elle-même qui avait demandé une telle configuration.

Le déroulement de la planification de Chisasibi peut facilement être mis en parallèle à celui d'Oujé-Bougoumou. Ghader reprend ainsi la critique de Shaw :

*While the community [de Chisasibi] participated in housing group design sessions, the size and the layout of the cul-de-sacs was dictated more by technical and economic realities such as topography and density. Residents had little involvement in the development of alternatives for the general village plan and site services. In the planning reports the desire of the planning consultants to avoid expensive or time consuming options, or undesirable results, is evident*³⁴³.

Dans le cas d'Oujé-Bougoumou, les consultations se sont faites en plusieurs étapes, mais surtout à partir de questionnaires (développés par la firme de consultants) distribués à la population lors d'un événement s'étant déroulé sur trois jours, en 1990. Il est évident que la question d'efficacité en termes de temps et le regard des consultants ont joué un rôle dans l'élaboration des questionnaires, et donc, dans la planification d'Oujé-Bougoumou. Nous y reviendrons.

À titre comparatif, mentionnons que le premier plan d'urbanisme de Mistissini, est produit par Gaston Saint-Pierre et Associés, en 1979, mais que dès 1982, la firme de Daniel Arbour et Associés redéveloppe un plan directeur. Cette dernière ajoute un zonage à la réserve : résidentiel, commercial, institutionnel, industriel-municipal et récréationnel³⁴⁴. Ghader, dans son analyse, remarque que comme dans les autres communautés, une rue

³⁴² [En italique dans la citation]. Selon les paroles du chef James Bobbish, de Chisasibi; cité dans le compte-rendu de la consultation fait par Susan Marshall, p. 36; cité dans Shaw, p. 73. Ce passage est également cité dans le travail de Ghader, p. 55, mais ce dernier cite seulement jusqu'à "turns" et fait référence à Chicoinne, *op. cit.*, p. 36.

³⁴³ Shaw, 1982, *op. cit.*, p. 210; cite par Ghader, 1994, *op. cit.*, p. 43.

³⁴⁴ [Je traduis], Daniel Arbour and Associates, 1989a, Municipal Master Plan – Community of Mistissini, Montréal, rapport de planification non-publié, p. 1; cité par Ghader, 1994, *op. cit.*, p. 44.

principale (la rue se nomme *Amisk*, ce qui signifie « castor ») regroupe les services commerciaux et institutionnels. Ces services sont semblables à ce qu'on trouve aujourd'hui à Oujé-Bougoumou, quoiqu'avec un magasin de la CBH.

Waswanipi est elle aussi le cas d'un transfert. En 1846, une mission anglicane s'installe sur une île au nord du lac Waswanipi. Une communauté crie s'y attache qui est par la suite dispersée par la fermeture du poste de traite et par l'aménagement au début des années 1960 d'une route et d'un chemin de fer qui relie Chibougamau à Senneterre. Ghader nous apprend qu'en 1974, un accord entre la bande et le ministère des Affaires indiennes planifie l'établissement de la communauté à 500 mètres au nord de la rivière Waswanipi et plus près de la route³⁴⁵. La proximité d'une route a aussi été un critère de choix du site d'établissement du point de vue gouvernemental dans le cas d'Oujé-Bougoumou.

Waswanipi aussi fait appel à Gaston Saint-Pierre et Associés en 1975 pour la planification de la réserve. La firme trace une route circulaire avec les espaces publics au centre, mais dès 1977, la firme Daniel Arbour et Associés est engagée pour réviser le plan. Elle le révisera de nouveau en 1986 pour en planifier l'expansion. Le centre de Waswanipi compte seulement deux magasins, un comptoir postal, l'édifice du conseil de bande et un garage municipal. En 1994, il était prévu d'ajouter un aréna, un centre culturel, un motel, un édifice municipal, un centre commercial, un entrepôt, un centre de service et une station de police³⁴⁶. Depuis peu, on a ajouté à grands frais un centre de formation professionnelle. Tout cela ressemble à s'y méprendre à la liste d'éléments souhaités et proposés pour le village d'Oujé-Bougoumou en 1990.

Ainsi, les gens d'Oujé-Bougoumou ne sont pas les premiers déplacés, selon les aléas des postes de traite de la CBH, des volontés du gouvernement ou de leur propre chef. Il va sans dire qu'Oujé-Bougoumou emprunte à ses prédécesseurs à plusieurs plans, du contexte de son relogement, au processus de planification jusqu'à la configuration du village. Le village n'en est pas moins original. Ghader, qui dans son travail juge de l'élaboration des habitations à

³⁴⁵ Ghader, 1994, *op. cit.*, p. 47.

³⁴⁶ Ghader présente un portrait des ménages et une description de l'offre en logement dans les établissements analysés, mais nous passons outre pour nous concentrer sur la dimension de planification urbaine, qui nous intéresse davantage. Cela dit, il est certain que le logement, en tant qu'enjeu, occupe une place importante dans la forme urbaine crie. *Ibid.*, p. 48.

Mistissini, Chisasibi, Nemaska et à Waswanipi, en regard de la dimension culturelle, déplore que les consultants n'aient pas considéré ces enjeux culturels, tels les symboles du feu, du cercle, du territoire et des lieux sacrés.

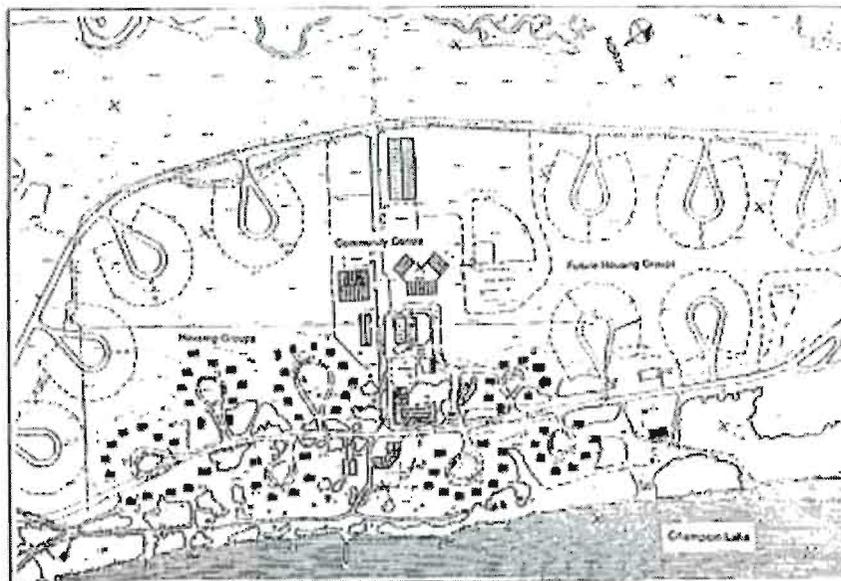


Figure IV.22. Plan de Nemaska par la firme Daniel Arbour et Ass.

Source : Plan de Nemaska par la firme Daniel Arbour et Ass. 1989, Tiré de *Municipal Master Plan – Community of Nemaska* ; cité dans Afshari-Mirak Ghader. 1994. « Cultural Approaches to Native Canadian Housing ». *Mémoire de maîtrise, op. cit.*, figure 4-3 « Site plan of Nemaska », p. 51.

Soulignons à quel point, Oujé-Bougoumou, malgré les difficultés similaires rencontrées, a tenté de répondre à ces critiques. La communauté a fait explicitement appel à une autre firme que celle d'Arbour et Associés, pour, aux dires de Lucie Chicoine, faire autrement et avoir un plus grand contrôle sur le processus d'élaboration du village. Oujé-Bougoumou est donc original, personne n'en doute, mais n'est pas un extra-terrestre pour autant. Il a beaucoup à voir avec la tradition crie, tel que nous l'avons vu au fil des pages, et en cela, il est aussi en continuité, puisqu'il s'insère, comme les autres communautés crie contemporaines, dans un cadre régional et historique de grands chambardements (foresteries, mines, barrages), d'adaptation à ceux-ci et à un cadre bureaucratique et urbanistique.

Enfin, précisons que nous aurions pu faire une multitude d'autres analyses en nous penchant sur les plans d'autres communautés (implantation, noms des rues, sentiment d'appartenance, etc.). Nous avons préféré concentrer nos efforts à décrire une seule d'entre elles, Oujé-Bougoumou.

CHAPITRE V

MORPHOGÉNÈSE ET SÉMIOGÉNÈSE, UNE HISTOIRE DU VILLAGE

Si le chapitre précédent s'attarde à ce qu'a pu être le campement cri en général, donnant des indices ou des clés d'interprétation utiles, le chapitre 5 s'intéresse quant à lui plus précisément à Oujé-Bougoumou. Nous irons cette fois dans un ordre chronologique, plutôt que par thèmes, afin de bien montrer l'empilement des formes urbaines d'Oujé-Bougoumou, toujours en puisant à travers divers documents trouvés et interprétés.

Ces documents fournissent en quelque sorte des instantanés du territoire de la baie James puis de celui d'Oujé-Bougoumou. Nous cherchons à faire apparaître la forme du village, au fil des images et des discours. Parmi les discours qui annoncent l'arrivée d'un village, nous cherchons les premiers à énoncer son pourquoi (sa nécessité) et son comment (sa particularité). Ces énoncés sur l'objet et son support, son substrat en quelque sorte, participent à la vision qu'on en a aujourd'hui. Du même coup, ces discours sont autant de possibilités de réalisation. Nous verrons ainsi que le village d'Oujé-Bougoumou n'apparaît pas soudainement au paysage (bien au contraire), bien que ce soit ainsi qu'il ait été présenté. Afin de faciliter la lecture à travers ces différentes incursions dans le temps et les discours, nous avons divisé le chapitre en cinq parties dotées chacune d'une introduction et d'une conclusion.

5.1 Premières sédentarisation

Fortement basée sur les écrits de Jacques Frenette et de Francis et Morantz, ainsi que sur des documents cartographiques, cette section retrace différentes restructurations que le territoire de la baie James a connues lors des premiers contacts et échanges entre Européens et Amérindiens. Notre propos autour des postes de traite souligne l'importance du réseau marchand lentement mis en place, du XVII^e au XIX^e, grâce à un autre réseau préexistant, celui que forment les plans d'eau qui servent à la fois à parcourir et à délimiter significativement cet espace. Bien qu'en apparence absente, une configuration du territoire existe donc, et demeurera.

Les postes prennent les noms des lacs et ils sont installés à des lieux qui constituent déjà des repères culturels et sociaux chez les Cris. De plus, ces postes prouvent, si besoin est, qu'une certaine population crie habite, trappe et chasse déjà à l'intérieur du territoire et se trouve, du moins sporadiquement, autour des dits postes. La région du lac Chibougamau, affiliée à Oujé-Bougoumou de maintes façons, apparaîtra rapidement comme un point de jonction structurant de ce vaste territoire.

Les postes jalonnent des routes canotables qui, quant à elles, marquent alors sans doute autant, pour des Cris toujours nomades, le quotidien et la relation au territoire que ces nouveaux modèles d'établissements, britanniques ou français. Avec les nouvelles relations sociales qu'installent les échanges de pelleteries, puis l'arrivée de missionnaires, la société amérindienne se reconfigure profondément, se dotant d'attributs sans doute inédits auparavant.

5.1.1 Postes de traite, 1672 à 1942

Jacques Frenette retrace l'histoire de la communauté d'Oujé-Bougoumou en trois temps, selon le déroulement de trois routes qui serviront à la traite. Ainsi, il fait une distinction entre celle du Lac-Saint-Jean et celle de la rivière Rupert. Il en ajoute une troisième, celle d'Oskélanéo. La route initiale est celle des premiers marchands, utilisée durant les XVII^e et XVIII^e siècles. La deuxième, pratiquée à partir du XIV^e par les brigades de canot de la CBH (plus de 575 kilomètres et près de 75 portages) est selon nous cruciale.

Enfin, la troisième marque la fin d'une époque. Elle profite du chemin de fer, mis en place en 1911, pour tracer un nouvel axe dans le commerce des fourrures vers Montréal. Cela a pour effet qu'à partir de 1926, les autres routes sont en quelque sorte abandonnées.

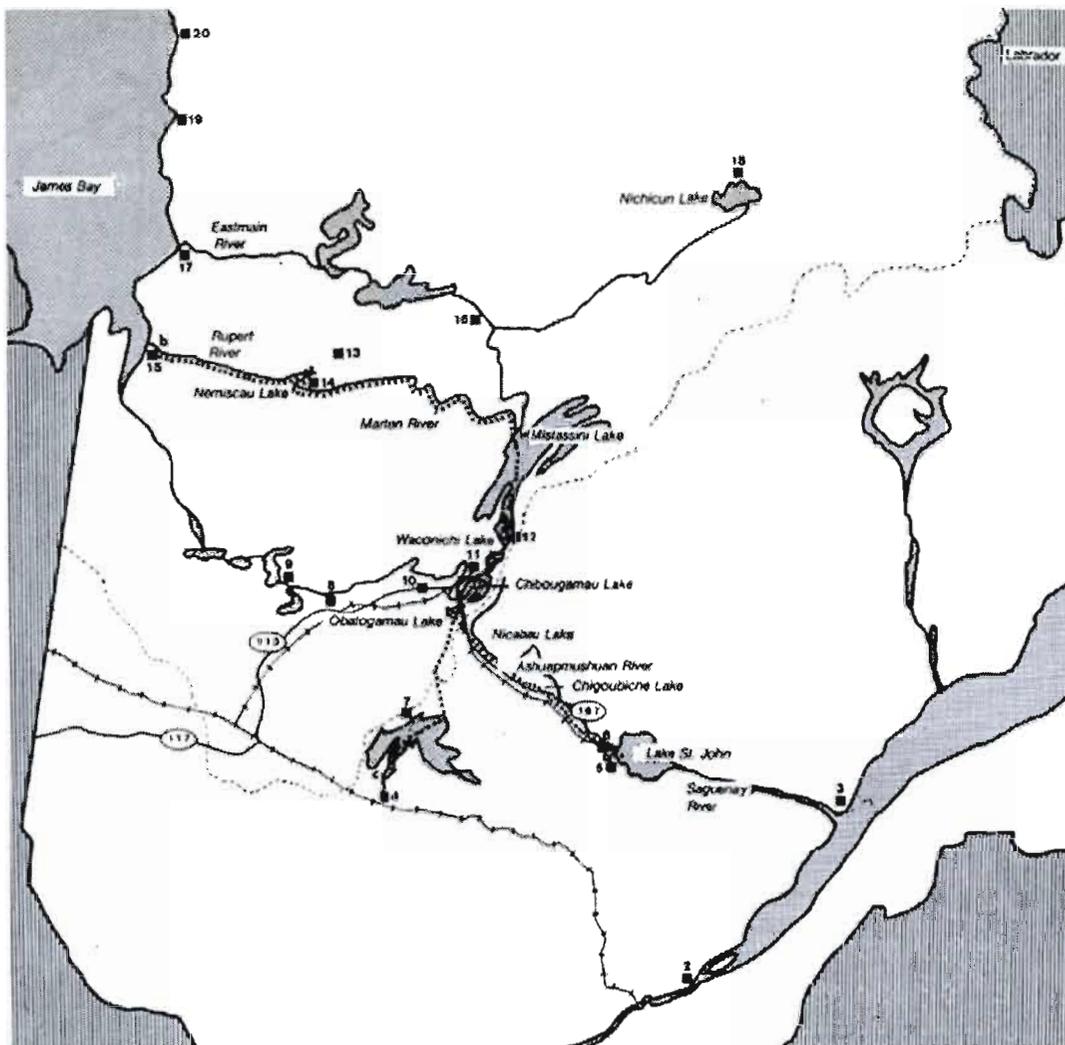


Figure V.1. Carte explicative des trois routes de la traite

Source : Extrait d'une carte de Jacques Frenette (sans sa légende) [1981], inspirée d'une carte du Ministère de l'Énergie et des Ressources, 1961, « Québec-Labrador Peninsula (South-East part) ». Dans Jacques Frenette, 1985. *The history of the Chibougamau Crees : an Amerindian band reveals its identity*, op. cit., p. XIX.

Ainsi, la période dite de la traite des fourrures — qui s'étale sur plus de deux siècles et en différentes phases — a pour effet de configurer un territoire qui, s'il appartient toujours aux Cris, est néanmoins serti de nouvelles frontières et de nouveaux lieux significatifs, plus ou moins changeants, selon les acteurs, selon les conjonctures. Subséquemment, nous pouvons voir en la région du lac Chibougamau un point de jonction sur un réseau élargi de voies navigables, à la ligne de partage des eaux, parfois attachée à la zone de la baie James, parfois à celle du bassin du lac Saint-Jean.

Les cartes ont l'avantage de fournir sous forme de projections des plans de grands espaces. À l'époque des premières incursions européennes, elles servent surtout à la navigation³⁴⁷. Si elles rendent bien, ici, l'idée d'un réseau de lacs et de rivières, elles ne révèlent pas l'instabilité structurelle du territoire d'autrefois. Pour concevoir ces lieux marqués par l'éphémère, il faut se projeter dans le passé, au moment où les uniques repères sont ceux du paysage naturel changeant selon les saisons. Aussi, les points d'attraction apparaissent et disparaissent, qu'ils soient populations animales, campements nomades ou postes de traite temporaires.

Au début, et pendant longtemps, les Cris participent aux échanges des pelleteries sans y laisser leur peau. Les échanges matériels et culturels sont furtifs, voire indirects, puisque les Innus de la région du lac Saint-Jean font office d'intermédiaires dans les tractations avec les Français, établis à Tadoussac. En 1663, cependant, des marchands français décident de se rendre directement au lac Mistassini faire affaire avec les Cris³⁴⁸. C'est d'ailleurs ce lac, le plus grand au Québec, ainsi que le lac Nicabau, et non ceux de Chibougamau ou d'Opémiska, qui apparaissent à cette époque sur les cartes. Mistassini (qui signifie « grosse roche ») et Nicabau (« lac entouré de foin ») tenaient déjà lieu de points de rencontre et d'échanges entre les peuples amérindiens³⁴⁹.

Il est facile d'imaginer que les fourrures de ces contrées sont particulièrement fournies, les animaux ayant à y affronter des conditions plus froides. Les peaux les plus vendues sont celles des castors, animal qui abonde particulièrement à l'intérieur des terres drainées par la baie James.

À l'époque, la demande européenne s'explique majoritairement par la mode des « chapeaux de feutre » qui, en réalité, sont fait de poils de castor. On se sert surtout du duvet pour leur fabrication. Or, les Cris se fabriquaient des vêtements de peaux de castor (dont ils consommaient aussi la viande), ce qui en faisait tomber les poils longs, ne laissant que le duvet. La fourrure portée demandait moins de préparation, ce qui bonifiait la traite³⁵⁰. Ces

³⁴⁷ Litalien *et als*, 2007, *op. cit.*

³⁴⁸ Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 6.

³⁴⁹ Lévesque et Bernard, In Duhaime, 2001, *op. cit.*, p. 56.

³⁵⁰ Francis et Morantz, 1984, *op. cit.*, p. 33.

explications, bien qu'elles justifient l'intérêt européen pour les fourrures, ne mettent en perspective ni l'importance symbolique du castor pour la culture crie, ni la complexité du système géopolitique instauré par cet intérêt mercantile. Rappelons que la vie des Cris et celle des traitants deviendront, peu à peu mais de plus en plus liées et même interdépendantes.

En 1672, la Nouvelle-France envoie au lac Mistassini le missionnaire Charles Albanel tandis que Louis Jolliet y établit un poste en 1679. Nous savons par ailleurs que les Iroquois, eux aussi attirés par le gain et le prestige, font plusieurs raids de chasse dans les territoires cris entre 1650 et 1680³⁵¹. Autrement dit, la région exerce d'indéniables attraits.

Malgré cela, la France préfère consolider ses colonies près du fleuve plutôt que de voir ses hommes courir les bois et, jusqu'en 1681, les explorations autres que celles des Jésuites sont interdites dans les « pays d'en haut »³⁵². L'expression désigne déjà chez les Canadiens ces terres parcourues de voies navigables qu'on ne peut atteindre qu'en remontant la route des canots.

Ce retrait des Français permet aux Anglais³⁵³ de monopoliser le commerce dans la Terre de Rupert. Cette dernière englobe l'immense territoire du bassin hydrographique de la baie d'Hudson. En 1670, le roi d'Angleterre en cède le monopole à la CBH, nouvellement constituée. Un poste de traite est établi à l'embouchure de la rivière Rupert et qui prendra plus d'importance au siècle suivant.

³⁵¹ Francis et Morantz, 1984, *op. cit.*, p. 49.

³⁵² Archives Canada. 2001. « Carte - L'expansion dans toutes les directions. Les voies de la découverte - L'exploration du Canada ». En ligne. <<http://www.collectionscanada.gc.ca/2/24/h24-1404-f.html>>. Consulté le 23 janvier 2008.

³⁵³ Avec l'aide des coureurs des bois Radisson et Groseillers, ayant changé leur fusil d'épaule, selon le témoignage du premier. Pierre-Esprit Radisson, *op. cit.*

En 1774, l'Acte de Québec utilise la ligne de partage des eaux du bassin du fleuve Saint-Laurent pour marquer la frontière du territoire qui devient la province de Québec. Les terres des bassins des baies James et d'Hudson restent britanniques sur papier³⁵⁴, bien que crie dans la réalité³⁵⁵.

À la fin du XVIII^e, pour contrer le monopole de la CBH, des marchands de Montréal forment la Compagnie du Nord-Ouest. Dès lors, la concurrence pour les fourrures crie s'accroît et les postes de traite se multiplient à l'intérieur des terres. La CBH ouvre les postes de Neoskeskau (1793) et de Nemiscau (1794) et, en 1812, les deux compagnies ouvrent chacune un poste au sud du lac Mistassini. Trois ans plus tard, soit en 1815, la CBH ferme le sien pour en ouvrir un autre, près du lac Rush. Or, ce lac se trouve juste un peu à l'ouest du lac Chibougamau et, selon Jacques Frenette, cela indique une présence crie dans les environs dès le XIX^e³⁵⁶.

La CBH s'installe aussi au lac Nichicun (1816) et de nouveau, mais de manière permanente cette fois-ci, à l'embouchure du lac Mistassini (1818) ainsi qu'au lac Waswanipi (1819)³⁵⁷.

Dès 1821, la Compagnie du Nord-Ouest joint la CBH et lui assure de nouveau un monopole. De ce fait, la compagnie britannique ferme plusieurs postes, dont celui qui nous intéresse, au lac Rush³⁵⁸. Cela dit, la CBH ouvre tout de même un poste au lac Gabriel afin de

³⁵⁴ Elles ne prolongeront officiellement le Québec qu'en 1912. La loi sur l'extension des frontières de Québec sanctionnée en 1912 contient une disposition qui se lit comme suit : « Que la province de Québec reconnaîtra les droits des habitants sauvages dans le territoire ci-dessus décrit dans la même mesure et obtiendra la remise de ces droits de la même manière que le gouvernement du Canada a ci-devant reconnu ces droits et obtenu leur remise... ». *Notes du cours de politique POL-20316, Politiques autochtones au Canada, Université Laval*. En ligne. <http://www.ecn.ulaval.ca/~apel/POL/POL-20316/NDC_POL-20316%20Politiques%20autochtones%20au%20Canada.doc>. Consulté le 23 novembre 2008.

³⁵⁵ Si les Canadiens-français entretenaient de bonnes relations avec les Amérindiens, après la Conquête de 1759 cependant, ils commencent à avoir peur de passer pour des Sauvages aux yeux des Anglais. En effet, l'argument « ils se sont ensauvagés » avait déjà servi à justifier le grand dérangement des Acadiens en 1755. Delâge, 2005, « Des influences refoulées : entrevue avec Denys Delâge », *Relations*, n° 698, février, p. 14 ; cité dans Gatti, 2006, *op. cit.*, p. 62.

³⁵⁶ Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 8.

³⁵⁷ *Ibid.*, p. 7.

³⁵⁸ Actuel lac Chevrillon. Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 7.

se prémunir d'une concurrence en provenance du lac Saint-Jean³⁵⁹, près de la ligne de partage des eaux et du site actuel du village d'Oujé-Bougoumou³⁶⁰.

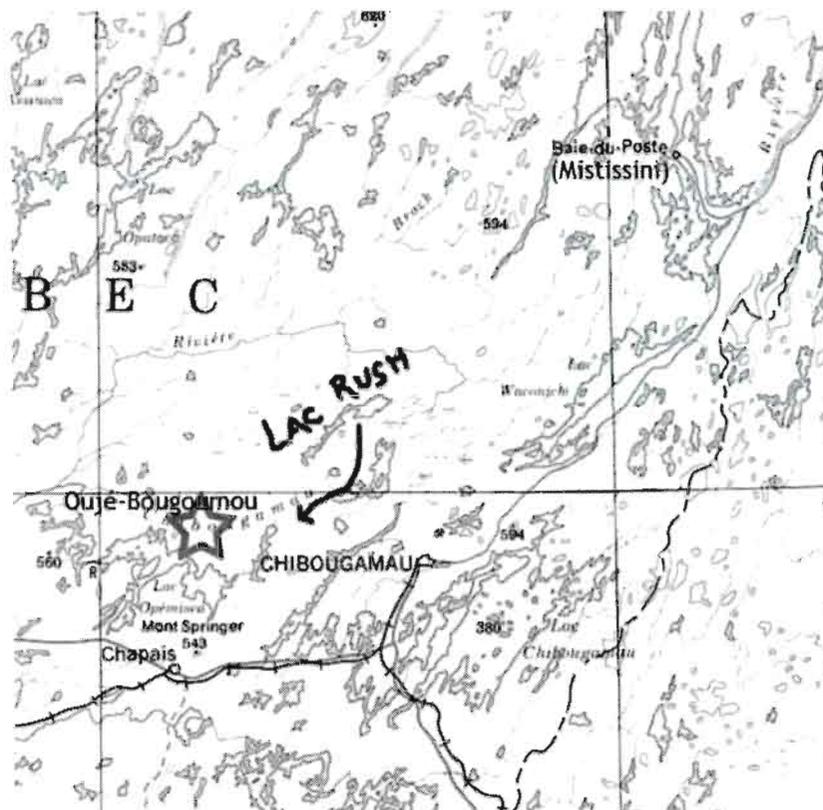


Figure V.4. Lac Rush et poste de Mistassini

Source : Extrait d'une carte de Ressources naturelles Canada, réalisée en 1969, imprimée d'abord en 1971, toponymie revue en 1982 « L'Atlas du Canada - Lac Chibougamau NM-18 ». En ligne. <<http://atlas.nrcan.gc.ca/site/francais/maps/archives#mw>>. Consulté le 28 janvier 2007. Les retouches (Oujé-Bougoumou, l'étoile, Mistassini entre parenthèses, lac Rush et flèche) sont de Maude Landreville, à partir d'informations contenues (lac Rush) dans la carte du mémoire de Lucie Chicoine, op. cit.

Citant Francis et Morantz et afin d'appuyer l'hypothèse de l'existence d'un groupe cri particulier, Jacques Frenette rappelle qu'en 1858, on compte environ 80 Amérindiens affiliés au poste du lac Gabriel (fermé en 1860)³⁶¹. Il démontre que ce sont eux qui deviendront les gens d'Oujé-Bougoumou.

Au moment où Jacques Frenette poursuit ses recherches, en 1981, ces « Cris de Chibougamau » sont attachés à la réserve de Mistassini par le ministère des Affaires

³⁵⁹ Anciennement lac Pike, ce qui signifie brochet en anglais.

³⁶⁰ Frenette, 1985, op. cit., p. 7.

³⁶¹ Francis et Morantz, 1984, op. cit., p. 173; cités dans Frenette, 1985, op. cit., p. 7.

indiennes³⁶². Pour donner du poids à son argument selon lequel c'est par erreur que les Cris d'Oujé-Bougoumou sont affiliés à ceux de Mistassini, l'auteur ajoute que les lacs Gabriel et Chibougamau font partie d'une entité hydrographique distincte, car ils se jettent dans les eaux de la rivière Nottaway.

Nous présumons, sans que ce soit clairement spécifié, qu'il signifie par là que les Cris de Chibougamau, malgré une très longue fréquentation saisonnière du poste de Mistassini³⁶³, forment un groupe culturel spécifique, notamment parce qu'ils habitent un bassin hydrographique autre que celui du lac Mistassini.

Morantz montre clairement comment, une fois le réseau de postes mis en place à l'intérieur du pays pour contrer la concurrence, les Cris sont d'autant plus indispensables à la CBH pour parcourir le territoire. La compagnie dépend des Cris pour se déplacer d'un poste à l'autre, car ses engagés n'ont pas les connaissances suffisantes³⁶⁴. Elle recrute donc un plus grand nombre de Cris, d'abord comme guides, puis comme voyageurs.

La concurrence accrue pour la fourrure a par ailleurs certains effets chez les Cris : d'abord, elle augmente leur participation à la traite des pelleteries, ensuite, elle modifie les conditions du commerce, faisant profiter aux Cris de prix plus bas pour leurs achats, de présents plus nombreux et d'un accès plus facile aux postes. Elle change aussi le rythme saisonnier des activités : les Cris ont de nouvelles sources de revenus, mais au prix d'une réduction de leur indépendance. Car, habituellement, les mois de l'été sont consacrés à la vie sociale ainsi qu'à la pêche et à la chasse pour les besoins de la famille. Le grand nombre de canots nécessaires mobilise également leurs constructeurs³⁶⁵.

C'est donc une nouvelle relation au temps, au territoire qui s'installe pour les Cris. S'installent également, sur la côte, les premiers postes permanents, lesquels, sous un certain

³⁶² Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 78.

³⁶³ En effet, le poste de Mistassini attire certains Cris de la région du lac Chibougamau. On y compte, de 1857 à 1920, une population crie entre 150 et 200 individus. Adrian Tanner, 1979, *op. cit.*, p. 20; cité dans *ibid.*, p. 11.

³⁶⁴ L'effectif des postes permanents de la CBH est surtout composé d'ouvriers britanniques de différents secteurs. Donnant l'exemple du poste d'Eastmain, Morantz explique qu'au début il s'agit principalement de marins. Ils forment également l'équipage du sloop (le mot viendrait de la déformation anglophone du mot chaloupe) qui voyage le matériel entre le poste d'Eastmain et celui d'Albany, d'où un bateau de l'Angleterre vient le quérir en échange de nouveaux stocks. Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 127.

³⁶⁵ *Ibid.*, p. 163.

angle, auront de plus en plus l'air de petits villages. Ainsi, lorsque le principal poste, Eastmain, devient permanent, des artisans sont ajoutés aux engagés britanniques³⁶⁶.

Morantz souligne que les engagés n'apprendront en aucun cas à se débrouiller et que les vivres du poste proviennent surtout de Cris, devenus "*homeguards*"³⁶⁷. Même s'il arrive aux engagés d'aller chasser et pêcher en bordure du poste pour compléter les provisions venues d'Europe — et pour cela, ils habitent alors quelques jours ou une semaine des abris en troncs d'arbre — les Britanniques s'occupent plutôt à couper et à fendre le bois de chauffage, à le transporter, à débiter les troncs en billes ou en planches pour la construction, à tirer de l'étau pour calfeutrer les murs de la maison, à garder le bétail, etc. Enfin, même si elles sont interdites, les unions avec les femmes cries sont fréquentes³⁶⁸.

Ces postes permanents montrent déjà une certaine configuration, avec les principaux bâtiments institutionnels au centre, encerclés de tentes, plus ou moins temporaires.

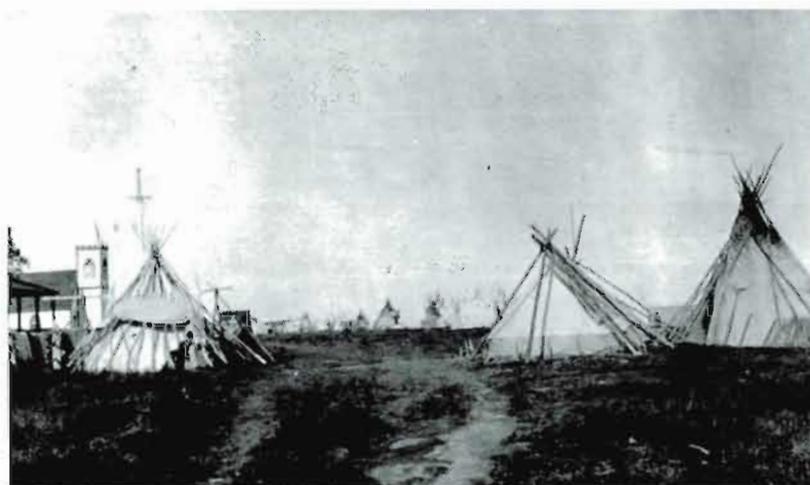


Figure V.5. Fort George avec tipis à l'avant-plan

Source : S.n., s.d., « Campement autochtone à Fort George, baie James », *Sels d'argent - Gélatine argentique*, 7.6 x 13.3 cm. don de Mr. Richard H. Peck, M2000.113.6.109. En ligne. < <http://www.musee-mccord.qc.ca/fr/collection/artefacts/M2000.113.6.109§ion=196?Lang=2&accessnumber=M2000.113.6.109§ion=196> >. Consulté le 18 décembre 2008. © Musée McCord

³⁶⁶ « Ce fut d'abord un tailleur, chargé de fournir des vêtements chauds aux engagés et de confectionner les uniformes compliqués qui étaient offerts aux principaux chasseurs indiens au printemps. Cinq ans plus tard, [en 1775,] on avait ajouté un armurier, en grande partie pour répondre aux demandes pressantes des 'Indiens' [qui voulaient pouvoir réparer leurs fusils et ustensiles] ». Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 127.

³⁶⁷ Lévesque et Bernard, In Duhaime, 2001, *op. cit.*, p. 56.

³⁶⁸ Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 128-132.

5.1.2 *Quotidien de la route Rupert, 1818 à 1926*

Les Cris d'alors connaissent d'expérience leur territoire en long et en large, même s'ils n'en ont pas encore une représentation politique qui se concrétisera plutôt à partir de 1971. En effet, les documents de la CBH nous renseignent sur les hauts et les bas du quotidien de la route Rupert, une époque qui s'étend du début du XIX^e siècle à 1926. Les rares recherches à ce sujet nous offrent un aperçu de l'organisation de la communauté crie à cette époque et donc, de sa tentaculaire présence au territoire.

Au début du XIX^e, avec la multiplication des postes de la CBH dans l'arrière-pays, le poste de Rupert House, bâti en 1776, s'il a surtout servi jusque-là de relais sur le chemin qui mène au poste d'Eastmain, s'avère de plus en plus stratégique. La rivière Rupert est plus adaptée au transport fluvial et c'est pourquoi, en 1818, on agrandit le poste situé à son embouchure. Dès lors, Rupert House devient le magasin d'approvisionnement et le principal centre de traite de la région orientale de la baie James³⁶⁹.

L'intensification du travail des « brigades de canots » — ainsi qu'on appelle les groupes cris chargés de faire transiter les fourrures vers ce poste — aura plusieurs conséquences. Notamment, il entraîne leur attachement à un poste particulier à l'intérieur des terres, car la compagnie, afin d'éviter que les chasseurs ne profitent à outrance du crédit, attribue à chaque famille un poste où elle doit traiter. Cela diminue dès lors le territoire autrefois franchissable pour ces bandes nomades³⁷⁰.

À l'époque, ce labeur occupe la majeure partie de l'été des Cris de la région de Mistassini. Presque tous les chasseurs y participent, laissant les familles derrière; lesquelles, en attendant, se nourrissent de poissons et s'installent souvent près d'un poste³⁷¹. Durant ses recherches sur les Cris de Chibougamau, Jacques Frenette s'est entretenu avec des Anciens ayant participé à ces voyages. Il nous livre les paroles de Reggie Bosum.

At this time, the posts were at Waswanipi, Mistassini, Neoskweskau, Nichicun, Nemiscau, and Rupert House ... At Rupert's we sometimes saw the supply boat that arrived every year. Once it had unloaded its supplies, it went on to the other posts along

³⁶⁹ *Ibid.*, p. 185.

³⁷⁰ Nous l'avons vu, un poste est d'ailleurs ouvert au lac Rush, dès 1815. *Ibid.*, p. 172.

³⁷¹ Adrian Tanner, 1979, *op. cit.*, p. 20; cité dans Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 11.

*the coast. We spent a week at Rupert House. Then we planned for the return trip. We went from post to post with all this merchandise, and sometimes had to portage it ... When we got back, it was almost autumn, and people started to return to the bush*³⁷².

Certaines femmes cries participent aux brigades. Elles font la cuisine et organisent les campements. La construction de l'abri est un rôle qui leur est traditionnellement réservé, tandis que les hommes s'occupent de la chasse.

Une fois acheminées à Rupert House, les pelleteries sont confiées au responsable de la CBH, avant d'être renvoyées sur le même bateau qui a amené les provisions pour les postes. Les Cris profitent du séjour à Rupert House pour faire des affaires, mais ne sont payés qu'à leur retour à Mistassini. Lorsqu'ils repartent leurs canots sont aussi chargés qu'à leur arrivée. Cette nouvelle cargaison sert pour leur voyage, mais surtout pour approvisionner les autres postes pour l'hiver. L'aller-retour nécessite facilement deux mois, soit trois semaines pour descendre et le double pour revenir, d'un poste à l'autre³⁷³.

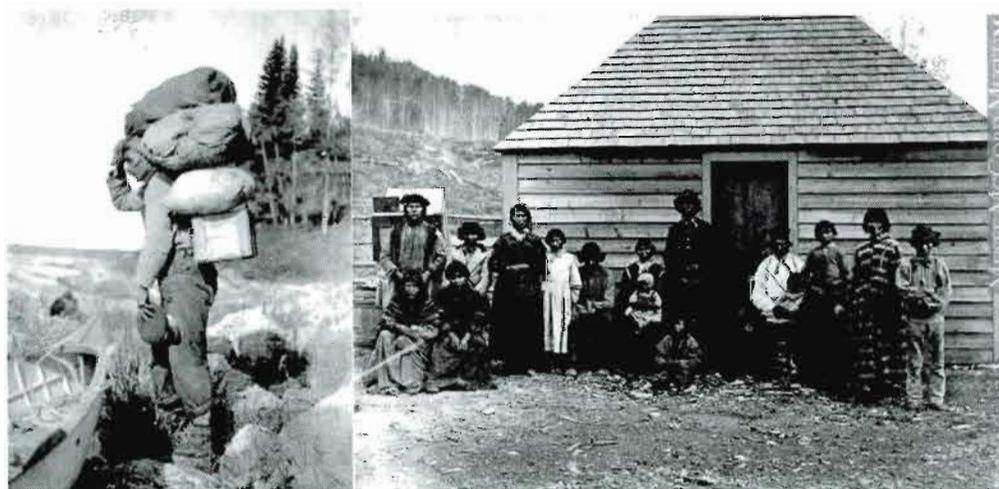


Figure V.6. Un portageur et son chargement; le poste de Rupert

Source : À gauche : S.n., s.d., illustration 6, « R-A6867-2_The_Portage_R-A6867-2_(C) » de l'article de Carol J. Léonard, 2007, « La toponymie des Voyageurs de la rivière Churchill », dans *L'Encyclopédie du patrimoine culturel de l'Amérique française*, sous la dir. de Laurier Turgeon. En ligne, op. cit. À droite : Dr. William Bell Malloch, [1875], « Groupe de cris, Waskaganish (Rupert's House) », MP-0000.391.11, Musée Mc Cord, en ligne, op. cit. © Musée McCord

La brigade compte un chef, pour une équipée de quatre à cinq canots. Chacun des canots contient quatre pagayeurs en plus d'un responsable à l'arrière et d'un à l'avant (à qui est confié le chargement). Ce sont des canots de près de dix mètres, d'écorce d'abord, puis à

³⁷² Reggie Bosum, 1982, entrevue n° 1; cité dans Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 11.

³⁷³ *Ibid.*, p. 9 à 11.

partir du XXe siècle, de canevas. Au début, c'est la CBH qui nomme ce « capitaine » de brigade et qui lui assure un certain prestige et une fidélité par des cadeaux. Il est alors rémunéré non pas en fonction du nombre de pelleteries qu'il rapporte, mais en fonction du nombre de chasseurs qu'il amène avec lui.

Par la suite, ce rôle sera dévolu à des « meneurs », reconnus d'abord par leurs pairs, comme bons chasseurs, mais aussi pour leurs pouvoirs spirituels et leur descendance masculine nombreuse³⁷⁴. Le système deviendra alors plus égalitaire : une paye en fonction des pelleteries. Les meneurs font partie de la hiérarchie sociale crie en tant que figures de proue des groupes locaux.

Les « groupes locaux », nous l'avons vu, sont constitués de groupes de cohabitation ayant leurs territoires de chasse à proximité. Au plan social, les groupes de traite jouent le rôle d'une troisième structure, orientée sur le commerce, qui se greffe à l'organisation sociale crie initiale³⁷⁵. Nous remarquons donc que la traite ne modifie pas tellement cette organisation sociale crie ; elle en tire même plutôt parti. Nous comprenons également qu'à cette époque, l'appartenance est plutôt l'affaire d'une communauté que d'un lieu particulier.

Ces faits concernant l'histoire de la traite sont fascinants, et ce portrait social introduit la figure du chef de bande et présente la bande comme autonome sur le territoire, quoique de moins en moins autosuffisante si nous nous fions aux échanges de marchandises. On voit aussi poindre une certaine sédentarité, bien discutée tel que nous le verrons, est également introduite.

5.1.3 *Discours des traitants de fourrure*

Dans la Baie-James, contrairement aux désirs des missionnaires, les traitants de fourrures n'ont aucun intérêt à voir les Autochtones s'établir aux alentours des postes. Ils ne veulent pas voir ces trappeurs cesser de parcourir le territoire à la recherche de pelleteries et de denrées dont ils profitent grandement. Pour eux, aucun village autochtone n'est nécessaire en dehors de leurs campements temporaires. À cet égard, ils ne poursuivent pas les mêmes

³⁷⁴ Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 176.

³⁷⁵ Lévesque, 2001, *op. cit.* ; Morantz et Francis, 1984, *op. cit.*

objectifs de sédentarisation que les missionnaires. Ils ont néanmoins, comme on l'a vu, tenté de « confiner les familles indigènes dans des territoires de chasse distincts³⁷⁶ », malgré la résistance des Autochtones. Manifestement leur but était de les « rattacher » à un poste pour éviter qu'ils ne contractent une dette à un poste et aillent traiter ailleurs par la suite. C'est aussi une mesure de contrôle des ressources, comme nous le verrons.

Selon Morantz — nous en avons glissé quelques mots au chapitre précédent, — les racines de ce régime de « propriété » des Cris en territoires de chasse remontent bien avant que la CBH ne l'adopte expressément. Ce mode de tenure subit certes quelques changements, mais demeure plutôt stable tout au long de la traite.

Les territoires de chasse « appartiennent » aux maîtres-chasseurs de ces groupes de cohabitation, mais seulement dans la mesure où ils en ont la garde et selon une relation bien spéciale aux esprits qui y habitent, déjà abordée. De ce point de vue, la venue des marchands de fourrures a pour seul effet d'orienter les déplacements saisonniers de ces groupes en tenant compte de la localisation du poste³⁷⁷. Morantz ajoute que c'est particulièrement vrai pour ceux de l'intérieur des terres qui s'engagent seulement de temps à autre comme voyageurs, mais qui ne travaillent pas à gages aux postes³⁷⁸.

Les Cris dépendent donc pour survivre beaucoup plus de ces territoires que des postes de traite. C'est faute de territoire et de ressources que les Cris deviendront dépendants des postes, pouvons-nous croire, et non pas par goût de luxure.

Les témoignages des Cris ayant participé à la route de Rupert (1857 à 1924) montrent que les provisions obtenues du poste sont minimales : quelques articles utilitaires (corde, allumettes, vêtements, etc.) et de la nourriture sèche. Ce n'est que vers la fin du XIXe que de petites quantités de farine, de sucre, de poudre à lever et de thé commencent à devenir des objets d'échange. Les familles reçoivent ainsi chacune une ration de farine ainsi qu'une livre de sucre et autant de thé³⁷⁹. C'est peu, il faut donc chasser pour manger et surtout, accumuler

³⁷⁶ Rapport présenté à Londres en 1828; cité par Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 178.

³⁷⁷ Lévesque et Bernard, In Duhaime, 2001, *op. cit.*, p. 59.

³⁷⁸ Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 213.

³⁷⁹ Morantz, 2002, *op. cit.*, p. 21. À titre comparatif, les Cris qui partent l'automne dans leur territoires après avoir travaillé sur la route d'Oskelaneo, autour de 1929, ont environ pour une seule famille : 45 kilos (100 livres) de farine, 22 kilos (50 livres) de sucre, un sceau de gras, du thé, du tabac et des cigarettes (selon le témoignage de

des vivres pour passer l'hiver. C'était des temps difficiles et même aux postes, la vie était frugale.

Ces maigres ressources expliquent pourquoi les responsables des postes ne veulent pas voir les Autochtones s'y établir et y créer une sorte de petit village. Ils veulent encore moins y voir leurs femmes³⁸⁰.

Cette contradiction entre les objectifs des commerçants et ceux des missionnaires réfute l'idée répandue selon laquelle ces deux groupes étaient associés dans une entreprise commune contre la culture amérindienne³⁸¹.

En fait, l'arrivée permanente des missionnaires chrétiens dans la baie James, surtout à partir des années 1890, marque assurément une nouvelle ère pour les Cris³⁸². Selon Lévesque, leur venue consiste en un deuxième palier de relations qui générera un autre type d'adaptation de leur part. « Le missionnaire devient un agent de changement supplémentaire qui aura une influence différente que celle des marchands de fourrures, mais plus bouleversante à certains égards³⁸³ ».

5.1.4 Efforts des missionnaires pour la sédentarisation

La morale chrétienne et les intérêts de la compagnie ne vont pas de pair. Par exemple, à l'époque, un certain nombre de chasseurs amérindiens ont plus d'une femme. Les missionnaires s'y opposent radicalement et commencent à célébrer des mariages chrétiens. Cela a pour conséquence, du moins provisoirement, de séparer certaines femmes de leur

Willie Shecapio-Blacksmith, 1981; cité dans Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 32). Peu importe ce qu'ils reçoivent, l'aîné Bally Husky de la communauté d'Oujé-Bougoumou raconte que tout est consommé avant de retourner dans les territoires de chasse. Durant les voyages en canot, des filets sont posés et "[...] if they caught any fish that is what they would have for super [...]" (Bally Husky, interview de 1982, p. 5, traduit par Wally Wapachee, cité par Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 12).

³⁸⁰ Bien qu'à cette époque les Métis constituent une réserve assurée de main-d'œuvre pour les postes, la Compagnie n'aime pas le fait que les femmes et les enfants se groupent dans les environs du poste et y constitue une population à charge de façon presque permanente. Car même si les femmes cries assurent leur subsistance à certaines périodes de l'année, elles s'en remettent généralement à leurs maris. Lorsque ceux-ci ne veulent ou ne peuvent assumer leurs responsabilités, ces dernières retombent habituellement sur la Compagnie. Les dirigeants n'aiment pas ces frais supplémentaires, d'autant plus que certains employés originaires d'Europe quittent la Baie-James, y laissant leur famille crie sans autre ressource que la charité de la compagnie. Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 212.

³⁸¹ *Ibid.*, p. 220.

³⁸² *Ibid.*, p. 218, citée dans Lévesque et Bernard, In Duhaime, 2001, *op. cit.*, p. 59.

³⁸³ Lévesque et Bernard, In Duhaime, 2001, *op. cit.*, p. 59.

mari, les laissant sans soutien, sinon celui de la compagnie. Morantz ne cache pas que la CBH, malgré une consigne voulant que les employés accueillent bien les missionnaires aux divers postes, utilise certains stratagèmes pour rendre leur mission plus difficile : provisions nécessaires à fort prix, mauvaises conditions de logement et transport difficile à organiser³⁸⁴...

Les engagés des postes veulent éduquer leur progéniture selon leur culture. C'est donc autour de 1810, à l'arrivée des premiers instituteurs à la baie James, que la CBH accepte d'établir un pasteur dans quelques-uns de ses postes. Ils ne doivent alors exercer leur ministère qu'auprès des employés et de leurs familles. L'activité missionnaire auprès des Amérindiens vient seulement en second lieu. La CBH, peut-être par mauvaise foi, ne trouve pas de volontaires avant 1840³⁸⁵.

Morantz raconte le parcours de ce premier volontaire. Établi à Fort Moose, il doit desservir l'immense région de la baie James et se rend donc souvent à Fort George et à Rupert House. Il dit vouloir accomplir trois choses : apprendre aux Indiens une écriture syllabique de son invention, établir un groupe d'Indiens dans une exploitation agricole près de Fort Moose et ouvrir pour les enfants indiens un immense pensionnat afin de pouvoir leur enseigner l'agriculture et la chasse. Aucun de ces projets n'est réalisé avant qu'il ne soit rappelé en Angleterre en 1847.

L'Angleterre envoie ensuite des missionnaires anglicans, en 1851 à Fort Moose et en 1852 à Fort George. À Fort George, le missionnaire est aux prises avec la difficulté de trouver des vivres pour les indigènes (Cris et Inuits) qui doivent lui servir comme interprètes et instituteurs. Il n'entretient aucune illusion sur le succès improbable d'un établissement permanent pour les Cris, qui représenterait des dépenses « faramineuses » en grains pour la société britannique³⁸⁶. Il parvient à construire une petite maison, à la fois église et école, en 1855, mais est muté ailleurs deux ans plus tard. Son successeur aura plus de succès. Les archives de la CBH font aussi mention, aux postes de Rupert House et d'Eastmain, de bœufs (1780), de chèvres (1796) et de maigres jardins (1739)³⁸⁷...

³⁸⁴ Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 220.

³⁸⁵ *Ibid.*, p. 218.

³⁸⁶ L'expression est de Morantz. 2002, *op. cit.*, p. 7.

³⁸⁷ Francis et Morantz, 1984, *op. cit.*, p. 120.

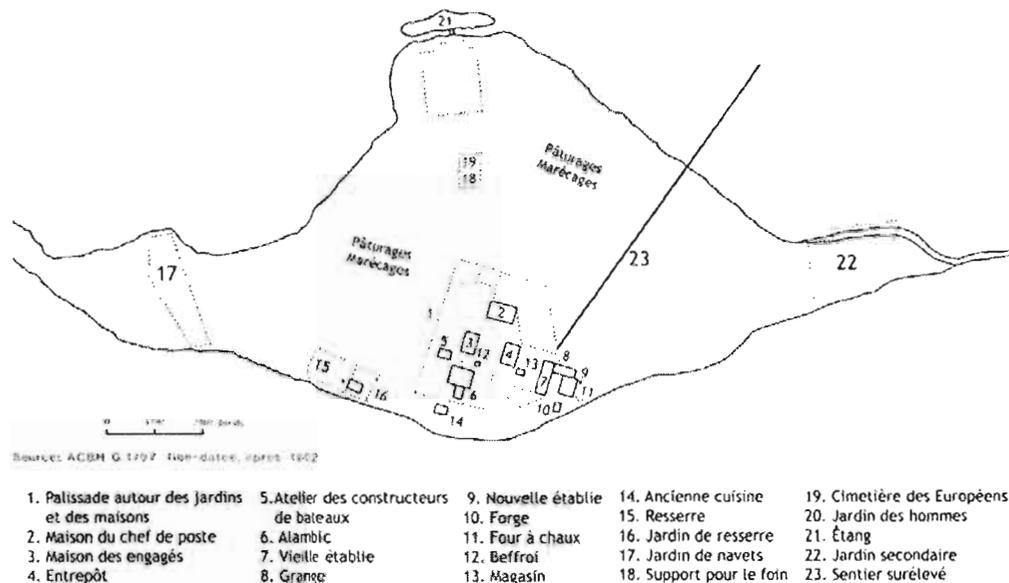


Figure V.7. Établissement d'Eastmain, après 1802

Source : « *Plantation d'Eastmain, après 1802. D'après le dessin de James Russel* ». Réalisé par Daniel Francis et Toby E. Morantz, 1984. *La traite des fourrures dans l'est de la Baie James 1600-1870. Sainte-Foy: Presses de l'Université du Québec, 261 p, p. 121, à partir d'archives de la CBH (G. 1/97, s.d.).*

En 1848, le gouverneur Simpson écrit une lettre à l'évêque catholique de Montréal, lui expliquant clairement ses objections à la sédentarisation des Indiens qui, selon lui, ne seraient qu'exposés à la disette si une mission catholique permanente était construite sur les côtes de la baie d'Hudson. De plus, le gouverneur craint que d'avoir au même poste des missionnaires à la fois catholiques et protestants risque de troubler les Indiens avec deux doctrines contradictoires³⁸⁸.

Avec les missionnaires catholiques ou protestants les Cris ont une raison de plus pour venir au poste. Au fil du temps, les séjours au poste ont donc tendance à se prolonger. Les rites religieux, les sermons, les chants et les idées nouvelles des missionnaires les fascinent³⁸⁹. Néanmoins, si un Cri se convertit ouvertement au christianisme, il retient souvent des éléments de sa religion traditionnelle, de sorte que les croyances religieuses deviennent « un

³⁸⁸ En 1846, il avait autorisé la construction de chapelles catholiques aux lacs Waswanipi et Migiskan, non touchés par l'activité protestante. Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 220.

³⁸⁹ Lévesque et Bernard, In Duhaime, 2001, *op. cit.*, p. 59.

amalgame de conceptions chrétiennes et indigènes³⁹⁰ ». Cela étant dit, les missionnaires ne sont pas très ouverts aux compromis :

Les missionnaires chrétiens ne proposaient rien de moins qu'une transformation radicale de la société indienne. Les coutumes les plus insignifiantes de l'homme blanc, comme manger à table ou s'essuyer avec une serviette, étaient imposées aux indigènes comme des éléments nécessaires pour leur salut. [...] ils faisaient disparaître certaines cérémonies traditionnelles, comme les festins, qui avaient des aspects religieux, et ils encourageaient les réunions de prière et de chant; ils déploraient le nomadisme des Indiens et tentaient d'infléchir la politique de la compagnie en faveur de la création de petits établissements indigènes. Les missionnaires, beaucoup plus que les commerçants, niaient toute valeur aux coutumes indiennes³⁹¹.

De toute façon, les missionnaires jouent un rôle important dans le processus de sédentarisation des populations autochtones, ne serait-ce qu'en établissant des missions permanentes et en construisant des chapelles. Celles-ci symboliseront bientôt le cœur des communautés : autour d'elles, les autochtones installeront leurs tentes durant les séjours estivaux; autour d'elles, les agglomérations se structureront graduellement³⁹².

Cette dernière citation est d'autant plus vraie dans le cas d'Oujé-Bougoumou. Avant même qu'on ne construise le village, avec une église au centre, la communauté vit au lac Doré à l'entour d'une chapelle nommée Beaver House.

Quant à la CBH, bien qu'elle puisse également exercer une sorte de domination sur les Cris par le biais du crédit, des prix demandés ou du choix des marchandises acceptées — pelleteries ou autres —, elle continue plutôt jusqu'en 1865 à offrir des présents aux chasseurs. La compagnie ne les voit quasiment qu'une fois l'an et tient à favoriser la traite et à les détourner d'autres postes. Morantz insiste ainsi sur la relation de collaboration entre chasseurs cris et commerçants; et non de domination.

La CBH a besoin d'une population en santé, satisfaite et productive. Les Amérindiens savent qu'ils peuvent compter sur les quelques secours de la compagnie durant les périodes difficiles³⁹³. Dans ces cas-là, les missionnaires sont aussi d'un secours apprécié. C'est probablement cette convergence, plus que tout autre, qui fait que les postes acquièrent une certaine prégnance et qu'aujourd'hui, la plupart des établissements cris sont situés à

³⁹⁰ Francis et Morantz, 1984, *op. cit.*, p. 222.

³⁹¹ *Ibid.*, p. 224.

³⁹² Duhaime, 2001, *op. cit.*, p. 176.

³⁹³ Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 230.

proximité d'anciens postes. La sédentarisation, de ce point de vue, avec le concours des missionnaires et celui, un peu à rebrousse-poil, de la CBH, prend forme. Par à-coups, les Cris bénéficient ainsi de dons, de crédit et, aujourd'hui, de subventions. Mais d'autres facteurs vont aussi faire en sorte de forcer une dépendance des Amérindiens aux postes.

5.1.5 *Obstacles à la survie sur le territoire*

Nous avons vu déjà des changements se profiler dans la région de la baie James ainsi que des différences entre la côte et l'intérieur des terres, au plan du territoire comme au plan social³⁹⁴. Ces tendances vont s'accroître pour trois raisons : une disparité des populations animales sur le territoire, une concurrence pour les fourrures et l'attitude de la CBH et des autorités gouvernementales à ces égards. Il est toutefois difficile de cerner séparément les impacts de chacun de ces phénomènes.

Les Cris profitent de l'été pour se rendre sur la côte échanger leurs fourrures. Là, ils vont d'un poste à l'autre et entretiennent aussi des liens familiaux et de commerce. Or, déjà en 1770, on note que ce troc prend plus d'ampleur. La cause en est que la population de caribous a considérablement diminuée et une pénurie de cuir s'en suit au sud de la baie³⁹⁵.

En effet, à la fin du XIXe siècle, les régions du lac Chibougamau et du lac Mistassini ne comptent plus du tout de caribous³⁹⁶. Comme Jacques Frenette le souligne, les Cris de l'intérieur perdent dès lors leur principale ressource et doivent donc d'autant plus se tourner vers les provisions des postes.

À cette pénurie, il faut ajouter qu'il n'y a pas non plus d'originaux dans les bois. En effet, tout porte à croire que, s'il y a eu précédemment une époque où l'original a vécu à la baie James, au XVIIIe siècle, on ne l'y trouve plus. Jusqu'en 1900, les récits historiques n'en

³⁹⁴ Les postes de la côte sont plus rapidement permanents, soutenus par des « homeguard » cris et très britanniques tandis que ceux de l'intérieur sont d'abord saisonniers et plus soumis à la concurrence, parfois canadienne-française, venant du sud.

³⁹⁵ Francis et Morantz, 1984, *op. cit.*, p. 123.

³⁹⁶ René Audet, 1979, p. 17-27; cité par Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 12.

mentionnent aucun et, selon les gens de la baie James, l'animal n'est apparu dans la région que très récemment³⁹⁷.

Morantz met aussi en lumière une baisse générale des ressources animales durant le premier quart du XIXe siècle, dans la région à l'est de la baie James (mais non une disparition complète d'espèces, comme ce sera le cas ailleurs au pays). Ainsi, les Cris de la côte, s'ils n'ont pas à affronter la disparition du caribou, doivent cependant faire face à une nette diminution du castor, particulièrement autour des postes³⁹⁸.

Ces éléments vont de pair, cela va de soi, avec certains changements socio-économiques. Par exemple, le système du capitaine de traite de la CBH est graduellement remplacé par celui de meneurs³⁹⁹. Ce mode se veut plus égalitaire et moins onéreux pour la compagnie qui diminue par la même occasion les cadeaux aux capitaines (eau-de-vie, vêtements, etc.) sans pour autant réussir à cesser le crédit⁴⁰⁰. Tout semble concorder pour mettre en place le système des brigades de canots qui va favoriser, tel qu'on l'a vu, l'entrée de la CBH à l'intérieur des terres⁴⁰¹. Le régime des territoires de chasse maintenu jusque-là advient probablement sous une forme plus accusée en raison de l'épuisement des ressources et des restrictions de la compagnie.

5.1.6 Premières réserves

En 1821, la fusion de la Compagnie du Nord-Ouest (fondée à Montréal en 1779) à la Compagnie de la Baie d'Hudson rend possible, d'abord sur la côte de la baie James, la mise en place de mesures de conservation pour le castor. La Compagnie va encourager d'autant plus les Amérindiens à en diminuer la chasse que la valeur des peaux de castor décline. D'autres espèces sont devenues plus profitables, quoique peut-être moins en lien avec le mode de vie cri (ils ne considèrent pas la martre, par exemple, comme un aliment de premier choix).

³⁹⁷ Francis et Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 33.

³⁹⁸ Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 223.

³⁹⁹ Le dernier capitaine date de 1818. *Ibid.*, p. 176.

⁴⁰⁰ *Ibid.*, p. 174.

⁴⁰¹ *Ibid.*, p. 185.

Quant aux postes établis à l'intérieur des terres, près de la région du partage des eaux, ils font toujours face à la concurrence malgré la fusion des deux compagnies. En effet, au cours des années 1820, une série de petits « Postes du Roi » sont exploités aux lacs Mistassini et Waswanipi⁴⁰². C'est d'ailleurs pourquoi la CBH décide, pour protéger son commerce, d'y installer trois avant-postes, dont un près du lac Chibougamau (au lac Rush, de 1815 à 1822). C'est aussi pourquoi les chefs de poste de la CBH concluent qu'il faut y chasser le castor, et cela jusqu'à l'extinction, afin de créer un territoire tampon où aucun concurrent ne pourra établir de commerce⁴⁰³! Faut-il rappeler que le castor est à la base de l'alimentation des Cris ? Forcément, la CBH devra fermer rapidement ces avants-postes...

La CBH acquiert ces Postes du Roi en 1831, mais doit faire face à une nouvelle concurrence : des Abénakis remontés via la rivière Saint-Maurice franchissent allègrement la ligne de partage des eaux pour pénétrer le territoire — cri — de la Compagnie. En 1834, le chef du poste à Mistassini s'en plaint : « Ces gens-là ruinent le territoire qui appartient à ces pauvres Indiens [cris] : ils possèdent généralement un si grand nombre de pièges qu'aucun castor ne peut leur échapper⁴⁰⁴... ». De telles incursions — qui, on s'en doute, forcent d'autant plus la dépendance aux provisions des postes — se poursuivront jusque dans les années 1840 pour diminuer durant les années 1850. Elles seront remplacées par une autre concurrence.

En effet, les chasseurs cris qui font affaire avec le poste du lac Mistassini commencent à se rendre également au lac Saint-Jean (Pointe-Bleue se nomme aujourd'hui Mashteuiatsh), ayant découvert que les traitants et les exploitants forestiers offrent davantage pour les pelleteries que la CBH. C'est peut-être pour contrer ces rivaux que la CBH ouvre de nouveau un poste dans la région du lac Chibougamau, cette fois au lac Gabriel (au sud du Chibougamau, près du lac Nicabau, voir la figure 5.1.). Ainsi, peu après avoir fermé l'avant-poste du lac Rush en 1822, on met en place celui du lac Gabriel en 1826. Il ferme à son tour en 1860.

⁴⁰² *Ibid.*, p. 184.

⁴⁰³ *Ibid.*, p. 181.

⁴⁰⁴ *Ibid.*, p. 184.

Une aînée de la communauté d'Oujé-Bougoumou nous informe qu'à l'époque, il n'y a rien près du lac Chibougamau et que chacun suit plutôt ses intérêts, peu importe les distances à parcourir.

In summer we would go as far as Pointe-Bleue to get supplies for winter. Before, we used to buy supplies sent from Rupert House ... The canoe brigades would carry the merchandise from Rupert House to the post at Mistassini. [...] At this time there was nothing at Chibougamau ... The price of merchandise carried on the Rupert Route was quite High⁴⁰⁵.

Afin de se préserver d'une extinction complète de l'espèce, la CBH décide d'établir des réserves de castors. L'idée avait été envisagée en 1806, mais ce n'est qu'en 1836 qu'une réserve est mise sur pied dans l'Île Charlton, dans la baie James⁴⁰⁶. L'expérience porte fruit puisque d'autres réserves suivront, dont une deuxième, en 1842, à l'île de Ministikawatin, toujours dans la baie James.

Près de cent ans plus tard, en 1929, le castor est une fois de plus menacé d'extinction. L'idée des réserves revient. Le négociant au poste de Fort Rupert et sa femme Maud font en sorte de convaincre le premier ministre du Québec de leur accorder « le contrôle du castor dans la région de Fort Rupert. Et tout cela, *au nom de la protection d'un groupe d'autochtones* que la province reconnaît à peine [...]»⁴⁰⁷. Au milieu de la Crise, il n'était pas facile de convaincre ni les autorités, ni les Cris.

L'entreprise aura du succès et sera reprise ailleurs au Canada. En 1951, seulement au Québec, onze aires de conservation du castor, reliées entre elles, totalisent plus de 485 000 km².

⁴⁰⁵ Mary-Ann Bosum, interview de 1983, p. 4; citée dans Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 15.

⁴⁰⁶ Des castors vivants sont amenés par des Cris, la chasse y est interdite et on débarrasse l'île de ses prédateurs naturels. Deux familles crées sont désignées pour habiter l'île afin d'empêcher le braconnage et doivent rendre compte du déroulement de l'expérience. Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 181.

⁴⁰⁷ [Je souligne] Compagnie de la Baie d'Hudson. 2008. « Notre histoire ». En ligne. <<http://www.hbc.com/hbcheritagef/history/people/women/maudwatt.asp>>. Consulté le 23 novembre 2008.

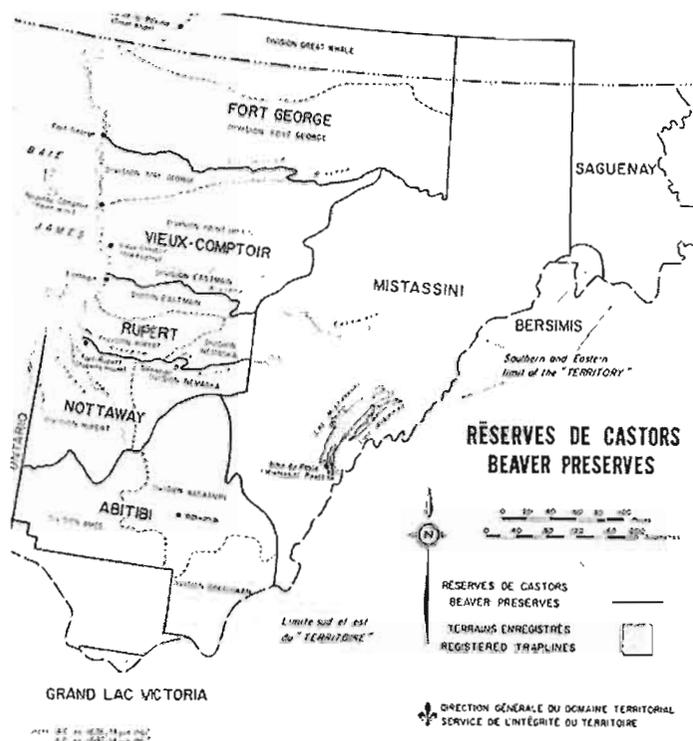


Figure V.8. Carte des réserves de castors du Québec en 1967

Source : Carte des réserves de castors, « figure 13 » dans Laliberté, Chism, Denton, et la Direction générale du patrimoine du Québec. 1982. *Les schèmes d'établissement cris de la baie James. contribution à l'étude des sites historiques et préhistoriques*, op. cit., p. 54 ; d'après des sources de la Direction générale du domaine territorial, Service de l'intégrité du territoire, datées du 14 juin 1967.

La réserve de castors près de Mistassini n'apparaît qu'en 1948. C'est sans doute davantage les Cris qui se soucient de l'espèce. En effet, les archives de la CBH de 1842 expliquent qu'ils pratiquent déjà une sorte de mise en jachère d'une partie de leur territoire de chasse et des sources de 1824 indiquent que les « Indiens » de Rupert House s'abstiennent de tuer des castors l'été. Ils sont donc disposés à suivre les recommandations de la Compagnie qui vont « en harmonie avec leur philosophie⁴⁰⁸ ».

Morantz, soucieuse peut-être de ne pas victimiser les Cris, met l'accent sur l'apport des Cris dans cette histoire de réserves. Cela dit, remarquons ici la différence entre le concept de mise en jachère, attribué aux Cris, et celui de mise en réserve, attribué à la CBH. Le premier concept, en lien avec un vaste territoire de chasse, met l'accent sur le repos du territoire à travers les déambulations des chasseurs nomades.

⁴⁰⁸ Morantz, 1983, op. cit., p. 180.

Ainsi, pendant que le groupe de cohabitation fait le tour des lieux, les espèces chassées ont le temps de se régénérer. S'il en est autrement, alors il faut aviser et c'est au membre le plus respecté de voir comment les groupes seront divisés de nouveau pour assurer la survie, du territoire d'une part, et des groupes qui en dépendent, d'autre part. Dans ce cas, les frontières sont floues et les déplacements, nécessaires et fréquents⁴⁰⁹.

Le deuxième concept, celui de mise en réserve, suppose quant à lui un territoire exigu, des frontières et un contrôle soutenu. Nous pouvons lier ce concept de réserve à celui de colonie. Entre la colonie humaine cherchant à faire se reproduire sur un territoire donné des colons d'une même nation et, celui de la colonie de castors, cherchant également à faire se reproduire un certain nombre d'individus d'une espèce à l'intérieur d'un enclos, il y a un pas à faire... Ce pas, en tout cas, nous rapproche de plus en plus du village sédentaire.

Les Cris qui vivent dans ces territoires, fragilisés par l'abaissement et la mise en réserve (pour ne pas dire l'appropriation) des ressources, doivent donc s'adapter aux décisions de la Compagnie et à ses répercussions. Ils sont donc plus enclins à se stabiliser et à compter sur le support qu'on leur offre.

Malgré tout, on peut croire qu'ils demeurent les maîtres des lieux (c'est eux qui évaluent les stocks d'animaux en prévision des quotas) et conservent leur relation spirituelle au territoire et à ses êtres de toutes sortes⁴¹⁰.

5.2 Bourgs et déboires

Faisant suite aux discours des marchands de fourrure et des missionnaires, nous présentons les discours des explorateurs et prospecteurs intéressés moins par les fourrures que par le sous-sol de la région du lac Chibougamau. Ces discours ont un impact non négligeable sur la façon dont on perçoit encore cet espace boréal. Encore une fois, les discours amérindiens de l'époque semblent mis de côté, voire inexistantes ou faisant simplement partie du paysage. Le territoire dans son ensemble est décrit comme tellement aride qu'il n'est guère surprenant de voir l'effervescence avec laquelle on s'applique à le modifier, à le rendre « habitable ». Cet élan rend l'établissement des gens d'Oujé-Bougoumou quasiment inéluctable.

⁴⁰⁹ Feit voit dans ce mode de fonctionnement une évolution culturelle des groupes algonquiens face à un territoire souvent enclin à des feux de forêts ravageurs. Feit, 2004, *op. cit.*, p. 5-21.

⁴¹⁰ La langue crie ne différencie pas les catégories animaux ou humains. Elle fait plutôt une distinction entre l'animé et l'inanimé.

5.2.1 Représentations du territoire selon les explorateurs et les prospecteurs

Boileau raconte les premières explorations et représentations cartographiques de la région du lac Chibougamau. Il remarque que jusqu'en 1870, malgré les pénétrations françaises dans la région au XVI^e et XVII^e siècle, il est rarement question de ce lac sur les cartes ou dans les documents. La traite de la fourrure y a cours, mais la CBH se retire quelque peu de la région, nous l'avons vu, et le territoire reste relativement « vierge »⁴¹¹. Cela va changer du tout au tout avec l'arrivée des prospecteurs. Leurs empreintes constituent, tel que nous le verrons, un autre registre de discours qui va, en quelque sorte, « mettre Chibougamau sur la carte » et ajouter une autre raison d'être pour Oujé-Bougoumou.

En 1870, James Richardson reçoit le mandat de la Commission géologique du Canada d'examiner la région « inexplorée⁴¹² » au nord-ouest du lac Saint-Jean. C'est la première initiative gouvernementale dans la région. Cette notion de virginité des lieux nous renvoie aux notions d'absence et d'imaginaire du Nord abordées dans le premier chapitre. L'histoire des prospecteurs, effectivement, semble se dérouler en parallèle de celles des Cris et de la traite, Boileau ne faisant presque pas mention des premiers habitants des lieux.

Selon Morantz, le Canada a commencé à exercer sa domination sur les Indiens à partir des rébellions de 1885 en Saskatchewan. L'intérêt était alors du côté des Indiens de l'ouest et c'est avec eux que des traités furent signés. Le Canada ne s'intéressait qu'aux régions qui lui semblaient économiquement valables. Ainsi, aucun des deux paliers de gouvernement ne pensait à signer des traités au Québec jusqu'à ce que les événements entamés en 1971 les y forcent. D'ailleurs, la province n'affecte un préfet à la région de la Baie-James qu'en 1942⁴¹³.

Les discours de la fin des années 70 présentent les barrages comme des « châteaux d'eau » et de leurs constructeurs comme des « pionniers ». S'intéressant à ces discours, Caroline Desbiens montre combien ils ont contribué à « "naturaliser" la nation québécoise [et ont] pour fonction d'entériner une autochtonie québécoise en Amérique⁴¹⁴ ». Cela fait écho, dit-elle, à d'autres « récits de colonisation qui présentent la relation entre les humains et la

⁴¹¹ Gilles Boileau. 1999. *Histoire du Québec*. En ligne. http://www.histoirequebec.qc.ca/publicat/vol5num1/v5n1_16c.htm. Consulté le 28 janvier 2008.

⁴¹² *Ibid.*

⁴¹³ Morantz, 2002, *op. cit.*, p. 220.

⁴¹⁴ Desbiens, 2006, *op. cit.*, p. 196.

nature comme un combat dominant/dominé ». Il ne fait aucun doute que les écrits des prospecteurs qui précèdent la grande épopée hydro-électrique font partie de la catégorie de « récits de colonisation » dont parle Caroline Desbiens.

Nous pensons qu'avant même d'être réellement envahie par les prospecteurs, la région du Chibougamau est usurpée à l'imaginaire amérindien par l'imaginaire des colonisateurs. Des écrits et des cartes vont projeter sur les lieux des caractéristiques, des figures, qu'on lui attribue encore aujourd'hui et qu'on exploite par le tourisme, dans la chanson, etc.

Effectivement, le Nord apparaît souvent dans les discours comme le lieu de la richesse⁴¹⁵. Paradoxalement, puisque d'autres représentations du lieu l'associent plutôt à la désolation, au vide. Chibougamau pour plusieurs, comme en témoignent individus et chansons populaires⁴¹⁶, c'est le milieu de nulle part.

À chacun ses fantasmes. Le mien fut longtemps de parcourir la "route du Nord", ce long trait qu'on aperçoit tout en haut des cartes routières du Québec reliant Senneterre à Chibougamau. En bas du vide, en haut du vide, mais en plus froid. Et entre les deux, des mines et des arbres. À se demander pourquoi on a construit ce ruban de 500 kilomètres en pleine forêt boréale, puisque presque personne n'y habite. [...] L'esprit de la ville [de Chibougamau] est lui-même très "frontière".⁴¹⁷

⁴¹⁵ À titre d'exemple mentionnons le roman utopique de *L'Impératrice de l'Ungava*, d'Alexandre Huot. Publié pour la première fois en 1927, donc après l'annexion de l'Ungava au Québec en 1912. Son propos illustre comment les Québécois ont pu investir de richesses ce Nord, du moins dans leur imaginaire. Le roman raconte l'histoire d'un ingénieur canadien-français, parti au nord avec l'objectif d'y établir la souveraineté économique du Québec. Lui et ses acolytes suivent un chef amérindien pour « le mystérieux Ungava, l'Ungava vierge, inexploré, d'où personne n'est jamais revenu ». Puis, drogués par un élixir secret, les explorateurs se réveillent dans le luxueux palais d'« Orsauvage », la capitale de « L'Empire des Montagnais, Nascapis et Esquimaux ». Sa belle impératrice s'apprête à révéler au monde entier l'existence de son extraordinaire royaume, mais se laissera séduire par le Canadien français. Voici l'exemple d'un Nord qui apportera la richesse, pour peu qu'une alliance soit scellée entre le monde amérindien et le Canada français ! Alexandre Huot. 2004 [1927]. *L'impératrice de l'Ungava* Coll. « Jardin de givre ». Montréal: Imaginaire | Nord, Laboratoire international d'étude multidisciplinaire comparée des représentations du Nord, sous la direction de Daniel Chartier, 312 p., citations de la quatrième de couverture.

⁴¹⁶ « [...] Mais où aller ? Ça fait que j'installe ma carte du monde sur un mur, je mets un bandeau, je prends une p'tite aiguille. Je me dis : là où ma p'tite aiguille va tomber, c'est là que je m'en vais. Je plante mon aiguille, j'ôte mon bandeau : Chibougamau. Ça aurait pu être pire, j'aurais pu tomber dans un lac. » Richard Desjardins. « Le Sabbatique » (monologue). Album Richard Desjardins au Club Soda. « [...] Dolorès ô toi ma douloureuse/Perdu, perdu, perdu à Chibougamau/L'hiver comme un lavabo/Fret et blanc, fret et blanc/Glace mon dos/Fret et blanc, fret et blanc/C'est pas un cadeau. [...] » Robert Charlebois. « Dolores » (chanson). Album Robert Charlebois et Louisc Forestier.

⁴¹⁷ Mario Fontaine. 2003. « La longue route du Nord, entre mines et forêts ». *La Presse* (Montréal), 19 juillet, cahier Vacances Voyages, p. H11.

Selon nous, et nous sommes dans l'imaginaire après tout, ces éléments de richesse et de désolation ne sont pas incompatibles, au contraire. Ils font de la région de Chibougamau un lieu de tous les possibles, utopique donc, et qui se marie bien à l'idée de *virginité* des lieux. Qui dit mieux pour accueillir un village autochtone moderne tel Oujé-Bougoumou ?

Revenons donc au rapport de James Richardson, de la Commission géologique du Canada, publié en 1871. Il y fait état des catégories de roches rencontrées lors de son voyage en passant par le lac Chibougamau. Richardson précise qu'il parcourt ces lieux avec son assistant et six « sauvages » à bord de trois canots⁴¹⁸.

En 1881, un professeur en sciences de l'Université de Toronto part du lac Supérieur et se rend jusqu'au lac Mistassini pour revenir par Tadoussac. Lors de son passage par le lac Chibougamau, il observe une forte déviation sur sa boussole. Trois ans plus tard, à la demande de la Société de Géographie de Québec, la Commission géologique du Canada et le Département des Terres de la Couronne de Québec acceptent de lancer une expédition⁴¹⁹.



Figure V.9. Équipe d'Albert Peter Low au lac Mistassini en 1884

Source : Albert Peter Low. 1884. « Large Bark Canoe, on north west side of Lake Mistassini ». Bibliothèque et Archives Canada. Collection Geological Survey. En ligne. < http://data4.collectionscanada.gc.ca/netacgi/nph-brs?s2=&s4=&s3=&s1=&s8=315155&Sect4=AND&l=20&Sect1=IMAGE&Sect2=THESOFF&Sect4=AND&Sect5=FOTOPFR&Sect6=HITOFF&d=FOTO&p=1&u=http://www.collectionscanada.gc.ca%2F02%2F02011503_f.html&r=1&f=G>. Consulté le 27 septembre 2008.

⁴¹⁸ Boileau, 1999, *op. cit.*

⁴¹⁹ *Ibid.*

A.P. Low est d'abord assigné à titre de géologue⁴²⁰ puis dirige, en 1885, une deuxième expédition. Son rapport n'ajoute rien à celui de Richardson, mais son verdict est positif concernant l'intérêt minier du secteur. De retour en 1892, et passant toujours par la route navigable à partir du lac Saint-Jean, il ramène des pyrites de l'île Portage du lac Chibougamau⁴²¹.

En 1903, Peter McKenzie, traitant de fourrures près de Roberval, décide, après avoir lu le rapport de Richardson, de s'intéresser au district de Chibougamau. Il s'installe à Copper Point, sur l'île Portage⁴²², où il fait quelques prospections et prélève des échantillons, d'or notamment. Or, c'est justement près de cette île que vivent les gens d'Oujé-Bougoumou. McKenzie y retourne muni d'une licence de mineur pour exploiter le gisement d'amiante découvert ainsi qu'avec une licence de prospecteur pour poursuivre ses recherches.

Boileau nomme « période de reconnaissance » cette partie de l'histoire de la région du Chibougamau, laissant entendre l'aspect toujours *sauvage* des lieux. Cette période et ces écrits ouvrent bien sûr la voie aux nombreux prospecteurs qui suivront. À partir de ce moment, il semble que le lieu sorte de son anonymat et qu'au fil du siècle, ses ressources, plus ou moins avérées, seront du moins inépuisables en promesses d'enrichissement.

La découverte de McKenzie met la puce à l'oreille au gouvernement québécois, voire à son inspecteur des mines, M.J. Obalski. La même année, en 1903, il visite la région. Son rapport est clair : « Je ne saurais trop attirer votre attention sur ce nouveau district et les découvertes qui s'y sont faites, car je les considère comme appelées à jouer un rôle important dans l'avenir industriel de notre province⁴²³ ».

Dès 1905, McKenzie et Obalski fondent une compagnie minière, et de janvier à la fin avril 1906, c'est 52 tonnes de matériel et de provisions qui sont transportées à l'île Portage, à partir du lac Saint-Jean. Cet été-là, il y a 250 prospecteurs dans la région. Ces gens, venus de partout, se construisent pour l'été des cabanons sur l'île Merrill et prospectent aux

⁴²⁰ Le docteur Albert P. Low est alors député du ministre des Mines au Canada. Il a contribué à l'écriture d'un chapitre sur ces terres "*littleknown*" dans Grenfell, 1909, *op. cit.*

⁴²¹ Boileau, 1999, *op. cit.*

⁴²² Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 16.

⁴²³ Boileau, 1999, *op. cit.*

alentours⁴²⁴. Larry Wilson raconte dans son autobiographie, *L'appel du Chibougamau*, les aléas de la vie de ces prospecteurs. Si c'est en lisant le rapport d'Obalski qu'il a lui-même ressenti l'*appel* l'incitant à aller au Chibougamau⁴²⁵, ce n'est pas le minerai qui l'attire.



Figure V.10. L'Île Portage en 1976

Source : Camille Laverdière. 17 août 1976. « Installations minières à l'île du Portage, lac Chibougamau, vue aérienne oblique ». Collection Paysages du Nouveau-Québec de 1974 à 1984. En ligne.
 <http://calypso.bib.umontreal.ca/cdm4/item_viewer.php?CISOROOT=/_nquebec&CISOPTR=150&CISOBX=1&REC=1>.
 Image consultée le 1^{er} avril 2008. © Direction des bibliothèques, Université de Montréal.

C'est une importante source d'eau minérale aux propriétés médicinales, donnant sur le lac Chibougamau, qui fait rêver Larry Wilson : « Voilà qui valait vraiment la peine, la création d'une entreprise similaire à celle de Spa, de Vichy, d'Évian [...] » plutôt que « le développement d'une mine laide et malpropre⁴²⁶ ».

5.2.2 Wilson et le Chibougamau

À lui seul, le livre de Larry Wilson serait digne d'un mémoire. Nous en utilisons ici quelques citations afin de montrer la nouvelle relation au territoire qui se développe à cette époque. Faute de trouver la fameuse source d'eau, Larry Wilson se lance dans la prospection. Grâce au certificat de mineur qu'il s'est procuré pour 10 \$ auprès du Gouvernement, il peut

⁴²⁴ Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 17-18.

⁴²⁵ Wilson, 1956, *op. cit.*, p. 17.

⁴²⁶ *Ibid.*

jalonner une « concession de 200 âcres, n'importe où dans la province de Québec⁴²⁷ ». Outre le fait qu'elle est accessible en hydravion et près des cascades (à l'endroit où le lac Chibougamau se décharge dans le lac Aux Dorés), le narrateur apprécie sa demeure parce qu'il a déjà « piqueté toutes les concessions des littoraux avoisinants⁴²⁸ [...] ».

L'aspect conflictuel de la présence amérindienne n'est jamais abordé dans le livre. Les Amérindiens demeurent principalement des éléments pittoresques du paysage, bien que Larry Wilson en engage quelques-uns pour couper du bois. S'il déplore l'arrivée des Blancs près du lac Chibougamau, c'est davantage par souci pour le paysage et la faune que pour les Indiens. Ces derniers semblent déjà relégués au nostalgique passé, alors qu'on glorifie le temps de la traite, leur connaissance du territoire et leur aisance sur les « chemins d'eau ». Larry Wilson parle en 1952 de l'ancien poste de la CBH en ruines (fermé en 1942) comme d'un élément du décor⁴²⁹.

Les écrits et récits des prospecteurs, celui de Larry Wilson en particulier, peuplent le territoire — jusque-là presque strictement amérindien — avec des personnages et des lieux, plus ou moins réels ou inventés. En effet, Larry Wilson s'approprie le territoire non seulement en y prospectant et en y bâtissant, mais d'abord en le nommant. Paradoxalement, il qualifie parfois l'espace à la manière des Autochtones⁴³⁰. La Commission de toponymie du Québec indique même son livre parmi ses sources bibliographiques, car Larry Wilson signale les noms donnés aux lieux à travers son récit.

Un autre texte, et ses détracteurs auront leur lot de répercussions sur la région. Au début du XX^e siècle, devant les sollicitations pour la construction d'un chemin de fer en vue d'atteindre plus facilement à la région du Chibougamau, les ministres concernés décident d'en appeler au jugement d'une *Commission minière de Chibougamau* quant à la valeur réelle des découvertes. Les commissaires, dont Alfred Barlow, E.R. Faribault et J.C. Gwillim, personnes notoires du monde de la géologie au Canada à cette époque vont en quelque sorte

⁴²⁷ *Ibid.*, p. 18.

⁴²⁸ *Ibid.*, p. 22.

⁴²⁹ *Ibid.*, p. 70.

⁴³⁰ Par exemple, lorsque Wilson nomme la « baie des Hellos » en faisant référence à l'écho, les « *Take It Easy Islands* » ou lorsqu'il rebaptise sa demeure le « *Rainbow Lodge* » suite à un arc-en-ciel. Wilson, *op. cit.*, p. 70-71. En effet, la toponymie anglaise indique le plus souvent les découvreurs et les possesseurs du territoire, contrairement à la pratique de dénomination autochtone qui qualifie l'espace. Nareau, 2004, *op. cit.*, p. 56.

décider du sort de la région. Ils concluent que, bien que la région du Chibougamau ait plusieurs attraits, la construction du chemin de fer ne serait pas justifiée, car : 1) d'autres étendues tout aussi attrayantes au point de vue des ressources minières restent non prospectées; 2) l'éloignement et l'épaisseur de mousse et de tourbe dans la région rendent la recherche des minéraux difficile et onéreuse; 3) bien que la région offre des avantages au plan de la foresterie, elle reste impropre à l'agriculture étant donné la stérilité générale du sol et la rigueur du climat⁴³¹.

Le Nord a parlé! L'image de la contrée aride et difficile s'oppose ici aux idéaux de colonisation et de travail de la terre. Selon Larry Wilson et Boileau, ce verdict calmera pour un temps l'ardeur des développeurs. Il est paradoxal, de ce point de vue, de voir les auteurs de ce verdict peupler, par les toponymes, le territoire⁴³².

La frontière du nord commence donc là où s'arrête l'agriculture. Larry Wilson note ainsi sur le chemin le menant à Chibougamau à partir de Saint-Félicien, le « dernier village du district [où] se trouve la dernière exploitation agricole de la Province⁴³³ ». En effet, les premiers villages dans la région du Chibougamau sont sans contredits des bourgs de prospecteurs. Leur suivront des villages miniers tels Chapais et Chibougamau. Les promoteurs ne tarderont pas à revenir, car nous l'avons dit, Chibougamau est alors le lieu de tous les possibles. Ainsi, plusieurs sont attirés par la hausse du prix du cuivre entre 1927 et 1930, bien que tous les espoirs s'évanouissent de nouveau avec la crise de 1929.

« On ignore complètement le Chibougamau jusqu'en 1934⁴³⁴. » Cette année-là, dit Larry Wilson, les géologues, ingénieurs, foreurs et compagnie reviennent à la hâte, par canots (de plus en plus à moteurs) ou par avion. Deux puits sont creusés et la population blanche s'élève aux environs de 1000 personnes⁴³⁵.

En 1936, on installe un bureau de poste et un service de téléphone 'intercamp' car plus de vingt grosses perforatrices à diamant fouillent le sous-sol, [...]. Une ville champignon commence à pousser sur la propriété Blake, dans l'agglomération nouvelle [...] Le soir

⁴³¹ Boileau, 1999, *op. cit.*

⁴³² Aujourd'hui, à Chibougamau, on trouve entre autres les rues Wilson, Obalski, McKenzie, Campbell et Merill. Il y a aussi un bar Gwillim et un lac Barlow.

⁴³³ Wilson, 1956, *op. cit.*, p. 24.

⁴³⁴ *Ibid.* p. 15.

⁴³⁵ *Ibid.*

le lac Aux Dorés revêt un aspect de carnaval, alors que les lumières des tentes se réverbèrent dans ses eaux. Ainsi naquit, presque du jour au lendemain, une rude bourgade minière⁴³⁶.

Aujourd'hui, Oujé-Bougoumou, près de 60 ans plus tard, apparaît aussi comme sorti de nulle part, « du jour au lendemain ». La « rude bourgade » ne fera pas long feu quant à elle, car 10 ans plus tard (1946), Larry Wilson dit que le Ministère des Terres et Forêts du Québec brûle « les baraques de bois, infestées de puces et autres parasites nuisibles⁴³⁷ ». N'auraient-elles pas pu servir à d'autres, Amérindiens, en l'occurrence?

Les villages miniers, chez Larry Wilson du moins, évoquent déjà un profond dégoût. « Un seul endroit surpasse Noranda en laideur, et c'est l'usine d'aluminium d'Arvida, près de Chicoutimi. [...] Le dernier mot de la hideur architecturale⁴³⁸ ». Il se demande naïvement : « Est-il possible que le magnifique Chibougamau, paré des splendeurs *virginales* de ses forêts et de ses cours d'eau, doive partager un jour ce sort-là?⁴³⁹ » Puis, se répondant à lui-même : « Hélas! il faut le craindre : c'est la rançon du progrès ». Les prospecteurs présentent les villages comme un mal nécessaire. Quant à la nécessité du village d'Oujé-Bougoumou, ces nouveaux établissements miniers la suscitent de deux façons. D'abord, en jalonnant le territoire « vierge », ils encerclent en quelque sorte la communauté amérindienne, la forçant à s'établir puis à déménager dans des lieux de plus en plus circonscrits. Ensuite, selon nous, par l'urbanisation, par la forme des villes minières, ils vont servir de comparatifs, voire d'incitatifs, à la construction d'un village cri⁴⁴⁰.

Enfin, au plan de la forme qu'aura ce village rendu nécessaire, nous avons vu qu'avant même qu'il n'y ait de constructions, les lieux sont habités. Dans les écrits, dans l'imaginaire collectif, une certaine forme urbaine transparait. Cette forme aura des suites lors de la

⁴³⁶ *Ibid.*, p. 16.

⁴³⁷ *Ibid.*

⁴³⁸ *Ibid.*, p. 64.

⁴³⁹ [Je souligne] *Ibid.*, p. 16.

⁴⁴⁰ Parlant de Chibougamau, le site Internet Tourisme Baie-James explique que même si elle est vue comme une ville minière, « son économie s'est diversifiée avec les années et sa population s'est lentement enracinée, développant un *solide sentiment d'appartenance nordique* » ([Je souligne]). On ajoute, comme une preuve : « Depuis l'ouverture de la ville de Chibougamau, une salle de quilles a toujours fait partie intégrante des activités offertes à toute la population. » Tourisme Baie-James, « villes et municipalités ». En ligne. <<http://www.tourismebaiejames.com/fr/villes.asp>>. Consulté le 20 mars 2008. Sachant que pour les mineurs, Chibougamau c'est le « downtown », nous pouvons imaginer qu'il en est de même pour les Cris. On ne se surprend pas alors de la demande des futurs habitants de Chisasibi de voir leur établissement doté d'un bowling !

création du village d'Oujé-Bougoumou. Selon ce que nous venons de voir, faut-il se surprendre que les vecteurs de développement d'Oujé-Bougoumou soient, entre autres, le tourisme (avec l'amérindiannité et son décor « nature »), le minerai⁴⁴¹ et l'eau?

5.2.3 Où sont les Cris d'Oujé-Bougoumou ?

Les témoignages des Cris d'Oujé-Bougoumou donnent un autre éclairage à ces histoires de « pionniers » et les posent en victimes de ce développement. L'aînée Mary-Ann Bosum, interrogée par Jacques Frenette en 1981 (alors âgée de 83 ans), parle des premiers prospecteurs et des premières découvertes : « *My father told me he had found a rock with ore in it, where the Campbell mine is today, and this happened a long time before the white man arrived*⁴⁴² ... ».

Nous l'avons vu, le poste de la CBH au lac Gabriel, qui compte, en 1858, environ 80 Amérindiens affiliés, ferme en 1860. Mary-Ann Bosum se souvient que, plus jeune, près de cet ancien poste, le territoire autour des lacs Chibougamau et Doré appartenait à sa famille. C'était donc le territoire de chasse de la famille Couchee :

*This hunting territory belonged to my father and my grandfather. It included Dore Lake and Chibougamau Lake. My father and my grandfather [...] spent their entire lives in this region ... As far back as I can recall, there were no white men here ... My father would take us out on the hunting territory on a toboggan. He hunted all over the territory*⁴⁴³.

*In my grandfather's time, there were no other Indians living or hunting in this territory. Even when I was young, there were no other families near Chibougamau Lake. We often used to camp where the hospital is today. We arrived from the Dore Lake side and set up our camp there*⁴⁴⁴.

⁴⁴¹ Le chef du village d'Oujé-Bougoumou a lui-même des parts dans une compagnie minière de la région. En 2005, un article annonçait le désir de la communauté de se lancer dans la commercialisation d'eau potable à partir d'une source naturelle sur son territoire. Marie-Josée Labrosse. 2005. « Le goût de l'eau ». *Les Affaires*, 16 avril, p. 70.

⁴⁴² Morantz, 1983, *op. cit.*, p. 5; citée dans Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 13 et 17.

⁴⁴³ Mary-Ann Bosum, 1981, *op. cit.*, p. 1, dans Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 14.

⁴⁴⁴ *Ibid.*

Malgré ces propos, d'autres familles vivaient près du territoire de chasse de la famille Couchee, près des lacs Chevrillon et Gwillim⁴⁴⁵.

La famille Couchee fait partie de ceux qui décident de se diriger vers Pointe-Bleue (Mashteuiatsh) pour échanger leurs fourrures alors qu'ils avaient l'habitude d'aller au poste de Mistassini chercher du matériel⁴⁴⁶. En effet, à partir de 1903, la compétition entre la CBH et la compagnie Revillon Frères crée une période faste d'environ 20 ans pour les Cris et autres chasseurs du Nord⁴⁴⁷. Est-ce la raison pour l'établissement d'un poste d'approvisionnement par la CBH sur la rive sud du lac Chibougamau en 1914⁴⁴⁸? En tout cas, lorsque l'économie s'effondre en 1929, il n'est plus question ni de faste ni de festins. Les Cris sont laissés à eux-mêmes, sans réserve économique⁴⁴⁹ et à un moment où les populations des gibiers sont au plus bas de leur cycle⁴⁵⁰.

N'oublions pas qu'en 1911, le chemin de fer national se rend en Abitibi, juste au sud du territoire. Cela permet au gouvernement du Québec de lancer un programme de colonisation : le « royaume » de l'Abitibi est ouvert aux colons européens et canadiens. Ceux-ci, confrontés à la pauvreté des terres, se tournent rapidement vers la pêche, la chasse et la trappe pour survivre, faisant compétition aux chasseurs cris. De plus, après la Première Guerre mondiale, des soldats sans travail viennent chercher profits sur les territoires cris, prenant des contrats de trappe. Ne venant que pour une saison, ils utilisent des appâts empoisonnés et d'autres méthodes « non-traditionnelles » pour s'accaparer les animaux à poils des lieux⁴⁵¹.

Ces intrusions nuisent à la méthode crie des « jachères » et bousculent le système de gestion de la terre, basé sur un découpage en terrains de chasse. « La surchasse crée une telle période de famine que certains Cris ne veulent même plus aller à l'intérieur des terres, de peur

⁴⁴⁵ Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 14.

⁴⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁴⁷ Pierette Désy. 1987. « Ascension et déclin de Revillon Frères au Canada ». In *Le castor fait tout*, Bruce G. Trigger, Toby Elaine Morantz et Louise Dechêne, p. 518-565. Montréal : Lake St-Louis Historical Society, p. 6.

⁴⁴⁸ Commission de toponymie du Québec, 2004, *op. cit.*

⁴⁴⁹ [Je traduis] Gnaworski, 2002, *op. cit.*, p. 22.

⁴⁵⁰ Morantz, 2002, *op. cit.*, p. 4.

⁴⁵¹ [Je traduis] Gnaworski, 2002, *op. cit.*, p. 22.

de manquer de ressources. Durant les années 20, cette période est appelée “*poor times*” ou “*kachistumakich*”⁴⁵².

Certaines personnes d’Oujé-Bougoumou nous ont parlé de cette époque douloureuse où des familles entières sont mortes de faim sur leurs propres territoires de chasse. Pourtant, les chasseurs cris avaient l’habitude, par solidarité communautaire, d’utiliser les sentiers limitrophes aux terrains afin de venir en aide aux familles voisines dans l’éventualité où les traces du chasseur voisin se feraient rares⁴⁵³... La présence de sentiers patrimoniaux à Oujé-Bougoumou n’en prend que plus de sens.

Morantz, à propos de cette époque difficile, en parle comme d’un traumatisme pour le peuple cri. Elle laisse même entendre qu’il est compréhensible, connaissant à quel point la vie des Cris ne tenait qu’à un fil durant les années 30 et 40, que leur « *hunger for survival would leave them receptive to outsiders usurping their decision-making and taking charge of their society*⁴⁵⁴ ». Nous pouvons dès lors comprendre l’âpre combat des Cris pour obtenir des services de police et d’éducation à leur image. Il est représentatif à cet égard que le centre de services sociaux et de santé du village soit le Centre de guérison⁴⁵⁵, en respect des traditions et en vue de surmonter les nombreux traumatismes de la nation.

Les documents de la CBH nous révèlent aussi que, dans les années 30, Mistissini vit des temps difficiles. Le printemps 1928, notamment, est un “*unsettling times*” même au poste, car les hauts niveaux d’eau rendent la chasse difficile et le poisson se fait rare. Les familles survivent grâce à du gruau⁴⁵⁶. Par ricochet, nous pouvons imaginer que les gens d’Oujé-Bougoumou souffrent également. C’est dans ce contexte, en 1929, que la CBH transforme le poste d’approvisionnement maintenu sur la rive sud du lac Chibougamau en un véritable poste de traite, qu’elle déménage sur la péninsule Gouin du même lac. Ce faisant, elle accepte que des Cris s’y rattachent de manière permanente plutôt que d’avoir à voyager d’un poste à

⁴⁵² [Je traduis; entre guillemets dans le texte] *Ibid.*

⁴⁵³ Communication personnelle, février 2007.

⁴⁵⁴ Morantz, 2002, *op. cit.*, p. 4.

⁴⁵⁵ « Miyupimaatisiwin est le concept cri de la santé. Il réfère aux aspects physiques, émotionnels, sociaux et spirituels de l’individu en harmonie avec un environnement sain. Il est important de respecter ce concept et d’ajuster la planification des programmes de prévention à la culture crie. » Robert Carlin, *op. cit.*, p. 108. En ligne. <www.santepub-mtl.qc.ca/cpmi2004>. Consulté le 15 septembre 2008.

⁴⁵⁶ Morantz, 2002, *op. cit.*, p. 111.

l'autre comme par le passé⁴⁵⁷. Ils peuvent donc y obtenir du crédit à l'automne avant d'aller dans leurs territoires, et y échanger leurs fourrures au printemps⁴⁵⁸.

Mary-Ann Bosum témoigne de l'arrivée du poste au lac Chibougamau en 1914 et de sa transformation en 1929. Ces événements attirent d'autres Cris dans les environs.

I can remember, though I am afraid not many people will believe it, the time when the Hudson's Bay Company would carry its supplies from the south shores of Chibougamau Lake. Before, my father would bring flour from Obatogamau Lake ... At the time there were no other Crees living around here, except my father and my grandfather.

Once the Hudson's Bay Company had set up a store on the south shore of Chibougamau Lake, other Crees, those from Waswanipi, came to look for supplies. There were also Crees living at Gwillim Lake ... who would come down to look for flour, tea and sugar whenever they lacked provisions.

Pointe-Bleue Montagnais also replenished their supplies at the Chibougamau supply post in winter⁴⁵⁹.

George Shecapio-Blacksmith décrit l'établissement : *“There where three building : manager's house, store, warehouse⁴⁶⁰. [...]”*. Nous sommes loin de la forme stéréotypée d'un village. Néanmoins, ce sont parmi les premières constructions du genre dans la région. Les installations d'Oujé-Bougoumou sont encore aujourd'hui réduites, avec comme seule épicerie le dépanneur de la station d'essence. Notons qu'on trouve également à Oujé-Bougoumou, comme dans le temps, un *“warehouse”* ainsi qu'un considérable réseau de pistes de motoneige. Ce dernier permet de franchir la distance qui sépare le village des autres établissements, lesquels semblent surtout faire office de relais plus que de lieux d'ancrage dans ces grands territoires.

Jacques Frenette tente, à partir des témoignages, de situer les familles qui s'établissent près du poste de Chibougamau durant les années 20⁴⁶¹. Les familles de cette bande, nous dit

⁴⁵⁷ *Ibid.*, p. 198; Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 31; Commission de toponymie du Québec, 2004, *op. cit.*

⁴⁵⁸ *“At Chibougamau post, furs were traded and debts paid in May and June. Then the Crees would disperse to fish nearby. They would get together, however, for reunions, weddings, and baptisms. In summer the available men worked at carrying merchandise for the Hudson's Bay Company”*. Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 32.

⁴⁵⁹ Mary-Ann Bosum, interview de 1981, p. 1; citée dans Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 22.

⁴⁶⁰ *Ibid.*, citée dans Frenette 1985, *op. cit.*, p. 27.

⁴⁶¹ Notamment, il y a la famille David Mianscum, la famille Couchee toujours en place (celle de Mary-Ann Bosum) et celle de Jimmy Bosum (entre les lacs Chibougamau et Obatogamau). Il y a aussi Mistassini Charl, au sud du lac Obatogamau, John Stout près de la rivière Chibougamau et du lac Opémiska. Au nord de ce lac se

Jacques Frenette, sont rapidement associées avec le lac Chibougamau, en fait preuve la mention d'une « *Chibougamau crowd* » dans une note du responsable du poste de Mistassini, datée du 1^{er} juin 1921. Cela constitue la première trace écrite faisant explicitement mention de la bande qui deviendra celle d'Oujé-Bougoumou.

Soulignons encore combien leur territoire est beaucoup plus vaste que celui d'un simple village. Il s'étend loin autour du poste lequel demeure un point de repère parmi d'autres. Nous pourrions en dire autant aujourd'hui du village d'Oujé-Bougoumou, un centre autour duquel gravite une immense zone conventionnée dans laquelle chacun trouve son camp et son territoire de chasse.

5.2.4 Nouvelle route d'Oskelaneo

Dès 1911, avec la construction du chemin de fer qui ouvre la région de l'Abitibi à la colonisation, la compagnie CBH fait l'expérience d'une nouvelle route en partance du sud. La CBH tente de marchander à Obedjiwan en amenant des provisions à partir d'Oskelaneo, situé sur les rails, plutôt qu'en provenance de la région du lac Saint-Jean ou de la baie James. L'expérience est un succès et cela permet par la suite d'alimenter les postes de l'intérieur à partir de cette nouvelle route d'Oskelaneo, qui va vite supplanter la route de Rupert. C'est en 1926 plus exactement que la compagnie abandonne ce trajet, en même temps qu'elle laisse tomber la route de Saint-Félicien au lac Chibougamau.

Le chemin de fer a sans contredit son importance dans la réorganisation du territoire. Il va permettre l'installation de petits bourgs, certains aujourd'hui disparus. Les points d'attraction changent (Rupert House à l'ouest pour Oskelaneo au sud), mais le lac Chibougamau se trouve une fois encore un point de jonction. Cela explique que le poste d'approvisionnement de la CBH y soit transformé en 1929 en un poste de traite permanent. Sans doute, les prospecteurs bénéficient-ils aussi de ce nouveau magasin. D'un axe est-ouest avec la route Rupert, où la région est en lien avec la baie James ou avec le lac Saint-Jean,

trouvent les familles de David Mianscum, Charles Blacksmith et de John Bosum (Speck, 1923, p. 465-70; Tanner, 1971, p. 80, cités dans Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 22-24.)

nous passons à un axe nord-sud, où le Chibougamau est lié à la métropole montréalaise plutôt qu'à Québec ou l'Angleterre⁴⁶².

Cela suppose de nouveaux acteurs, un nouveau découpage du territoire et dès lors, de nouvelles relations avec les uns et les autres (Atikamekws, gens de Waswanipi, de Pointe-Bleue). Tout cela se produit sans que le mode de vie cri (brigades de canots) soit modifié en profondeur comme il le sera par la suite. Arrivée des Blancs, évangélisation, urbanisation, etc., ces chamboulements auront des impacts dont il ne faudrait pas minimiser l'importance. Néanmoins, les Cris en ont vu d'autres et s'y sont adaptés.

La route d'Oskelaneo nécessite aussi le travail de brigades de canots⁴⁶³. De ce fait, d'autres chasseurs sont attirés dans la région du lac Chibougamau, par le nouveau poste de traite et par la fermeture de la route Rupert. Selon Jacques Frenette, les derniers arrivants occupent des zones jusqu'alors non-occupées ou délaissées et en font leurs territoires de chasse⁴⁶⁴. Les Cris s'organisent donc assez bien du régime des postes de traite, mais voient d'un œil plus inquiet, avec raison sans doute, la venue des prospecteurs et des entreprises minières. Les documents qui traitent de cette époque montrent les Cris de Chibougamau de plus en plus comme les victimes du développement du territoire.

[...] problems began in the 1920s, when ore exploration brought an influx of white prospectors to the territory. [...] Reaction to the prospectors was mixed. On one hand, many hunters welcomed the wages that could be earned by guiding and provisioning the newcomers. Traditional bush life was hard, full of uncertainties even for good hunters, and men for decades had been taking seasonal wage work hauling supplies for fur companies. On the other hand, the interests of the mining companies soon became paramount. Native people were being pushed aside. [...] The first documented

⁴⁶² Pour marquer la fracture, au plan administratif, le gouvernement rattache le poste de Mistassini au district de Saint-Laurent à l'est plutôt qu'à celui de la Baie-James. Pothier, 1965, p. 11; Rogers, 1969, p. 78-79; cités dans Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 27.

⁴⁶³ Frenette décrit bien le parcours et le travail des « voyageurs » sur cette route. Nous tenterons de le résumer. À partir d'Oskelaneo, les Amérindiens (Atikamekw) d'Obedjiwan portent les provisions jusqu'à chez-eux, à Obedjiwan (moins de 75 km avec deux portages, 5\$ pour le voyage), parfois en une seule journée. Ensuite, ils vont d'Obedjiwan au lac Lynxeye (aujourd'hui lac Robert). Cela représente 130 km, 23 portages et presque 10 jours de voyage. Ils sont payés 4\$ par 100 livres transportées. Les provisions ne se trouvent alors qu'à mi-chemin jusqu'à Mistassini. À partir de ce lac Lynxeye, les Cris prennent le relais (Lips, 1947, p. 12, cité par Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 28). On compte une semaine jusqu'au lac Chibougamau et encore 4 ou 5 jours jusqu'à Mistassini. Les Cris, durant l'entre-deux guerres, pouvaient faire jusqu'à trois fois en un été ce voyage à partir du lac Lynxeye et attendre la fin de l'été avant de retourner jusqu'à Mistassini. Ils allaient parfois jusqu'à Oskelaneo directement. Durant ces voyages, ils chassent et pêchent, mais « ate no white's man food ». Extrait du témoignage de Willie Shecapio-Blacksmith, interview de 1981, p. 2; cité dans Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 29.

⁴⁶⁴ Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 31.

destruction of a Cree village came in 1927, when a mining company cleared trees at a drilling site and destroyed dwellings in the process⁴⁶⁵.

De fait, certains Cris vont tenter d'aller chercher du secours, voire une médiation entre eux et ces nouveaux venus. Ainsi, le 16 juin 1937, Matthew Shecapio voyagea de sa « ligne de territoire » jusqu'à la ville de Québec afin de demander de l'aide à un représentant du gouvernement pour les gens de Mistissini⁴⁶⁶. Cela annonce la nécessité d'un territoire protégé pour les Cris de Chibougamau⁴⁶⁷.

Nous avons vu que les années 30 sont mouvementées pour les Cris. Cependant, tout n'est pas noir. Les rapports des postes de Mistassini et de Waswanipi de ces années laissent croire que la situation des Cris près de ces deux postes est relativement mieux que près des autres postes sur la côte, où la famine et une extinction du castor font des ravages⁴⁶⁸. À Mistassini et à Waswanipi, la plupart des chasseurs trappent durant l'hiver et travaillent l'été pour un salaire⁴⁶⁹. Selon Morantz, cette « prospérité » favorise aussi un certain « dynamisme social⁴⁷⁰ ». D'abord, les prospecteurs, les gardes forestiers et autres étrangers fêtent et organisent des danses. Ensuite, chez les Cris, les chasses à l'ours et à l'orignal sont liées à des événements sociaux et religieux : un festin n'attend pas l'autre⁴⁷¹. Aujourd'hui, les festivités qui se déroulent à Oujé-Bougoumou, dans le Village culturel, y font écho. Selon Jacques Frenette, certains Cris éloignés quittaient même leur territoire de chasse pour venir fêter Noël au poste⁴⁷².

L'auteure voit également comme un indice de « prospérité » le fait que, selon les rapports de 1935, le chef du poste de Waswanipi regroupe un certain nombre d'hommes pour couper

⁴⁶⁵ [Je souligne] Goddard, 1994.

⁴⁶⁶ [Je traduis *bushline*]. Morantz, 2002, *op. cit.*, p. 111.

⁴⁶⁷ Il le sera en partie, car lorsque Wilson arrive au début des années 50, il entre dans « la réserve de gibier du Chibougamau [...] Territoire [...] où la faune du Nord-est est protégée contre les balles par le zèle strict et vigilant des gardes-chasses et pêche », et qui traverse en entier le chemin qu'il poursuit, soit l'autoroute 167 aujourd'hui.

Wilson, 1956, *op. cit.*, p. 26.

⁴⁶⁸ Morantz, 2002, *op. cit.*, p. 198.

⁴⁶⁹ Cela augmente leurs revenus et ils ont la chance, contrairement aux autres postes, de trouver des ours et des orignaux sur leurs terres. De plus, des agents de traite indépendants visitent les lieux (probablement de la région du Lac Saint-Jean), bien qu'il soit moins avantageux de faire affaire avec eux qu'avec la CBH, car ils ne donnent ni crédit, ni approvisionnement.

⁴⁷⁰ Morantz, 2002, *op. cit.*, p. 198.

⁴⁷¹ *Ibid.*

⁴⁷² Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 35.

du bois en vue d'installer des planchers durs dans les campements indiens⁴⁷³. Ce détail, peut-être mineur, annonce tout de même les maisons en dur qui font le paysage d'Oujé-Bougoumou de nos jours.

Le poste de la CBH de Chibougamau est bien situé, à la fois à une étape cruciale de la route d'Oskelaneo et en plein milieu de l'activité minière.

[...] *This was a meeting-place in summer for the Crees and for the people carrying furs and supplies. In fact, this is where the Dore Lake Crees lived in summer. The post was also a stopping-over place for the voyageurs. For the Chibougamau Crees it was the end of their trip. The fur trader lived at the post, and of course you could trade your furs with him*⁴⁷⁴.

Sauf qu'avec la Deuxième Guerre et le départ des Blancs qui s'en suit, la CBH voit plusieurs de ses clients quitter les lieux. Elle considère alors la fermeture du poste et l'idée de concentrer ses activités au poste de Mistassini. Déjà, en 1940 le poste de Neoskweskau est fermé et le Département des Affaires indiennes encourage les Cris à fréquenter plutôt les postes de Mistassini et Nichicun durant l'été⁴⁷⁵. Le poste de Chibougamau ferme en juin 1942 : le point convergent de la communauté disparaît⁴⁷⁶.



Figure V.11. Planchers durs à Mistassini; abris à la pointe Campbell, 1950

Sources : À gauche, s.n., s.d., « Jeannie Bosum, Kathleen Capississit, and Mary-Ann Bosum at Mistassini (on the other side of the bay) ». À droite, s.n., 1950. « Albert Mianscum, opposite Campbell Point (1950) ». Dans Jacques Frenette, 1985. *The history of the Chibougamau Crees*, op. cit., p. 43 et 47.

⁴⁷³ Morantz, 2002, op. cit., p. 198.

⁴⁷⁴ George Shecapio-Blacksmith, interview de 1982, p. 1; cité dans Frenette, 1985, op. cit., p. 38.

⁴⁷⁵ Scanlon, 1975, op. cit., p. 8, cité dans Frenette, 1985, op. cit., p. 38.

⁴⁷⁶ Morantz, 1983, op. cit., p. 5; citée dans Frenette, 1985, op. cit., p. 38.

À partir de 1943, les Cris de Chibougamau doivent donc aller échanger leurs fourrures au poste de Mistassini. C'est près de 350 Cris qui s'y retrouvent, chaque été, venant de Chibougamau, mais aussi de Mistassini, de Neosweskau et de Nichicun⁴⁷⁷. Cependant, les seuls qui n'y passent pas tout l'été sont ceux de Chibougamau. Ils campent plutôt sur une autre rive du lac Mistassini, à l'opposé du poste. « At Mistassini we were called the Chibougamau Crees, and they still call us that⁴⁷⁸ » se souvient Louise Shecapio-Blacksmith.

À partir de 1943, le groupe se sépare en deux et ne se retrouve plus à la péninsule Gouin, là où se trouvait le poste de la CBH. Là où, également, se trouve l'énigmatique source d'eau minérale que cherche Larry Wilson... Les témoignages nous apprennent qu'un premier groupe s'installe à la baie des Cèdres sur le lac Doré (limitrophe au lac Chibougamau) tandis que le deuxième s'installe l'été sur le même lac, mais sur une péninsule qui fait face à la pointe Campbell⁴⁷⁹. Ces Cris vont aussi parfois camper sur l'île Hamel, et sur la pointe est de la baie des Cèdres, à l'été et à l'automne, pour pêcher notamment. Il n'est donc pas question du lac Opémiska pour le moment.



Figure V.12. Pointe Campbell, 1939 et 1948

Source : À gauche, s.n., 1939, « Winnie Mianscum, Elizabeth, Rosie, and Isaiah Capississit, opposite the Campbell mine site, January 1939 ». À droite, s.n., [1948], « Joseph and George Shecapio-Blacksmith, opposite Campbell Point (c. 1948) » Dans Jacques Frenette, 1985. *The history of the Chibougamau Crees*, op. cit., p. 36 et 46.

5.2.5 Urbanisation et exploitation minière

En ce qui concerne les extractions minières, la région semble tomber dans l'oubli jusqu'à ce que les besoins stratégiques de la guerre de 1939-45 fassent reprendre les activités

⁴⁷⁷ Scanlon, 1980, op. cit., p. 82; cité dans Frenette, 1985, op. cit., p. 41.

⁴⁷⁸ Louise Shecapio-Blacksmith, 1982, p. 2; citée dans Frenette, 1985, op. cit., p. 42.

⁴⁷⁹ Joseph Shecapio-Blacksmith, 1983; cité dans Frenette, 1985, op. cit., p. 42.

minières⁴⁸⁰. Le développement des lieux est tributaire des événements qui marquent le siècle. En 1945, le gouvernement commence la construction d'une route permanente entre le village de Saint-Félicien et la région du lac Chibougamau⁴⁸¹. À partir de 1949, les nouveaux arrivants utilisent la route récemment construite, comme le fait l'écrivain Larry Wilson.

Dans son récit, ce dernier parle des hommes qui travaillent au chemin de gravier « en état parfait⁴⁸² » qui va de Saint-Félicien à Chibougamau. Il explique qu'ils ont créé un petit établissement près du lac Chigoubiche et vante la qualité de la pêche à cet endroit. Nous pouvons penser que ces travailleurs sont les premiers touristes du coin... Bref, cette construction routière sera un puissant moteur de développement. D'ailleurs, Oujé-Bougoumou est parmi les rares communautés criées à posséder des rues et une voie d'accès asphaltées.

Le site Web de Chapais fait un cours résumé de l'histoire de la ville⁴⁸³. En août 1929, un prospecteur identifie un riche gisement de cuivre, d'or et d'argent. Suite de cette découverte, *Venture limited* décide de financer le développement du site et crée la compagnie minière *Opémiska Copper Mine Limited*. On creuse des puits et l'exploitation minière débute en 1936. Bien que la teneur en cuivre du minerai extrait soit élevée, les activités cessent dès 1937 en raison d'une baisse du prix du cuivre et des coûts inhérents au transport. Ce n'est qu'en 1952 que la compagnie reprend ses activités, grâce à la route construite et à l'augmentation du prix du cuivre.

En tant que « ville de compagnie », Chapais dépend entièrement des dirigeants de la mine pour son bon fonctionnement. « Entre 1951 et 1954, les dirigeants de la mine s'interrogèrent sur la manière d'améliorer les conditions de vie des mineurs. Pour ce faire, conformément à la Loi sur les mines, ils décidèrent de créer un village minier⁴⁸⁴ ». En effet, la compagnie « *Opémiska Copper Mine Limited* » est garante de l'organisation des services municipaux et procède, notamment, à la construction de rues, de maisons, d'écoles, de

⁴⁸⁰ Boileau, 1999, *op. cit.* Selon Wilson, tout le monde quitte la région durant la guerre 39-45 car quand « le spectre de la guerre se montre à l'horizon. L'argent des spéculateurs se fait rare. » Wilson, 1956, *op. cit.*, p. 16.

⁴⁸¹ Wilson, 1956, *op. cit.*, p. 17; en 1947 selon Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 44.

⁴⁸² Wilson, 1956, *op. cit.*, p. 26.

⁴⁸³ Espace Virtuel. 2006. « Ville de Chapais: un choix naturellement intelligent ». *Ville de Chapais*. En ligne. <<http://www.villedechapais.com/visiteurs.php>>. Consulté le 21 janvier 2008.

⁴⁸⁴ *Ibid.*

l'église et du réseau de distribution de l'eau. Rapidement, les dirigeants de la mine dotent aussi la ville de l'électricité et du téléphone⁴⁸⁵. Plus tard, l'évolution d'Oujé-Bougoumou suit à peu près le même parcours, en ce qu'elle est gérée par une société garante des subventions gouvernementales.

Il est à noter ici que la ville apparaît pour le mieux-être des mineurs et que les principaux éléments nécessaires sont rapidement énoncés et mis en place (services et bâtiments municipaux). Le village d'Oujé-Bougoumou référera à cette façon de faire comme à un véritable mode d'emploi.

La route de gravier qui part de Saint-Félicien marque la fin des brigades de canots et de tout un mode de vie qui leurs était attaché⁴⁸⁶. Elle rend désuète la route Oskelaneo qui utilisait le chemin de fer. La CBH, ayant fermé le poste de Chigougamau en 1942, profitera dès lors de la nouvelle route pour transporter ses marchandises en direction du poste principal de Mistassini.

Par contre, les environs du lac Chibougamau demeurent un point tournant car cette route ne mène pas directement à Mistassini plus au nord. Les camions doivent en conséquence transborder leurs marchandises de la CBH à cet endroit en plein essor⁴⁸⁷. En effet, durant l'hiver 1950-51, les compagnies minières ont des équipes permanentes à la baie des Cèdres et à l'île Merrill (site de plusieurs campements d'été des Cris). Elles cherchent des minerais avec une vingtaine de perforatrices sous la glace des lacs. Dès l'été 1951, selon Larry Wilson, « *all the major concessions in the region had been staked out and were the subject of a number of transactions*⁴⁸⁸ ».

⁴⁸⁵ *Ibid.*

⁴⁸⁶ Matthew Wapachee, 1983, *op. cit.*, p. 4; cité dans Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 44.

⁴⁸⁷ Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 44.

⁴⁸⁸ Wilson, 1956, *op. cit.*, p. 111; cité dans Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 54.



Figure V.13. La mine Campbell sur l'île Merrill

Source : M.N. Bazin pour l'Office du Film du Québec, s.d., « L'ensemble de la mine Campbell sur l'île Merrill en Abitibi », Archives nationales du Québec, Fonds E6, S7, 92520-52, n° 2406. © OFQ. Bilan du siècle. En ligne. <bilan.usherbrooke.ca/bilan/pages/photos/2406.html>. Consulté le 30 novembre 2008.

Jacques Frenette explique que les compagnies *Cambell et Merrill Island Mining Corporation* préparent le terrain de leurs concessions avant d'y entamer leurs travaux d'extraction. Ainsi, de vastes terrains sont déboisés sur l'île Merrill tandis qu'on y construit des bâtiments pour les bureaux ainsi que pour les mineurs qui arriveront. Tel que le dit le témoignage, pour se rendre à ses installations, la compagnie Campbell trace une route et utilise du sable de l'île Hamel (où habitent certains Cris) pour sa construction. Les constructions se terminent en 1952. La dernière visite des Cris à cette île date de 1951, comme en témoigne cet aîné cri.

First, the road went as far as Obalski [lac Doré]. From there they used big boats to carry their equipment as far as the site of the new mine. I remember carrying some of that material. Someone told us that we could no longer live on Hamel Island ... because they needed the sand on the Island. So we moved, and the land was completely cleaned out, until only the sand remained. It was used to build the road to the Campbell mine ... At that time there were quite a few of us working for Campbell. We cleaned out lots and burned shrubs⁴⁸⁹.

Nous comprenons aussi que les Cris, faute de travailler aux brigades de canots de la CBH, travaillent pour les compagnies minières.

⁴⁸⁹ Abel Bosum, Sr., 1981, *op. cit.*, p. 1; cité dans Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 55.

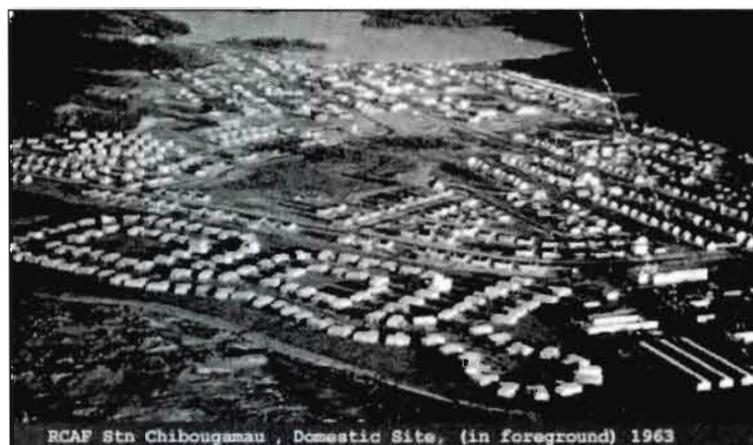


Figure V.14. Chibougamau en 1963

Source : Larry Wilson, *Royal Canadian Air Force (RCAF). 1963. Pinetree Line Locations. « Chibougamau, QC, photographs »*. En ligne. <<http://www.pinetreeline.org/photos/chibou/chibou4.jpg>>. Consulté le 23 septembre 2008.

Le ministère des Mines organise une vente aux enchères pour les lots de la future ville de Chibougamau.

Le 4 juillet 1950, à Saint-Félicien, le gouvernement provincial vend aux enchères le premier groupe de 48 lots à bâtir de 55 pieds par 120 pieds. Cette vente rapporta au ministère des Mines la somme inattendue de 107 390 \$. Des lots furent vendus à des sociétés importantes comme Shell Oil, Hudson Bay Company, la Banque de Commerce. Une paroisse a été fondée, Saint-Marcel de Chibougamau⁴⁹⁰.

Ainsi, construite sur les territoires de chasse des Cris d'Oujé-Bougoumou, la ville de Chibougamau fait partie de l'histoire de la forme urbaine d'Oujé-Bougoumou. « Dans une plaine sablonneuse plantée de pins, ce site arpenté par les ingénieurs du gouvernement offrait des rues commerciales ou destinées à l'habitation, tracées selon l'urbanisme le plus moderne⁴⁹¹. » Les lots furent achetés par des hommes d'affaires du lac Saint-Jean. Quelques cabanes, laissées par l'équipe de construction de la route, ont été achetées à la compagnie qui les engageait. Elles ont été mises sur de gros patins et traînées par tracteurs jusqu'à Chibougamau.

À l'été 1952, au même moment où Larry Wilson écrit son livre, la bande crie de Chibougamau est rassemblée dans un "swampy point", près de la mine Campbell. Cela devait être temporaire étant donné l'humidité du terrain. Toutefois, il n'y a aucun autre endroit

⁴⁹⁰ Boileau, 1999, *op. cit.*; Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 54.

⁴⁹¹ Wilson, 1956, *op. cit.*, p. 82.

disponible puisque le reste des berges appartient aux compagnies minières, comme on l'a vu. On conseille ainsi aux Cris qui s'installent du côté de la baie des Cèdres et en face de Campbell Point d'aller passer leurs étés ailleurs, car leurs campements se trouvent près des sites d'explosion, sur des terrains jalonnés⁴⁹².



Figure V.15. Swampy Point

Source . . , s.n., s.d., « George and Joseph Shecapio-Blacksmith at the "swampy point" campsite (date unknown) ». Dans Jacques Frenette, 1985. *The history of the Chibougamau Crees*, op. cit., p. 60.

Du temps du poste de traite au lac Chibougamau (1929-1942), les Cris enterrent leurs morts à Campbell Point. Même le chef du poste de Chibougamau y enterre sa fille, morte de la tuberculose en 1930⁴⁹³. Étant donné que le cimetière se trouve maintenant (1952) au milieu des opérations de la compagnie Campbell, on procède à la translation des corps. Les Cris se voient dans l'obligation de les déplacer. Les activités minières effacent dès lors une des marques au territoire des plus prégnantes, le lieu de sépulture. Les Cris décident de les enterrer près de la péninsule Gouin, là où était l'ancien poste de la CBH (1914-1929)⁴⁹⁴. Cela démontre la puissance de ce lieu, dont on ne sait si le premier poste marque le début ou seulement la preuve en tant que point de repère. En tout cas, par la suite, les morts sont enterrés dans le cimetière anglican à Chibougamau. Ainsi, pour la communauté, à travers ces errements, la religion semble être un point de référence stable (le cimetière anglican à

⁴⁹² Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 55.

⁴⁹³ Hubert Mansion. 2007. « Cimetière indien ». *Vivre le Québec libre. Guide de survie des Européens au Québec*. En ligne. <<http://vivrelequebeclibre.over-blog.com/categorie-358081.html>>. Consulté le 10 juillet 2008.

⁴⁹⁴ George Shecapio-Blacksmith, interview 1982, p. 2; cité dans Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 55.

Chibougamau est maintenant remplacé par un cimetière à Oujé-Bougoumou). Finalement, ne serait-ce que pour les morts, un village semble nécessaire aux Cris de Chibougamau.

5.2.6 Premier village pour les gens d'Oujé-Bougoumou

Pendant que l'urbanisation est à son paroxysme autour du lac Chibougamau, les autres régions du grand territoire de la baie James s'urbanisent également, dont certains anciens postes de traite de la CBH. De plus en plus de travailleurs spécialisés en éducation ou en santé commencent à venir du Sud. Les personnes âgées amérindiennes profitent d'un programme d'aide gouvernementale dès les années 50, ce qui les incite à s'établir de manière sédentaire autour de ces anciens postes de traite, plutôt que de suivre leur famille sur les territoires de chasse⁴⁹⁵. À cet égard, il est significatif que, lors de la planification d'Oujé-Bougoumou, il soit décidé que les maisons pour personnes âgées seront au centre du village près du noyau administratif. Cela marque un changement de mœurs.

En 1955, la construction d'un chemin de fer qui connecte la région aux fonderies de Noranda ajoute au dynamisme⁴⁹⁶. Un autre est construit en 1960 pour connecter Senneterre et Chibougamau, sans doute en lien aux activités forestières.

En 1957, le père anglican James Scanlon sert la mission à Opémiska (Chapais)⁴⁹⁷. Il réussit à y amener quelques familles crie et son expérience inspire la *Northern Citizens Guidance Association* (NCGA)⁴⁹⁸. Cette dernière est fondée en 1959 par divers professionnels, pilotes, infirmières, membres du clergé, employés de compagnies minières, etc. Ils ont comme objectif d'améliorer le sort des Amérindiens vivant près des villes minières.

Les Cris de Chibougamau passent alors l'été au « *swampy point* », au lac Doré. L'environnement y est dit insalubre, car très humide. Pourtant, encore aujourd'hui, Swampy bay ou Swampy point au lac Doré est un lieu de commémoration et de rassemblement pour la

⁴⁹⁵ Grand Conseil des Cris, 2002, *op. cit.*, p. 24.

⁴⁹⁶ Morantz, 2002, *op. cit.*, p. 199.

⁴⁹⁷ James Scanlon a écrit un livre relatant son expérience avec les Cris. Les titres des photographies datées des années 50 et 60 font référence à Opémiska plutôt qu'à Chapais. James Scanlon, s.d., *A Different Time Among the Northern Cree*, Cobalt (Ontario) : Highway Book Shop.

⁴⁹⁸ Scanlon, 1975, *op. cit.*, p. 84-85; cité par Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 63.

communauté d'Oujé-Bougoumou. L'événement se nomme *Chii-Weh-Tauw*. « Cette terre, à 10 km de Chibougamau, fut celle de leur *village* entre 1952 et 1962⁴⁹⁹ ».

Jacques Frenette croit que l'influence du père Scanlon est déterminante, tel que le démontre le témoignage d'Abel Bosum père :

We were living on the swampy point and once again we were told to move : the place was too damp. They told us the children would get sick because of this. Some of us moved to where the forest rangers lived ... but were told that a mine was to be opened there soon, and to go settle somewhere else. Then Mr. Scanlon arrived. He came to where we were living ... and told us to look for another place where we would be able to live in peace. He said, « This is your land. » We moved to this point on Dore Lake where we tried to get our own reserve⁵⁰⁰.

Nous voyons dans ce discours la pression extérieure que semble subir la communauté de toute part. Jimmy Mianscum, alors chef de la bande, avec l'aide de la NCGA, entreprend les premières étapes pour que le groupe déménage officiellement sur un territoire au statut de réserve⁵⁰¹. Pendant ce temps, certains membres de la communauté vont s'établir près d'une tour d'observation et de l'abri d'un garde-chasse. Ils doivent cependant quitter l'endroit rapidement, car une nouvelle mine est creusée. En 1962, finalement, la bande s'installe à un kilomètre de Swampy Point, sur une péninsule du lac Doré, à la baie Cachée⁵⁰².

Jacques Frenette explique que la NCGA et le père Scanlon désiraient ardemment que les Cris trouvent une place dans la communauté de Chibougamau. En vue de cela, ils tentent de leur trouver des emplois, des logements et d'envoyer leurs enfants à l'école. Cependant, la ville est en pleine expansion, les loyers sont chers et rares. Les Cris, de plus, aiment leur nouveau site du lac Doré : le terrain est bien drainé, l'eau potable et le bois accessible. Notons que ces caractéristiques seront une fois de plus exprimées lorsqu'il sera temps de choisir le futur site du village d'Oujé-Bougoumou.

⁴⁹⁹ ([Je souligne]. Témoignage d'une jeune intervenante de la Wapikoni Mobile ayant participé à l'évènement, Karine Van Ameringen. 2007. « Le voyage Wapikoni commence! Wapikoni mobile: Journal de bord ». *Office Nation du Film*. En ligne. <<http://www.onf.ca/aventures/wapikonimobile/excursionWeb/journal.php?id=390&an=2007>>. Consulté le 28 février 2008.

⁵⁰⁰ Abel Bosum, Sr., interview de 1981, p. 1; cité dans Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 66.

⁵⁰¹ Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 63.

⁵⁰² Scanlon, 1975, *op. cit.*, p. 87; Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 66.

La NCGA n'abandonne pas pour autant. Elle demande à la Société canadienne d'hypothèques et de logements (SCHL) de financer la construction d'habitations abordables à Chibougamau. Les maisons doivent être construites de contre-plaqué, chauffées à l'huile et au coût d'environ 5 000 \$. Un entrepreneur se dit prêt à en entreprendre la construction sur un terrain réservé par la municipalité, au sud de la 5^e avenue. Il est prévu qu'une fois construites, ces maisons seront vendues aux Cris sur une base mensuelle. Nous voyons se profiler le futur village d'Oujé-Bougoumou avec ses maisons modestes et son programme d'accès à la propriété particulier. Il va sans dire que ce discours énonce des questionnements quant aux problèmes de chauffage, d'efficacité et d'accessibilité qui seront aussi le propre d'Oujé-Bougoumou.

En fin de compte, en 1965, la SCHL refuse de financer le projet parce qu'il ne rencontre pas les standards de l'organisme⁵⁰³. Les tentatives de la NCGA pour trouver des emplois aux Cris n'ont guère plus de succès. Les Cris préfèrent travailler à des emplois saisonniers afin de poursuivre leur mode de vie. La compagnie minière Campbell est prête à contribuer, mais à condition que les Cris ne quittent pas après quelques mois... Plus de la moitié des Cris du lac Doré partent ainsi dans les bois chasser et trapper, d'octobre à mai. Parmi les autres, plusieurs travaillent dans la foresterie ou dans l'exploration minière. Certains bénéficient de l'aide sociale et quelques-uns sont guides touristiques.

Par contre, la NCGA réussit à faire en sorte que des enfants aillent étudier à Moose Factory dans le nord de l'Ontario. Les jeunes Cris sont ainsi brutalement détachés de leur milieu familial et ne voient leurs parents que quelques fois par année⁵⁰⁴. Rares sont ceux qui obtiennent finalement un diplôme. Dès qu'ils le peuvent, ils retournent rapidement vivre auprès des leurs. Nombreux sont ceux qui souffrent alors de ne pas avoir appris les rudiments de la vie en forêt.

⁵⁰³ Scanlon, 1975, *op. cit.*, p. 89; cité dans Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 67.

⁵⁰⁴ « Je me souviendrai toujours de cet après-midi d'août 1963 [...]. J'avais six ans. Un hydravion s'est posé sur le lac, près du village de Mistassini. Les parents sont partis en canot à la rencontre des visiteurs: un agent du ministère des Affaires indiennes et un officier de la Gendarmerie royale du Canada en uniforme. Après avoir abordé, les deux hommes ont fait la tournée des maisons, désignant d'un geste de la main les enfants en âge de partir à l'école. "C'est la loi, il doit partir", disait l'officier. » Michel Vastel, 1995, *op. cit.*

Il est difficile de calculer l'ampleur exacte des impacts sociaux négatifs qu'aura l'éducation obligatoire, mais ils sont indéniables. Cela va de soi, ceux qui ne savent pas chasser prendront plus facilement un emploi aux mines⁵⁰⁵.

Quand il part cinq mois en forêt avec son père, en septembre 1975, Coon-Come apporte une carte. « Montre-moi notre territoire de chasse », demande-t-il. Le vieil homme regarde son fils avec un grand sourire, prend la carte et la déchire lentement. « Voilà le problème de l'homme blanc, dit-il. Il fait des plans et dessine des cartes dans ses bureaux du Sud, mais il n'a jamais mis les pieds sur cette terre, il n'éprouve aucun sentiment pour elle. Or, ici, chaque rocher, chaque ruisseau a un nom et une histoire. Quand tu partiras d'ici, tu connaîtras si bien ce territoire que tu n'auras pas besoin de carte⁵⁰⁶.

L'évangélisation et l'administration gouvernementale ajoutent à la dépossession⁵⁰⁷. Sous les dehors d'un discours d'aide et d'accès à l'égalité, l'État interventionniste et l'Église ont tous deux des projets qui vont dans le sens d'une acculturation. Morantz parle d'un colonialisme d'État. Elle critique un gouvernement paternaliste qui sans consulter dit connaître ce qui est bon pour les Cris. Selon elle, le fait que la bande d'Oujé-Bougoumou soit affiliée à celle de Mistassini en fait preuve⁵⁰⁸.

Le ministère des Affaires indiennes, pour une question d'économie, décide en effet de rattacher en une seule et même bande les divers groupes éparpillés autour du poste de Mistassini : les Cris de Chibougamau, de Neoskweskau, de Nemiscau et de Nichicun⁵⁰⁹. La bande de Mistassini est reconnue officiellement en 1962. Cependant, suivant une directive du ministère, les Cris de Chibougamau arrêtent de se rendre au poste de Mistassini en 1962⁵¹⁰. Ils y verront d'autant plus sans doute la nécessité de se doter d'un statut et d'une réserve.

Pendant que la NCGA tente d'intégrer les Cris à la ville de Chibougamau, ces derniers entament leur propre combat pour la protection de leur intégrité. En 1966, le gouvernement fédéral donne 1 700 \$ à un groupe d'étudiants internationaux, recrutés par le *Canadian*

⁵⁰⁵ Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 74.

⁵⁰⁶ Matthiew Coon Come, élu « par consensus » grand chef du Grand Conseil des Cris en 1987. Michel Vastel, 1995, *op. cit.*, p. 18.

⁵⁰⁷ Lévesque et Bernard, 2001, *op. cit.*; Grand conseil des Cris, *op. cit.*; Gatti, *op. cit.*; Morantz, *op. cit.*

⁵⁰⁸ Morantz, 2002, *op. cit.*, p. 7.

⁵⁰⁹ Donald A. Stewart, « Social Identity and Commitment: Migrations and Settlement of New Northern Towns », thèse de doctorat en anthropologie, Montréal, Université McGill, 1980, p. 124; cité dans Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 79.

⁵¹⁰ Pothier, 1965, p. 17; cité par Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 67.

Council of Churches. Ces jeunes, avec l'aide des Cris, de gens de Chibougamau et de l'Église anglicane, construisent un bâtiment communautaire au site de la baie Cachée⁵¹¹. La bâtisse mesure quinze mètres et s'appelle Beaver House.

À cette époque, il y a une douzaine de maisons au « village » du lac Doré. « *They had built their houses themselves. I remember Beaver House; Jimmy Mianscum lived there. The hall was used for meetings and religious services*⁵¹² ».

Jimmy Mianscum, toujours chef de la communauté, fait diverses tentatives auprès des gouvernements fédéral et provincial pour obtenir de l'aide financière individuelle, au même titre que les habitants d'autres réserves. Il se rend ainsi à Québec et à Ottawa. Il demande également des compensations pour les dommages faits aux territoires de chasse par l'industrie minière. Enfin, il sollicite le statut de réserve pour le village du lac Doré, où est Beaver House, et où la communauté est installée de manière permanente⁵¹³.

Après sa visite à Ottawa en 1966, la bande reçoit effectivement de l'aide financière individuelle, mais Jimmy Mianscum y retourne la même année pour discuter du statut de réserve. Il obtient une réponse positive.

*I went back to Ottawa, to see whether we could have our own reserve on Dore Lake where we were living. A government representative promised me 25 houses and sent me to Quebec City to meet another civil servant. It would be easier for us to have a protected territory if we already had houses. So I went to Quebec City and met the official responsible for administering Indian lands. He told me, 'You may have your reserve, since you have been living for a long time in the same place.' When I got back to Dore Lake, I told this to the others and they were pleased*⁵¹⁴.

Certaines configurations apparaissent : Beaver House à titre d'église, quelques maisons « en deux rangs » et l'élection d'un chef⁵¹⁵... Voilà déjà une forme urbaine qui annonce celle d'Oujé-Bougoumou, avant même qu'il ne soit question du village du lac Opémiska : église,

⁵¹¹ Forbes, 1966; citée dans Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 76.

⁵¹² Mary-Ann Bosum, 1982, *op. cit.*, p. 2; citée dans Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 76.

⁵¹³ Jimmy Mianscum, 1966; cité dans Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 76.

⁵¹⁴ Jimmy Mianscum, 1981, *op. cit.*, p. 2; cité dans Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 78).

⁵¹⁵ En 1960, les Cris préfèrent un chef qui dure, afin qu'il apprenne à manœuvrer avec les agents du gouvernement tout en connaissant les enjeux qui tiennent à cœur à sa communauté. Les chefs doivent parler anglais. S'ils peuvent convaincre l'agent de certains besoins, ils n'ont cependant rien à dire du budget. Les agents ont encore moins de pouvoir et changent souvent. Morantz, 2002, *op. cit.*, p. 231.

centralité du bâtiment communautaire, importance de la communauté, autoconstruction, eau potable, accès au bois, sol drainé et attachement au territoire.

Cependant, l'établissement du lac Doré demeure, du moins aux yeux des autorités, un reflet mièvre d'un village Blanc : mini lieu de culte, abris semi-temporaires, statut précaire et emplacement marginal, plus près d'un bidonville que d'un village. Il dit néanmoins déjà quelque chose sur ce que sera le village d'Oujé-Bougoumou.

En 1967, divers paliers de gouvernance discutent de la possibilité d'établir un centre d'amitié autochtone à Chibougamau⁵¹⁶. Le centre d'amitié doit être un lieu pour les héberger le temps de leur passage en plus d'offrir des services de traduction et de référence. En 1969, au profit de ce projet, le conseil de la municipalité de Chibougamau abandonne son projet de construire un secteur résidentiel cri au sud de la 5^e avenue. Le centre ouvre la même année et existe toujours. Lors de notre passage, des enfants cris y attendaient leurs parents après l'école.

Chibougamau, on s'en doute, est rapidement devenu un point d'attraction pour les communautés autochtones environnantes. En 1970, on y compte déjà 10 000 habitants⁵¹⁷. Cela dit, jusqu'en 1971, il n'y a que deux familles d'origine crie qui y vivent⁵¹⁸. Nous expliquons cela par le fait que les Cris qui habitent à l'époque à Chibougamau ou près de là, ne peuvent avoir accès aux services sociaux et dépendent des bureaux des Affaires indiennes d'Amos ou de Pointe Bleue (Mashteuiatsh)⁵¹⁹. De plus, selon Morantz, ils y souffrent de plusieurs formes de discrimination, dont l'obligation de s'asseoir dans une zone réservée dans les tavernes.

En 1970, les fonctionnaires du ministère des Affaires indiennes expliquent aux Cris du lac Doré qu'avec leur nombre restreint (128 personnes), ils ne peuvent pas avoir leur propre réserve. Ils n'auront l'aide financière et les maisons promises à la communauté qu'en habitant à Mistassini.

⁵¹⁶ Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 79

⁵¹⁷ Morantz, 2002, *op. cit.*, p. 201.

⁵¹⁸ Stewart, *op. cit.*, p. 127 ; cité dans Frenette, *op. cit.*, p. 99. Le mémoire de maîtrise du même homme est dans la bibliographie: Donald A. Stewart, « Group Identities in Chibougamau: An Ethno-scientific Study of a Northern Town », mémoire de maîtrise en anthropologie, Montréal, Université McGill, 1972.

⁵¹⁹ Morantz parle des Cris de Mistassini qui habitaient près du lac de Chibougamau et nous présumons que cela s'appliquait également aux Cris de Chibougamau. Morantz, 2002, *op. cit.*, p. 201.

À ce moment là, il n'y a qu'une vingtaine de maisons disponibles à la réserve de Mistassini. Pour convaincre les Cris d'y venir, on leur dit que la réserve offrira de bonnes occasions d'emplois⁵²⁰. On leur dit même que l'eau du lac Doré n'est pas bonne à boire, alors que les « Blancs » établis sur les rives continuent d'en consommer⁵²¹.

Finalement, les Cris apprennent que la mine Campbell a découvert de l'or près de l'établissement de Beaver House et a jalonné tous les territoires alentour⁵²². Ceux qui déménagent à Mistissini ne trouvent pas ce qu'on leur a promis et certains quittent la réserve⁵²³.

Les maisons et la bâtisse Beaver House sont détruites en 1974, et les Cris du lac Doré se dispersent.

We had become used to living at Dore Lake, where Beaver House was. We had been told we could live there forever if we wished. Then one day, we were told to leave, again. People had already built houses, and when we left those houses were still standing. The white men tore them down. Even Beaver House was demolished⁵²⁴.

Oujé-Bougoumou n'est pas né de rien, comme on a pu la prétendre dans les journaux. Cela dit, plus rien ne subsiste du village du lac Doré aujourd'hui. Dans ce sens, alors oui, Oujé-Bougoumou est né de rien, mais d'une absence, d'une nécessité et non pas du néant.

Dans la section 5.1 nous présentions les facteurs de changement cruciaux qu'ont pu être la traite des fourrures et les missionnaires pour les Cris de la baie James. Si crucial le changement ait pu être, sur le plan de l'habiter, il semble que la cohabitation demeura néanmoins le mot d'ordre pendant une longue période. Or, dans cette section, tout semble s'être enchaîné à une telle vitesse qu'on se demande comment la population amérindienne aurait pu trouver le temps d'agir. Acculé à un espace de plus en plus restreint, elle ne semble qu'avoir pu assister à la révolution et réagir sans moyens effectifs dans un cadre et selon des principes qui ne lui appartiennent pas.

⁵²⁰ Abel Bosum, Sr., 1981, *op. cit.*, p. 1; cité par Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 80.

⁵²¹ Reggie Bosum, 1981, *op. cit.*, p. 1; cité par Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 80.

⁵²² Charlie Bosum, 1981, *op. cit.*, p. 1 et Morantz, 2002, *op. cit.*, p. 199; cités par Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 80.

⁵²³ Morantz, 2002, *op. cit.*, p. 199; citée par Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 80.

⁵²⁴ Clarence Mianscum, 1981; citée par Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 6.

5.3 Négociations

Parmi les premiers discours des gens d'Oujé-Bougoumou, il y a ceux répertoriés par l'anthropologue Jacques Frenette. Ils nous font part de l'état de survie dans lequel se trouve la communauté en cette deuxième moitié du XX^e siècle. Ils laissent entrevoir dans quel contexte se font les revendications pour l'obtention d'une reconnaissance officielle et d'un village propre. La mise en parallèle de ces discours avec ceux du gouvernement montre que l'idée du village dès lors qu'elle est énoncée permet d'apaiser les tensions de part et d'autre, du moins pour un temps. Les éléments introduits lors de ces négociations et la symbolique qu'elles incarnent, qu'il soit question de celles entourant la CBJNQ ou de celles liées à la reconnaissance de la bande, serviront de critères lors de la planification du village d'Oujé-Bougoumou des années plus tard.

5.3.1 Pourquoi s'établir là? Pourquoi un village ?

Durant les années 60 et 70, les Cris souffrent de persécutions. Les territoires de chasse sont ravagés par les compagnies forestières, les chemins forestiers permettent aux chasseurs étrangers d'y pénétrer plus facilement et les villes minières amènent des braconniers (parfois des gardes-chasse eux-mêmes)⁵²⁵. De plus, auprès des villes en développement, le gibier se fait rare.



Figure V.16. Coupes à blanc pour les lignes d'Hydro-Québec, 1977

Source : Camille Laverdière.. 27 août 1977. Tracé de lignes hydroélectriques à l'ouest du Chibougamau, vue aérienne oblique. Collection Paysages du Nouveau-Québec de 1974 à 1984. En ligne. http://calypso.bib.umontreal.ca/cdm4/item_viewer.php?CISOROOT=/_nquebec&CISOPTR=282&CISOBBOX=1&REC=9. Image consultée le 1^{er} avril 2008. © Direction des bibliothèques, Université de Montréal.

⁵²⁵ Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 87.

De ce point de vue, on peut se demander pourquoi les Cris de Chibougamau ne vont pas simplement s'établir ailleurs. Soit encore plus au nord, dans des territoires inhabités ou plus au sud, dans les grandes villes. Croire à cette option serait encore faire preuve de réductionnisme à leur égard. Si les Cris restent attachés à ces lieux autour du Chibougamau, dit Jacques Frenette, c'est d'abord parce qu'ils sont près des territoires de chasse auxquels ils sont très liés⁵²⁶. Dans ce sens, l'enjeu de leur revendication est beaucoup plus la reconnaissance d'un territoire propre que la construction d'un village. D'ailleurs, lors des premières négociations avec Hydro-Québec, il est surtout question pour les Cris de protéger leurs terres des intrusions néfastes des travailleurs de la Société d'Énergie de la Baie-James (SEBJ), " *looking for a little fun* " dans les communautés⁵²⁷.

D'autre part, les Cris sont attirés par la possibilité d'avoir des emplois salariés car les compagnies minières et les prospecteurs engagent souvent des Cris, reconnus pour leurs habiletés avec les raquettes, leur sens de l'orientation et leur connaissance du territoire. Pour certains, c'est leur occupation principale, pour d'autres, ce n'est qu'un supplément.

Si l'urbanisation a pour effet de diminuer la superficie de territoire disponible, elle représente aussi une offre de services : Chibougamau compte un hôpital, des écoles françaises et anglaises, des églises, le Centre d'amitié autochtone et diverses entreprises. Confrontés à ces contradictions, les Cris arrivent à la conclusion qu'il est nécessaire pour eux aussi d'avoir leur propre réserve.

*The establishment of a reserve for the Chibougamau Crees would be conducive to their grouping together. The families who now live scattered about in a number of centres (Mistassini, Chibougamau, and Chapais), or on hunting territories, would surely benefit from the erection of a permanent village*⁵²⁸.

*The new community would soon become a habitual place for meeting after the hunt or after work. And the younger generation would feel more a part of the Chibougamau Band*⁵²⁹.

En plus de servir à rassembler la bande, Jacques Frenette rappelle qu'une réserve permettrait à la communauté d'avoir accès à des services, probablement plus adaptés aux

⁵²⁶ *Ibid.*, p. 86.

⁵²⁷ Grand conseil des Cris, *op. cit.*, p. 26.

⁵²⁸ Abel Bosum, Sr., 1981, p. 4; Charlie Bosum, 1981, p. 1; cités par Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 86.

⁵²⁹ John Shecapio-Blacksmith, 1981, *op. cit.*, p. 1-2; cités par Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 86.

besoins criés, et à une éligibilité aux programmes de la CNQBJ⁵³⁰. Ici encore, ce sont des éléments (admissibilité, emplois, éducation) qui seront au centre de la planification d'Oujé-Bougoumou.

Au moment où Jacques Frenette écrit, en 1984, le Québec a donné son accord conditionnel à la mise en place d'un établissement. Certains facteurs ralentissent cependant le processus : les intérêts des villes de Chibougamau et Chapais, les terrains jalonnés par les prospecteurs allochtones et les intérêts des compagnies forestières⁵³¹.

Jacques Frenette énonce déjà les contraintes ou besoins de base à prendre en compte pour le site d'un nouveau village : les conditions du sol et de l'eau et l'accessibilité. Tout cela en fonction des fonds disponibles selon la CNQBJ⁵³². Ainsi, il est question des incontournables nécessaires à l'érection d'un village : un site et des moyens pour construire. Nous ne sommes pas encore dans un discours de la particularité du village cri.

Maurizio Gatti semble voir une sourde oppression dans le statut d'Indien en réserve. Rappelant qu'ils perdaient le droit d'appartenir à leur bande s'ils vivaient à l'extérieur de leur réserve pendant plus de cinq ans (selon une loi en vigueur de 1876 à 1985), il explique que ce statut les a souvent amenés à « s'ancrer⁵³³ » dans les réserves par des contraintes ou par des privilèges économiques qui s'y rattachaient. Selon lui, le souvenir de cette coercition semble en partie décourager encore aujourd'hui l'émigration de certains hors des communautés, même lorsqu'ils y étouffent.

La question « pourquoi un village ? » paraîtra innocente à qui connaît la précarité du statut autochtone en ville, « hors réserve » : double discrimination, choc culturel, éloignement des pairs, etc. Pour d'autres, qui considèrent les Cris seulement comme les fiers héritiers d'un mode de vie nomade esthétisé (mythe du Bon Sauvage oblige), la sédentarisation dans un village semble un pas en arrière, une abdication additionnelle à l'Occidentalité (on lit souvent

⁵³⁰ Frenette, 1985, *op. cit.*, p. 87

⁵³¹ *Ibid.*

⁵³² *Ibid.*

⁵³³ Gatti, 2006, *op. cit.*, p. 51.

qu'ils y sont « parqués⁵³⁴ »). En tant que village autochtonisé, Oujé-Bougoumou répond à ces attentes.

Disons d'abord qu'il existe une différence entre une réserve et un village. Il ne faut pas oublier que les biens immobiliers et le terrain des réserves sont propriétés de la Couronne. Il est donc pratiquement impossible pour les résidents de bénéficier de prêts bancaires sur la base de biens immobiliers étant donné leur peu de solvabilité. De ce point de vue, la question « pourquoi un village », et non une réserve, garde sa pertinence.

5.3.2 Avantages du village au plan administratif

Au plan économique, la réserve (ou le village) comporte certains avantages. L'assise territoriale des réserves constitue en elle-même un actif considérable, d'une part en fournissant aux entreprises l'espace dont elles ont besoin pour s'établir et, d'autre part, en permettant aux entreprises et habitants de profiter d'avantages fiscaux⁵³⁵. Nous avons vu que les gens du lac Doré n'étaient pas admissibles à divers programmes d'aide financière (programmes sociaux, allocation pour le chauffage, la trappe, etc.) du fait qu'ils n'avaient pas d'assise territoriale reconnue.

Loxley et Wien ajoutent que les Premières nations associées à des réserves bénéficient de structures de gouvernance mieux définies. Ils constatent que même si les chefs et les conseils de bande élus ne font pas toujours l'unanimité, contestés qu'ils sont pour leur manque de transparence ou pour leur manque de légitimité (chez les traditionalistes notamment), il n'en reste pas moins que, dans la réserve, on sait qui gouverne et qui parle au nom de la communauté. Ainsi, la réserve offre un cadre référentiel plus clair, lequel serait nécessaire au développement économique selon Loxley et Wien. Nous croyons que ces informations servent aussi le ministère, chargé d'administrer la bande...

Dans le même ordre d'idées, Loxley et Wien disent que les réserves ont des effectifs bien précis — tout le monde est inscrit sur la liste de la bande — et que « ces effectifs ont tendance à être assez *homogènes*, la plupart des gens appartenant à une même culture et ayant

⁵³⁴ Desmeules, 2004, *op. cit.*, p. 7.

⁵³⁵ John Loxley et Fred Wien, 2002, *op. cit.*, p. 237.

les mêmes racines historiques⁵³⁶ ». Nous restons sceptiques devant ce qui semble une fois de plus un regard simplificateur, du Sud vers le Nord. Ces propos nous rappellent ceux de Cabot, en 1909, sur ces « *wandering people*⁵³⁷ » dont les noms changent sans cesse. Car la population, aussi autochtone et fixée soit-elle, demeure hétérogène. Nous sommes d'accord cependant avec l'idée que des données socio-démographiques connues aident à la planification du développement d'une communauté.

Aussi, il faut préciser ce qu'on entend par « développement économique ». Nous l'avons vu, la réserve appartient à la Couronne. Donc, d'une part, même si elle permet un certain développement, la réserve limite néanmoins la liberté de développement de la communauté⁵³⁸. D'autre part, à vouloir à tout prix un développement économique orienté vers l'autonomie collective, la réserve, ou le village, risque peut-être de contraindre les libertés de ses habitants. Selon cette hypothèse, chacun se voit forcé de travailler seulement en vue de l'enrichissement communautaire, et non individuel. Ces questions sont d'ordre économique autant que politique. Dès lors, elles appellent d'autant plus à l'autonomie (politique, individuelle et collective).

Les discours du Gouvernement quant à la reconnaissance de la communauté, comme nous le verrons dans les lignes qui suivent, trahissent une certaine logique. Il s'agit de faire montre de charité plus que de dédommager les Cris, ce qui impliquerait de reconnaître ses erreurs... D'où l'accent mis sur les conditions pitoyables des établissements cris et sur un discours d'aide.

D'un point de vue stratégique, pour ne pas souffrir de mauvaise presse, le Gouvernement doit éviter de répéter les erreurs du passé (déménagements forcés, aménagements désuets et inappropriés) tout en évitant la colère de contribuables jaloux en donnant « trop » aux « Indiens ». En effet, pour certains, dans le discours populaire, le statut d'Indien en réserve

⁵³⁶ [Je souligne]. Loxley et Wien, 2002, *op. cit.*, p. 238.

⁵³⁷ Cabot, 1909, *op. cit.* p. 186.

⁵³⁸ Par exemple, il existe un programme du gouvernement mis en place pour favoriser les emprunts bancaires des habitants d'une réserve, pour assurer leur solvabilité, mais celui-ci se base sur une grande rigidité administrative : les Autochtones intéressés doivent d'abord faire approuver leur projet par le conseil de bande... Le rôle paternaliste du gouvernement est remplacé par celui du conseil de bande.

est vu comme un « privilège⁵³⁹ ». De ce point de vue, le risque pour le gouvernement est aussi de créer un précédent et d'avoir à reconnaître d'autres villages.

Sur le site Web de Travaux Canada qui présente Oujé-Bougoumou, on voit bien les critères d'efficacité et d'économie qui sont mis de l'avant par le Gouvernement, lui qui veut démontrer la rentabilité des investissements publics dans le village autochtone. Le Gouvernement met également l'emphase sur l'implication active des gens d'Oujé-Bougoumou dans le processus, peut-être comme un modèle à suivre ou pour montrer qu'ils participent de plein gré.

À propos de l'implication des communautés touchées par des mesures gouvernementales, l'exemple de Wemindji est probant. Morantz raconte que le ministère des Affaires indiennes avait commencé un dossier en 1953 sur la communauté d'Old Factory (Wemindji). Le ministère avait reçu des plaintes à propos du fait que l'île où était située la communauté était presque entièrement dénudée d'arbres et manquait d'eau potable. La CBH n'avait établi le poste d'Old Factory qu'en 1935, mais un petit établissement avec une église s'était déjà développé. Étant donné que les provisions étaient déposées à Eastmain, le gouvernement espérait que les Cris accepteraient de déménager là, les tentant avec la promesse d'un possible centre d'approvisionnement à cet endroit⁵⁴⁰.

Les propos du fonctionnaire W.J. Harvey, surintendant de la Baie-James, nous éclairent sur les visées du Gouvernement, à cette époque. Voudra-t-il fonctionner de la même façon pour Oujé-Bougoumou ? Il écrit :

The Indians at Old Factory may decide to amalgamate with the Eastmain Band and move to Eastmain... If the move could be nurtured it would be better have it come from the Indians themselves, rather than the Hudson's Bay Company or our Department. I believe that this would not give the Indians any excuse that they were transferred somewhere against their wishes⁵⁴¹.

⁵³⁹ Le gouvernement tente de défaire certains préjugés. Sur son site, l'un de ces préjugés reprend une expression : « Les Autochtones sont les enfants gâtés du système ». Le préjugé est expliqué et infirmé : « On dit qu'ils profitent de nombreux privilèges, que tout est gratuit pour eux, qu'ils ne paient pas d'impôts et qu'ils vivent plutôt bien sur leurs réserves. C'est faux. » Affaires indiennes et du Nord Canada, région du Québec, « Braver les préjugés ». En ligne. <http://www.ainc-inac.gc.ca/qc/pr/pjd_f.html>. Consulté le 3 novembre 2008.

⁵⁴⁰ [Je traduis] Morantz, 2002, *op. cit.*, p. 206.

⁵⁴¹ Na RGIO, vol. 10, 858, file 44/30-1, 1er mars 1957; cité par Morantz, 2002, *op. cit.*, p. 206.

Cependant, les Cris refusèrent cette proposition et choisirent plutôt le site de Paint Hills, au centre de leurs terrains de chasse et pas trop loin d'une route navigable. Nous spécifions, car Oujé-Bougoumou a fait un choix semblable pour son site.

Morantz, qui trouve surprenant que le ministère des Affaires indiennes n'imposât pas ses désirs aux Cris, fait l'hypothèse que l'intérêt nouveau du ministère dans les processus de consultation⁵⁴² est à mettre en lien avec un programme de développement communautaire instauré au milieu des années 50. Celui-ci, bien qu'il ait eu peu de suites, semble du moins avoir marqué un changement de mentalité⁵⁴³.

Ce programme, inspiré de pratiques semblables en Inde et au Groenland, visait à mobiliser les populations autochtones pour créer des leviers de développement social et économique dont bénéficierait toute la communauté⁵⁴⁴. En encourageant une participation de la part de la communauté, on tentait de passer d'une administration de la population à un développement de la population. Le programme était ainsi administré par la communauté elle-même avec l'aide d'un animateur et de fonds extérieurs. Malgré certains succès, le programme fut rapidement désintégré à cause de la lourde bureaucratie et de conflits entre les acteurs⁵⁴⁵. Néanmoins, il marquait une nouvelle orientation et nous pouvons croire qu'Oujé-Bougoumou, par ses consultations et l'implication active de sa communauté, s'inscrit dans celle-ci.

Avant d'aborder ces consultations, voyons les événements qui entourent la CNQBJ et ses suites, de 1971 à 1984.

5.3.3 *Convention et batailles juridiques*

Le 30 avril 1971, le gouvernement québécois annonce à la radio, sans en avertir les Cris ni les Inuits, son projet d'un vaste complexe hydroélectrique sur la Grande Rivière⁵⁴⁶. Projeté sur une quinzaine d'années, le complexe double la capacité de production d'Hydro-Québec.

⁵⁴² Une rencontre eut lieu à Old Factory en août 1957 qui rassembla tous les hommes de plus de 16 ans pour discuter de ce déménagement.

⁵⁴³ Morantz, 2002, *op. cit.*, p. 312.

⁵⁴⁴ *Ibid.*

⁵⁴⁵ *Ibid.*

⁵⁴⁶ Gnarowski, 2002, *op. cit.*, p. 26; Lasserre, 2006, *op. cit.*, p. 2.

Les Cris, avant l'annonce du projet, assistent déjà, impuissants, à la construction d'un réseau de lignes de haut voltage sur leurs territoires.

Deux mois plus tard, les « chefs des bandes se réunissent pour la première fois dans l'histoire de leur peuple⁵⁴⁷ ». Faute de représentant politique pour la nation, ils se tournent pour les défendre vers l'Association des Indiens du Québec. Les jeunes Cris éduqués commencent tout juste à retourner dans leurs communautés. Ils sont vite mobilisés. C'est ainsi que Bill Diamond est élu Grand Chef du Grand Conseil des Cris, organisme créé dans la tourmente des évènements, en 1974.

Lors des premières négociations, les objectifs des Cris répondent à des besoins immédiats. Ils veulent d'abord interdire l'accès sans permission aux terres qui leur sont réservées⁵⁴⁸. Dans un deuxième temps, ils veulent carrément arrêter le projet, obtenir la reconnaissance de leurs droits et avoir le contrôle sur la gestion des services dans leurs communautés. Ils intentent donc une poursuite en cour pour les dommages faits au territoire et font une injonction interlocutoire pour arrêter le projet de La Grande.

En novembre 1973, le juge Albert Malouf ordonne la cessation des travaux, voyant effectivement que les droits des Autochtones à leur mode de vie traditionnel sont menacés⁵⁴⁹. Une semaine plus tard, la cour d'appel du Québec infirme le jugement, prétextant que le projet doit continuer pour l'intérêt commun de la population de la province et que les dommages peuvent être compensés⁵⁵⁰. Le gouvernement offre donc aux Cris de négocier leurs droits en quelque sorte. Les dirigeants cris, aux prises avec des problèmes sociaux criants, y voient un levier de développement et acceptent de négocier. Le gouvernement et les promoteurs d'Hydro-Québec, espèrent quant à eux, régler par une entente globale toute revendication subséquente⁵⁵¹.

En 1974, une Entente de principe est signée entre les acteurs. Cette entente encadre les négociations à venir sur un échéancier d'un an. Comme on le sait, cela mène à la Convention de la Baie-James et du Nord québécois, signée en 1975. L'entente prévoit 125 millions \$ en

⁵⁴⁷ Chicoine, *op. cit.*, p. 26.

⁵⁴⁸ Grand conseil des Cris, 2002, *op. cit.*, p. 27.

⁵⁴⁹ Chicoine, *op. cit.*, p. 27.

⁵⁵⁰ Grand conseil des Cris, 2002, *op. cit.*, p. 27.

⁵⁵¹ Chicoine, *op. cit.*, p. 27; Grand conseil des Cris, 2002, *op. cit.*, p. 28.

compensations pour les Cris et 100 millions \$ pour les Inuits. Le problème des Cris du lac Doré, toujours dispersés à ce moment, est relégué à une date ultérieure.

La Convention, telle qu'elle est présentée, a le mandat de faire en sorte que les Cris aient à l'avenir le choix entre, soit poursuivre leurs activités traditionnelles, soit prendre part au développement de la Baie-James. Lucie Chicoine dit qu'il s'agit d'un document impressionnant, voire difficile à comprendre pour un profane. Son but global : « l'extinction des droits aborigènes en échange de nouveaux droits et avantages qu'elle leur accorde⁵⁵² ». En regard de cela, selon Fred Bosum, la communauté d'Oujé-Bougoumou apparaît particulière :

C'est sans doute la seule communauté à avoir un village, à être exemptée d'impôt, à recevoir du financement du gouvernement, sans avoir cédé ni territoire ni compétence. Dans une entente signée avec le gouvernement du Québec en 1989 à la suite de la mise en place d'un barrage routier, puis avec le gouvernement fédéral en 1992, la communauté s'est explicitement réservé le droit de poursuivre pour les dommages passés tout en recevant du financement pour construire un nouveau village. Il y a toujours une demande de compensation en suspens, compensation pour tous les dommages au territoire, la destruction des anciens villages et la perturbation du mode de vie des Cris d'Oujé-Bougoumou⁵⁵³.

Confrontés au problème de l'intégration des Cris dans les structures gouvernementales, les instigateurs de la Convention proposent la création de sociétés municipales. C'est aujourd'hui le mode de fonctionnement d'Oujé-Bougoumou⁵⁵⁴.

Ces sociétés seront chargées d'administrer les terres de première catégorie. Les pouvoirs accordés aux sociétés municipales sont, pour la plupart, les mêmes que ceux des autres municipalités au sens de la *Loi des cités et villes du Québec*. Elles ont cependant un pouvoir additionnel : le droit d'adopter des règlements concernant la protection de l'environnement, du milieu social et des richesses naturelles.

De plus, ces terres sont exemptes de taxations foncières vu leur caractère communautaire. Enfin, les membres des conseils de bande occupent les fonctions de maire et

⁵⁵² Chicoine, *op. cit.*, p. 29.

⁵⁵³ La Paix des Braves, signée en 2002, a annulé ces demandes de compensation. Fred Bosum, s. d., cité dans le site Internet d'Oujé-Bougoumou, *op. cit.*

⁵⁵⁴ Le système de financement des gouvernements locaux est toujours en place : les communautés reçoivent des prêts pour les besoins opérationnels et en capitaux et les dépenses sont transmises annuellement au gouvernement canadien. Les décisions des administrations locales majeures font l'objet de référendums et les conseils sont ainsi redevables à leur électeurat.

de conseiller tandis que l'Administration régionale crie⁵⁵⁵ a le mandat de coordonner et d'administrer les programmes des municipalités⁵⁵⁶, avec le consentement de celles-ci, dans une perspective d'autonomisation.

Bien que certains croient que les Cris n'ont signé que parce qu'ils étaient sous la pression⁵⁵⁷, plusieurs voient d'un bon œil les instances régionales de gouvernance crie amenées par la Convention. Au chapitre de l'autonomie politique, il s'agit d'une première nationale, sinon internationale, pour des nations autochtones.

Cela dit, les autorités crie acceptent difficilement que ces institutions du gouvernement crie se trouvent sous la juridiction de la loi du Québec⁵⁵⁸. Pour ce qui est d'Oujé-Bougoumou, cela explique que la province soit directement concernée lors des négociations pour la construction du village.

Accepter ces compétences provinciales est vu comme une négation du statut de nation dans les négociations avec le gouvernement du Canada. Les Cris ne parlent plus de nécessité, mais de la particularité de leur nation, qu'ils veulent reconnue à part entière. Alors qu'un discours montrant les Cris comme des victimes se met en place, où on recherche l'égalité, la compensation, le rachat des erreurs, etc., un autre discours apparaît ainsi, celui d'une particularité crie. Les batailles politiques entourant la CBJNQ, durant lesquelles on aborde les modes de vie amérindiens avec maints avis d'anthropologues, ont probablement leur lot de conséquences dans l'imaginaire collectif. Politiquement, les Cris exigent que la Convention soit mise en application d'abord, puis que les choses soient faites à leur image. Oujé-Bougoumou est manifestement édifié dans la même ligne de pensée.

⁵⁵⁵ L'administration régionale crie est dirigée par l'ensemble des conseils de bande. Elle compte un membre de chacune des bandes, un président et un vice-président qui sont tous deux élus par scrutin universel.

⁵⁵⁶ Ces programmes variés visent à aider le développement d'activités économiques, d'administration, traditionnelles ou des services communautaires.

⁵⁵⁷ Plus spécifiquement, la pression « d'un fusil sur leur tempe ». [Je traduis]. Grand conseil des Cris, 2002, *op. cit.*, p. 30.

⁵⁵⁸ « [...] *the Cree School Board, the Cree Board of Health and Social Services, and the Cree Regional Authority, as well as part of the Cree governance of community lands; the Income Security Program for Cree hunters and trappers; policing and justice; social and environmental protection; and the hunting, fishing and trapping regime all fall under the jurisdiction of the province as do matters relating to future development, community, and economic development* ». Bill Diamond, cité par le Grand Conseil des Cris, 2002, p. 31.

Le scepticisme des Cris quant au gouvernement provincial est de mise puisque le gouvernement fédéral, responsable jusqu'alors, a fait très peu pour respecter ses engagements. De plus, les nouvelles instances crie sont placées sous deux et non pas un seul niveau de gouvernement. Cela signifie qu'advenant que la province ne remplisse pas ses responsabilités selon la Convention, c'est au gouvernement fédéral d'en juger. On suppose alors que le gouvernement fédéral, dans un tel cas, ne saura pas être neutre dans la gestion du conflit et excusera en quelque sorte la province⁵⁵⁹.

En effet, les années qui suivent la ratification de la CNQBJ amènent très peu de changement à la situation des Cris⁵⁶⁰. En 1978, le gouvernement du Québec fait même l'affront d'envoyer une lettre aux Cris en leur expliquant que les programmes de développement communautaire provinciaux ne s'appliquent pas à leurs communautés parce qu'ils ont opté pour un statut de terres fédérales dans la Convention (terres de catégorie I). Pourtant, la Convention spécifie la participation du Québec dans son application⁵⁶¹.

Les conditions de vie dans les communautés crie sont pitoyables et décriées dans les journaux. Le Grand Conseil des Cris en fait un portrait peu reluisant : les écoles et services de santé sont pauvres et peu équipés; les installations sanitaires sont pour la plupart à l'extérieur des maisons; celles-ci sont surpeuplées et abîmées; les gens doivent transporter l'eau dans des seaux ou, s'ils sont chanceux, dans des gallons à l'aide de motoneiges; très peu ont l'électricité et les rues deviennent rapidement impraticables avec la fonte de la neige et la pluie⁵⁶².

In communities like Waskaganish, the Department of Indian Affairs and Northern Development had dug six-metre (20-foot) ditches around the community to drain the site, but these were left there for years. The surface run-off just mixed with sewage, forming large pools around the houses⁵⁶³.

⁵⁵⁹ Grand Conseil des Cris, 2002, *op. cit.*, p. 31.

⁵⁶⁰ Cela principalement parce que les deux paliers de gouvernement ne se sont pas entendus sur leurs mandats respectifs. Les deux paliers semblent ainsi jouer au chat et à la souris. Grand conseil des Cris, *op. cit.*, p. 33.

⁵⁶¹ « Quebec and Canada shall provide funding and technical assistance for: a) the construction or provision of a community centre in each Cree community; b) essential sanitation services in each Cree community; c) fire protection including the training of Crees, the purchase of equipment and, when necessary, the construction of facilities in each Cree community. » Article 28.11.1 de la CNQBJ, cité par le Grand conseil des Cris, 2002, *op. cit.*, p. 34-35.

⁵⁶² [Je traduis] Grand conseil des Cris, 2002, *op. cit.*, p. 33.

⁵⁶³ *Ibid.*, p. 34.

Exemptes de taxations foncières et confrontées à l'attitude irresponsable des gouvernements, les communautés crie n'ont qu'un support financier minimal pour la construction et la gestion des services. Dès lors, on peut comprendre que le cas des gens des lacs Doré et Chibougamau ne soit pas une priorité pour le Grand Conseil des Cris dans ses négociations. Si un village apparaît nécessaire pour cette communauté, il faut d'abord assurer la survie des réserves existantes. Oujé-Bougoumou déploiera plus tard dans sa propre bataille juridique beaucoup d'énergie afin d'assurer le financement de l'entretien et de la gestion du village et non sa seule construction.

Devant la situation qui ne semble que s'aggraver, Billy Diamond, grand Chef à cette époque, fait part de ces problèmes aux autorités canadiennes. “ *Without adequate drinking water and sewage disposal facilities, disease began to break out. Gastroenteritis swept through the communities in the late 1970s and early 1980s*”⁵⁶⁴.

En 1978-79, les Cris, choqués de l'attitude des gouvernements à leur égard, du fait qu'ils ne respectent aucunement leurs engagements⁵⁶⁵, entreprennent d'alerter l'opinion internationale pour forcer la mise en œuvre de la Convention. Ils demandent une audience au pape Jean-Paul II. Le comité des droits humains de l'ONU est également interpellé. En effet, un article de la *Loi sur les Indiens* empêche alors une femme autochtone mariée à un Blanc de garder son statut (tandis qu'on l'offre à une Blanche qui marie un Autochtone). Les Cris se positionnent eux-mêmes comme victimes, mais aussi comme nation particulière. En interpellant des instances internationales, elles revendiquent leur statut d'acteur national.

En 1981, année où la communauté de Fort George déménage pour Chisasibi, le gouvernement fédéral mène une enquête sur la mise en œuvre de la Convention. Les résultats du rapport sont publiés en 1982⁵⁶⁶ et confirment les conditions déplorables déjà énoncées. Un

⁵⁶⁴ *Ibid.*

⁵⁶⁵ Ce n'est qu'en 1978 que l'instance de mise en application de la CNQBJ est mise sur pied. Elle demeure impuissante et ferme en 1980. Quant aux comités pour la protection de l'environnement, s'ils avaient commencé à se rencontrer une fois la Convention ratifiée, n'ont ni les employés ni le budget nécessaires à leurs mandats. *Ibid.*, p. 34 - 36.

⁵⁶⁶ Ce rapport fédéral entreprend également des discussions sur le statut légal à fournir aux gouvernements locaux dans les communautés (la Convention ouvrait la voie vers l'autonomie, sans régler la question légale). Vu comme transitoire, ce système devait être amendé pour reconnaître le gouvernement de la nation crie et ses pouvoirs après 16 ans (soit en 2000). Cela n'a pas encore été fait, sauf que selon le Grand conseil des Cris c'est toujours mieux que ce que la *loi des Indiens* applique ailleurs. *Ibid.*, p. 38.

modeste plan d'action est mis en place pour répondre aux problèmes les plus urgents : les cliniques sont rénovées, le gouvernement fédéral admet que des installations d'aqueducs sont nécessaires et rembourse les communautés qui avaient déjà procédé à certains travaux.

En 1984, le gouvernement fédéral met en place une instance pour déposer les plaintes reliées à l'implantation de la Convention (démantelée en 1985 par le gouvernement conservateur et réactivé en 1993). Pour faire suite à cela, le Parlement vote la *Loi Crie-Naskapie*. Cette dernière finalise les discussions entreprises au sujet du statut légal des gouvernements locaux dans les communautés. C'est à ce moment qu'elle incorpore les communautés sous la loi fédérale et organise un régime pour la gouvernance locale avec les fonds de la Convention⁵⁶⁷. C'est aussi l'occasion de discuter du cas d'Oujé-Bougoumou.

5.3.4 Reconnaissance d'Oujé-Bougoumou

Voyons maintenant l'histoire des batailles politiques pour l'obtention d'un village. Ainsi, la bande du lac Chibougamau reste en dehors de la Convention de 1975, malgré les promesses du Gouvernement de l'y intégrer plus tard. Car, au moment de la signature de la CNQBJ, les Oujé-Bougoumou sont dispersés et désorganisés en raison de leurs déménagements forcés (le village du lac Doré est détruit en 1974)⁵⁶⁸. Aucune représentation adéquate de la bande comme groupe distinct n'est possible, les « Cris de Chibougamau » sont considérés officiellement comme faisant partie de la bande de Mistassini⁵⁶⁹. L'étude de l'anthropologue Jacques Frenette vient remédier à cette situation.

En tant que premier discours qui fait valoir la bande d'Oujé-Bougoumou comme distincte, la publication *Les Cris de Chibougamau* de Jacques Frenette est une prise de conscience, une reconnaissance. C'est donc un discours de la particularité de la bande, qui s'inscrit dans le cadre plus grand d'une reconnaissance de la particularité crie, entamée avec

⁵⁶⁷ *Ibid.*, p. 34

⁵⁶⁸ Abel Bosum, futur chef, a une lecture de la situation semblable, expliquant que les Cris de Chibougamau « were scattered and leaderless, in no position to assert their status as beneficiaries ». Goddard, 1994, *op. cit.* Si jusqu'en 1971 il n'y avait que deux familles d'origine crie qui vivent dans la ville de Chibougamau, dès l'automne 1974, ce nombre augmente à 29. Frenette fait l'hypothèse que cela représente environ 130 individus, soit presque l'entièreté de la bande. Stewart, *op. cit.*, p. 127; cité par Frenette, *op. cit.*, p. 87.

⁵⁶⁹ Sans qu'aucun territoire spécifique ne leur soit octroyé. On leur accorde cependant à titre individuel tous les droits reconnus aux nations inuite, crie et naskapie. Bruno Bisson. 1988. « Naissance d'une ville indienne près de Chapais : un territoire est cédé aux Oujé-Bougoumou les oubliés de la Baie James », *op. cit.*

les négociations entourant la CNQBJ. Le discours de Jacques Frenette évoque aussi la nécessité d'un village particulier, comme on l'a vu.

Le chef de la bande à l'époque, Jimmy Mianscum (1966 -1984), selon le témoignage de Charlie Bosum, serait revenu à cette époque s'installer sur ses terres en « *squatter* », vivant dans « une roulotte un peu misérable » sur le bord de la route 113, entre Chapais et Chibougamau, et sur le territoire de chasse familial⁵⁷⁰. Il aurait demandé aux autres de revenir eux aussi afin de montrer au gouvernement leur désir d'habiter leurs terres et nulle autre. Confrontés à la situation, les Cris d'Oujé-Bougoumou ne sont pas pour autant passifs, contrairement à ce que les discours laissent entendre.

En 1977, le futur chef du village, Abel Bosum, vit avec sa femme à Val-d'Or où les deux possèdent une compagnie qui distribue des électroménagers dans les huit communautés criées existantes. En 1979, il accepte l'emploi en développement économique que lui offre le Grand Conseil des Cris. Il en profite pour demander à l'instance de faire en sorte d'aider les Cris de Chibougamau à s'établir, mais le Grand Conseil des Cris a d'autres priorités⁵⁷¹.

À partir de ce moment, Abel Bosum recrute le consultant Paul Wertman⁵⁷². Goddard cite ce dernier : « *In about 1982, Abel and I had a look around,*” Wertman recalls in his soft-spoken way. He saw “deadly conditions, with the prospect for things only to get worse, not better⁵⁷³.” » Financé par le Grand Conseil et aidé de quelques personnes clés de la communauté, le duo Bosum-Wertman jette les bases d'une campagne médiatique et juridique pour la reconnaissance des droits et du territoire des Cris de Chibougamau⁵⁷⁴.

⁵⁷⁰ Charlie Bosum, cité par Bruno Bisson. 1990. « Pour les Cris de Chibougamau, un village ne règle pas tout », *op. cit.*

⁵⁷¹ Goddard, 1994, *op. cit.*

⁵⁷² Cet ancien anthropologue (né dans un camp de réfugiés en Autriche et élevé aux États-Unis) travaille alors lui aussi pour le Grand Conseil des Cris, à l'élaboration d'un plan socio-économique global. Goddard, 1994

⁵⁷³ Goddard, 1994, *op. cit.*

⁵⁷⁴ Ils font appel à l'avocat montréalais James O'Reilly, déjà connu pour avoir mené avec brio le cas de la Baie-James et qui travaille depuis 1966 pour les Mohawks. Ils demandent également l'aide de Roderick Pachano et Bill Namagoose, pour leur expertise en négociations eux qui sont négociateurs en chef du Grand Conseil des Cris. Goddard, 1994, *op. cit.*

Les conditions insalubres des Cris sont sans aucun doute réelles, mais le fait de les dénoncer est peut-être stratégique⁵⁷⁵.

*In 1986, a Globe and Mail reporter interviewed Louise Shecapio-Blacksmith, then 60 years old, living in a crude shack with five relatives. She and others had recently been sick for three days from drinking water from the nearby stream, which government tests had found to be polluted*⁵⁷⁶.

Six cents kilomètres au nord de Montréal, en pleine forêt, se trouve un village sans école, sans clinique médicale, sans aqueduc, sans égouts. Les ‘maisons’ sont en vérité des amas de planches de contre-plaqué, éclairées par une électricité dispensée au compte-gouttes. Là vivent les 490 membres de la première nation crie Oujé-Bougoumou, oubliés par la Convention de la Baie-James et victimes de décennies d'obstacles bureaucratiques. Après avoir subi sept déménagements forcés, les Oujé-Bougoumou se sont installés sur les rives du lac Opémisca, au nord de Chapais et de Chibougamau⁵⁷⁷.

Aussi, pour faciliter la « coalescence⁵⁷⁸ » de la communauté, Abel Bosum et ses partenaires établissent un bureau à Chibougamau. Probablement parce que c’est là que se trouve le Centre d’amitié et qu’il y a les services nécessaires aux rencontres et à l’hébergement (électricité, téléphone, hôtels, restaurants, etc.). C’est aussi là que travaille Jacques Frenette qui, à la même époque, fait ses entrevues auprès des aînés « cris de Chibougamau ». Selon Goddard, c’est à ce moment, aux environs de 1982, que le groupe est renommé « nation crie d’Oujé-Bougoumou ». C’est aussi la première fois qu’une élection a lieu depuis les années au lac Doré. Abel Bosum est élu chef en 1984, et le demeure jusqu’en 1994.

⁵⁷⁵ L’article de Lasserre sur les conséquences du barrage semble insinuer que c’est le cas en ce qui a trait aux barrages et à La Paix des Braves, signée en 2002. Il explique comment les Cris auraient utilisé un discours de victimisation pour faire avancer leurs intérêts. Il résume ainsi en conclusion : « La question des barrages [...] est une question très complexe où se mêlent considérations écologiques certes et impact sur les sociétés autochtones, mais aussi les ambitions géopolitiques du gouvernement québécois envers son propre territoire [...]; et bien entendu les propres projets des diverses communautés autochtones, désireuses elles aussi d’acquérir une plus grande autonomie politique. Pour ce faire, elles n’ont pas hésité à instrumentaliser la question de l’impact des grands barrages pour mobiliser l’opinion publique contre les projets québécois (1990-1994), avant, dans un tout autre contexte politique, d’accepter avec enthousiasme de nouveaux projets en 2001-2002 - avec un important financement à la clé, 2,2 milliards \$ sur 50 ans et une autonomie économique accrue. » Frédéric Lasserre. 2003, *op. cit.*

⁵⁷⁶ Goddard, 1994, *op. cit.*

⁵⁷⁷ André Noël. 1990. « La nation Oujé-Bougoumou réclame 50 millions d’Ottawa ». *La Presse* (Montréal), 28 novembre, p. A8.

⁵⁷⁸ *Ibid.*

Aux alentours de 1987, Bill Diamond raconte que le premier ministre Brian Mulroney écrit une lettre au Grand Conseil des Cris en réponse à leurs demandes à propos d'Oujé-Bougoumou. Il y est écrit que l'enjeu sera traité de manière à satisfaire tous les partis⁵⁷⁹. Toujours selon Bill Diamond, Brian Mulroney, suivant l'avis du département des Affaires indiennes, ne fait rien du tout⁵⁸⁰.

Le premier ministre demande finalement à un négociateur de Toronto de régler l'affaire Oujé-Bougoumou. "*Let me just say that negotiations were slow*⁵⁸¹ [...]", dit Bill Diamond. Le Grand Conseil des Cris refuse de négocier avec le représentant de Toronto aussi longtemps que les enjeux, concernant Oujé-Bougoumou et le financement des gouvernements locaux, ne sont pas réglés. Bill Diamond soupçonne alors que le mandat du négociateur et celui de son cabinet soit d'anéantir la CNQBJ plutôt que de la mettre en application. Le problème du financement des gouvernements locaux est réglé, comme on l'a vu, par la mise en place de communautés « incorporées » en 1984. Cependant, le cas d'Oujé-Bougoumou demandera une autre année d'efforts pour se régler... partiellement⁵⁸². Selon Diamond, c'est somme toute avec l'implication active de la province du Québec que la création d'Oujé-Bougoumou sera rendue possible.

Le 14 septembre 1988, « après 13 ans de négociations⁵⁸³ [...] », le gouvernement du Québec et le Grand Conseil des Cris parviennent à une entente sur l'allocation d'une terre pour Oujé-Bougoumou. L'article de journal ajoute qu'avant d'entamer toutes les procédures administratives (transfert du terrain au fédéral, etc.), les négociateurs fédéraux veulent conclure une entente avec les trois parties sur une enveloppe budgétaire. Pourtant, le conseiller en chef du groupe de mise en œuvre de la CNQBJ, souligne qu'il est nécessaire de

⁵⁷⁹ Grand Conseil des Cris, *op. cit.*, p. 139

⁵⁸⁰ Bill Diamond qualifie cela d'un « *about face* » aux Cris, lequel s'ajoute à l'outrage d'avoir fermé l'instance de mise en œuvre de la CNQBJ. Grand conseil des Cris, 2002, *op. cit.*, p. 139.

⁵⁸¹ *Ibid.*

⁵⁸² En effet, selon Diamond: « *Recognition of Oujé-Bougoumou has not yet been included in amendments to the 1975 Agreement or the Cree-Naskapi Act. The treaty implementation has never been resolved either* ». *Ibid.*

⁵⁸³ Presse canadienne, 5 novembre 1988, « La nouvelle réserve indienne Oujé-Bougoumou devrait voir le jour bientôt », *op. cit.*

discuter de ce sujet le plus rapidement possible, car « tout le processus administratif peut durer plusieurs mois, ce qui retardera d'autant plus la construction de la réserve⁵⁸⁴ ».

Cela dure effectivement plusieurs mois. Néanmoins, les événements semblent se précipiter à partir de cette entente qui, si elle ne fixe pas les termes définitivement, laisse au moins espérer que l'établissement est possible. Des membres de la bande d'Oujé-Bougoumou occupent déjà le territoire au lac Opémiska. Le campement obtient l'électricité à partir de 1988 grâce à des génératrices louées par le conseil de bande. Les poteaux d'Hydro-Québec, plantés en juin 1990, ne servent à rien tant que le village n'est pas construit⁵⁸⁵.

Au centre du village, deux grandes roulottes, les seuls abris possédant des toilettes, servent d'installations communautaires. Les Cris peuvent y nettoyer leurs vêtements dans des laveuses achetées par le conseil, à condition de n'être pas trop frileux. Les deux roulottes ne sont pas chauffées⁵⁸⁶.

Au début, Oujé-Bougoumou n'a de droits que sur 167 km² de territoire au lac Opémiska. Il n'est pas encore question de territoires de chasse, au sens où la CNQBJ l'entend, mais seulement d'une enclave. Puis, l'entente de septembre 1988, entre le Grand Conseil des Cris et le ministre délégué aux Mines et aux Affaires autochtones du Québec, permet de corriger la situation pour ces « oubliés ». En plus du territoire pour le village, 2145 km² de territoires de chasse sont soustraits à ceux de Mistassini, bien que certaines parties soient aussi réclamées par des concessions minières et par les villes de Chapais et de Chibougamau⁵⁸⁷.

D'autres négociations, toujours en septembre 1988, mais cette fois entre le conseil de bande et les deux paliers de gouvernement, aboutissent à une « entente de principe » sur la reconnaissance de la bande crie et la construction d'un village. Les négociations avancent ainsi au compte-goutte, par petites victoires et compromis.

Peu de temps après, le gouvernement du Québec entérine cette entente de principe par la signature de la « Convention d'Oujé-Bougoumou ». Celle-ci précise les normes d'établissement de la communauté et les parts respectives de chacun des gouvernements. En

⁵⁸⁴ *Ibid.*

⁵⁸⁵ Bisson, Bruno. 1990. « Pour les Cris de Chibougamau, un village ne règle pas tout », *op. cit.*

⁵⁸⁶ *Ibid.*

⁵⁸⁷ Bruno Bisson. 1988. « Naissance d'une ville indienne près de Chapais : un territoire est cédé aux Oujé-Bougoumou les oubliés de la Baie James », *op. cit.*

vertu de cette entente, le gouvernement provincial entend verser 12 millions sur les 43 millions prévus pour l'édification du village. Il accepte aussi d'investir 15 des 50 millions prévus pour un fonds de développement pour la communauté. Toutefois, Ottawa refuse d'entériner l'entente. Ce n'est que quelques années plus tard que le fédéral accepte de payer les 31 millions restants pour l'édification ($43 - 12 = 31$) et 13 millions (plutôt que 35 ; $50 - 15 = 35$) pour un fonds de développement⁵⁸⁸. Ces millions seront au cœur des négociations qui suivront⁵⁸⁹.

Il en va de même pour les normes de construction. En 1988, le gouvernement fédéral trouve trop élevées les normes de construction sur lesquelles se base Québec pour évaluer les coûts d'établissement de la communauté. « Si nous avons suivi les normes que proposait le gouvernement fédéral, a déclaré M. Beauchemin [Georges Beauchemin, du ministère de l'Énergie, des Mines et des Ressources] à La Presse [...], c'est un camp de réfugiés que nous aurions eu. Pas un village⁵⁹⁰. » Ici apparaît un discours de la particularité, énoncé par les fonctionnaires du Québec, au sens où Oujé-Bougoumou ne pourra se satisfaire d'un minimum, du strict nécessaire. Le village sera davantage qu'un camp de réfugiés...

Selon le chef Bosum, outre les normes de construction et le montant demandé pour un fonds de développement, d'autres facteurs ont pour effet de ralentir les négociations. La question de la reconnaissance au titre de neuvième bande, dit-il, explique le long délai de deux ans entre l'accord de principe de 1988 et la signature d'une entente partielle, en 1990. C'est que le gouvernement fédéral craint de créer un précédent et de devoir reconnaître les six autres communautés criées d'Ontario. Le village est sujet de discorde entre les pouvoirs fédéraux et provinciaux. En ce sens, c'est peut-être effectivement grâce à la pression du Québec qu'il y a évolution dans le dossier d'Oujé-Bougoumou.

⁵⁸⁸ S.n. 1993. « Un nouveau village, entre deux villes en déclin ». *Les Affaires* (Montréal), 9 janvier, p. 27.

⁵⁸⁹ Un article explique ainsi que les Cris ne veulent pas signer la CNQBJ à cause d'Oujé-Bougoumou et demandent 50 millions en dédommagement pour cette bande. François Forest. 1989. « Les Cris refusent de signer la Convention de la Baie James ». *La Presse* (Montréal), 1 avril, p. Plus.

⁵⁹⁰ Bruno Bisson. 1990. « Ottawa dit oui aux Cris de Chibougamau: le village de 43 millions promis en 1988 sera construit ». *La Presse* (Montréal), 27 décembre, p. A1. Le 5 novembre 1988 (samedi), la presse canadienne écrit : « Une rencontre est prévue mercredi [9 novembre] entre Ottawa et Québec en vue de régler la question du financement reliée à la création de la communauté indienne Oujé-Bougoumou [...]. Le gouvernement provincial a nommé hier un négociateur provincial dans ce dossier. Il s'agit de M. Georges Beauchemin, du ministère de l'Énergie, des Mines et des Ressources. » *Presse canadienne*, 5 novembre 1988, « La nouvelle réserve indienne Oujé-Bougoumou devrait voir le jour bientôt », *op. cit.*

6 juillet 1989, *La Presse* titre : « Des Cris bloquent un chemin forestier⁵⁹¹ ». L'article spécifie aussi qu'ils réclament des taxes de plusieurs millions de dollars à Hydro-Québec et aux deux paliers de gouvernement.

When negotiations with the governments collapsed entirely in 1989, the Ouje-Bougoumou people took matters further into their own hands, staking a village site at Lake Opemisca and fighting attempts by mining interests to displace them yet again. They erected a colony of tents near the lakeshore, and when the governments still failed to respond, the group declared aboriginal jurisdiction over their entire traditional territory of 10,000 square kilometres. They declared that no resource work could proceed without a permit from Chief Bosum, and they blockaded the main logging road north to Nemaska. High-profile native leaders joined the protesters⁵⁹².

La particularité des Oujé-Bougoumou est acquise. 1^{er} juillet 1989 : « Les Cris d'Oujé-Bougoumou ont décrété l'indépendance de leur communauté, située à environ 700 kilomètres au nord de Montréal⁵⁹³ ».



Figure V.17. Blocage d'un chemin forestier en 1989

Source : *S.n., s.d., illustré dans : Grand conseil des Cris, sous la dir. de Michael Gnarowski. 2002. I Dream of Yesterday and Tomorrow: A Celebration of the James Bay Cree. Ottawa : The Golden Dog Press, 164 p., p. 39.*

Nous pourrions dire qu'à cette époque, la forme du village, c'est justement la bataille! Cela au sens où le village apparaîtra comme le signe d'une victoire. Le blocage de la route est une mise en scène pour éviter que les choses ne stagnent davantage. Cela semble aussi une

⁵⁹¹ Presse canadienne. 1989. « Des Cris bloquent un chemin forestier [et réclament des taxes à Hydro-Québec] ». *La Presse* (Québec), 6 juillet, Nouvelles générales.

⁵⁹² Goddard, 1994, *op. cit.*

⁵⁹³ L'article poursuit : « Les Indiens Cris d'Oujé-Bougoumou, qui se sont déclarés souverains sur leur territoire situé près de Chibougamau il y a un mois [...] ». Presse canadienne. 1989. « L'Irlandais James O'Reilly lutte pour la défense des droits des autochtones ». *La Presse* (Montréal), 4 novembre, p. A18.

façon de réclamer le village haut et fort, pour s'accaparer le discours, sans qu'il soit seulement l'affaire de politiciens⁵⁹⁴.

Au même moment, le « tribunal de la nation crie Oujé-Bougoumou », composé de trois Cris, et des figures de renom, huronne et mohawk, les chefs Max Gros-Louis et Billy Two-Rivers, somme le gouvernement fédéral de verser 50 millions à la communauté⁵⁹⁵. Le fait de se doter de sa propre instance juridique marque un trait d'indépendance et fait nul doute sur la particularité de la nation. Le discours des Cris utilise les termes « souveraineté » et « indépendance » en sachant sans doute la résonance qu'ils ont durant ces années de référendums (1980, 1995) et de la Crise d'Oka (1990)⁵⁹⁶.

La population de la bande d'Oujé-Bougoumou continue de se gonfler de nouveaux membres qui s'identifient à la nouvelle communauté à naître... Déjà, en septembre 1990, Lucie Chicoine dépose son mémoire de maîtrise sur le processus de planification participatif pour le village d'Oujé-Bougoumou qui a eu lieu dans la tourmente des événements que nous venons de voir.

Mais quand le chef nous a demandé de revenir pour montrer au gouvernement que nous ne voulions pas vivre ailleurs que sur nos terres, dit-il, je suis rentré. Je suis heureux, d'une certaine façon. Mais j'ai hâte d'avoir une vraie maison⁵⁹⁷.

Bentley Mianscum, sa femme et leur jeune fils de 4 ans iront s'installer au village, assure le jeune homme. Mais il ne sait pas combien des Cris d'Oujé-Bougoumou feront la même chose. « La majorité, probablement, croit-il, en autant que nous puissions construire notre communauté autour de quelque chose⁵⁹⁸.

⁵⁹⁴ D'ailleurs, selon le journal de bord d'une animatrice de la Wapikoni mobile, certains jeunes du village cherchent aujourd'hui à connaître leur histoire et tentent de la transmettre en reconstituant ce moment historique de la barricade de 1989. Karine Van Ameringen de l'équipe de la Wapikoni mobile, *op. cit.*

⁵⁹⁵ André Noël. 1990. « La nation Oujé-Bougoumou réclame 50 millions d'Ottawa », *op. cit.*

⁵⁹⁶ Bill Namagoose, désigné comme directeur exécutif de la communauté, dit que le gouvernement canadien devrait reconnaître les décisions de ce tribunal cri, lequel se réunira à nouveau dans les semaines suivantes. Il souligne qu'ils ne sont pas violents, sans doute pour marquer une distinction par rapport à la crise mohawk d'Oka. « Nous sommes patients, très patients, a-t-il dit. Nous ne sommes pas violents. Malheureusement, le gouvernement semble comprendre quelque chose seulement quand des gens bloquent des routes... [...] » Comme nous l'avons vu dans la problématique de ce mémoire, on caractérise les Cris par leur pacifisme et leur patience depuis des temps immémoriaux. *Ibid.*

⁵⁹⁷ Charlie Bosum; cité par Bruno Bisson. 1990. « Pour les Cris de Chibougamau, un village ne règle pas tout », *op. cit.*

⁵⁹⁸ Bentley Mianscum ; cité dans *ibid.*

27 décembre 1990, un article de journal titre : « Ottawa dit oui aux Cris de Chibougamau : le village de 43 millions promis en 1988 sera construit⁵⁹⁹ ». Peut-être le gouvernement a-t-il été impressionné par les plans d'urbanisme du village... En tout cas, selon cet article, l'entente intervenue entre le conseil de bande et le gouvernement fédéral le 22 décembre assure enfin à la « tribu oubliée » par la Convention, son village et le droit à une existence légale en tant que neuvième bande crie du Québec.

Un deuxième article du même journaliste⁶⁰⁰, paru le même jour, explique qu'Ottawa versera « finalement » plutôt 31,6 millions \$, et ce, pour financer les travaux. Ces travaux sont décrits comme suit : des infrastructures (rues, aqueduc, égouts et puits) dont les coûts sont évalués à 13,5 millions \$; 125 maisons⁶⁰¹; une école et une clinique dont les coûts sont respectivement évalués à 6 et à 3 millions \$.

Cependant, la signature de cette entente de principe ne met pas fin aux difficiles négociations entre le conseil de bande et le gouvernement fédéral. Ottawa n'a pas, par cette entente, acquiescé au versement d'une somme de 35 millions, dédiée à trois fonds de développement économique et communautaire, tels que le prévoyait Québec dans sa convention de 1988.

Abel Bosum, le chef d'Oujé-Bougoumou, espère alors pouvoir en venir à une entente rapidement, car, dit-il, « Le village compte sur ces fonds pour ouvrir des commerces (magasin général, station-service, motel) et financer des projets d'investissements issus de la communauté⁶⁰² ».

Community leaders say only that they are hopeful progress will soon be made, and resist criticizing the Quebec government publicly. Somehow, they remain patient in the face of broken legal commitments, and it is their positive focus, their ability to concentrate on long-term objectives, that is perhaps the most remarkable aspect of the Ouje-Bougoumou villagers. They have not allowed themselves to get stuck in the self-perpetuating role of victim. "I wouldn't say anything bad about white people even after what has happened," says Matthew Wapachee, a 69-year-old trapper who was forcibly

⁵⁹⁹ Bruno Bisson. 1990. « Pour les Cris de Chibougamau, un village ne règle pas tout », *op. cit.*

⁶⁰⁰ *Ibid.*

⁶⁰¹ L'autre article du même auteur parle plutôt de 111 maisons, évaluées à 125 000\$ chacune. Bruno Bisson. 1990. « Ottawa dit oui aux Cris de Chibougamau: le village de 43 millions promis en 1988 sera construit », *op. cit.*

⁶⁰² *Ibid.*

moved five times over the years. "I learned from white people. I worked with them. They showed me how to do all the things that white people know"⁶⁰³.

La bataille politique fait partie de la forme du village d'Oujé-Bougoumou en ce sens que d'être l'objet d'une lutte et d'une attente valorise l'établissement. Avançons que la patience et le pacifisme, dont fait preuve la communauté en attendant le village, donne à celui-ci un caractère d'autant plus culturel que ce sont là des qualités qu'on attribue spécifiquement aux Cris dans l'imaginaire collectif.

Dès les premières prises de parole de la communauté, le discours est particulier : il n'utilise ni la force dans l'adversité ni n'abandonne pour autant. Ce faisant, les Cris d'Oujé-Bougoumou n'acceptent pas le rôle de victime. Et il en est de même pour chaque élément gagné : bataille pour l'obtention des routes, du téléphone, etc.

Leur message laisse entendre qu'ils ne quémangent pas, ils luttent plutôt pour leurs droits et pour une cause louable : l'avenir de leurs enfants. Ces symboles de patience sont encore aujourd'hui source de fierté pour la communauté d'après le témoignage d'habitants du village⁶⁰⁴.

Nous avons vu qu'avec l'émergence de Chibougamau, puis avec les négociations entourant la CBJNQ et la reconnaissance de la bande de Oujé-Bougoumou, le discours sur le territoire cri sort de son enceinte, sort du vide dans lequel on l'avait placé, pour atteindre la sphère publique. Cette nouvelle audience permet aux Cris de se positionner et de participer davantage à la joute politique laquelle aura des répercussions énormes sur la forme du village à venir (son lieu, son budget, ses équipements, etc.). Oujé-Bougoumou prend de plus en plus forme, du moins dans les textes journalistiques et juridiques et à mesure qu'on espère le fameux village, et ce qu'il représente de promesse d'épanouissement pour sa communauté.

5.4 Consultations

Durant ces années de bataille, il semble que la forme finale que prendra le village importe peu du moment qu'on puisse s'assurer d'une existence physique et légale sur le territoire. Dans les pages qui suivent, nous verrons peu à peu se dessiner Oujé-Bougoumou à mesure que les discours devront s'incarner dans des choix et des directives précises quant à la construction imminente des édifices, des infrastructures, etc. Ainsi, à travers le choix d'un site, d'une firme d'urbanisme, par rapport aux options d'aménagement désirés et par rapport aux autres communautés, la particularité d'Oujé-Bougoumou prend place.

⁶⁰³ [Je souligne] Goddard, 1994, *op. cit.*

⁶⁰⁴ Communication personnelle, février 2007.

5.4.1 Choix d'un site

Dans la logique de cette bataille politique, les Cris d'Oujé-Bougoumou cherchent donc à regagner leur fierté. Cherchent-ils aussi à regagner les lieux d'anciens villages dont ils ont été expropriés? À reprendre leurs droits sur Chibougamau? Non. Nous avons vu que le village, chez ces Cris, n'a peut-être pas la même connotation de fondation d'une nation, comme il peut l'avoir ailleurs. Nous avons vu que les localisations des anciens établissements (lac Doré, Swampy point, Île Hamel) en tant que résultats de transferts, ne sont pas fondamentales en soi, bien que patrimoniales. Ces lieux semblent former les nœuds d'un réseau plus qu'un simple point d'origine. Le village, s'il joue le rôle de ciment de la communauté, arriverait second comme facteur d'unité de cette bande, après la relation primordiale aux territoires de chasse. Cela dit, le village d'Oujé-Bougoumou marque peut-être un moment décisif. Fred Bosum dit, à propos de ses pairs :

Il est encore très important de souligner que, bien que beaucoup de gens aient déménagé dans d'autres villages ou villes, ils n'ont pas été vraiment chez eux tant que notre peuple ne s'est pas établi à Oujé-Bougoumou Astchee. [...] mon père explique : « deux maisons donnent un sentiment de confusion : une à Mistassini et l'autre à Chibougamau », parce que ni l'une ni l'autre, pour lui, n'est vraiment son chez-soi. « Je n'ai pas de véritable sentiment à leur égard. Chez moi, c'est quand je suis dans le bois⁶⁰⁵. »

Nous verrons dans ce chapitre comment est choisi le site du nouveau village et comment ce processus, plus que le choix lui-même, est fondateur pour l'établissement. Processus qui a cours en parallèle des négociations politiques décrites précédemment. Nous revenons donc quelques années en arrière pour voir comment la consultation d'une part et les critères d'autre part énoncent la particularité du village.

D'après Lucie Chicoine, c'est en 1986 que les Oujé-Bougoumou choisissent le site de leur futur village⁶⁰⁶. Ce dernier leur est octroyé par les gouvernements, on l'a vu, en 1988. Lucie Chicoine rapporte que le choix du site au lac Opémiska est le fruit d'un « long

⁶⁰⁵ [Traduction] Fred Bosum, cite son père, Charlie Bosum, lui-même cité dans le livre de Boyce Richardson. Boyce Richardson. 1991. *Strangers Devour the Land*. Toronto : Douglas & MacIntyre Ltd, p. 99. Oujé-Bougoumou, s. d., « un essai de Fred Bosum ». En ligne. <<http://www.ouje.ca/content/our-story/history-fr.php>>. Consulté le 18 mars 2008.

⁶⁰⁶ Chicoine, *op. cit.*, p. 2.

processus de consultation des membres de la communauté⁶⁰⁷ », initié et dirigé par le conseil de bande qui tient à l'implication de tous, jeunes et moins jeunes. Encore une fois, consensus et présence des plus jeunes sont caractéristiques d'une manière de faire. Cela rappelle notre propos sur l'appropriation culturelle des transferts.

De plus, cette opération est réalisée sans avoir recours aux services de « spécialistes ou consultants extérieurs⁶⁰⁸ ». Lucie Chicoine déplore cet état de choses, car il ne subsiste donc aucun document de cet événement qui puisse témoigner des taux et des modes de participation auxquels elle s'intéresse. L'acte témoigne du moins d'un désir d'authenticité et d'autonomie, semblablement à la démarche déjà exposée de Nemaska.

Malgré le manque de traces, Lucie Chicoine énumère une douzaine de critères de sélection utilisés pour le choix du site. Nous avons comparé ces critères (dans l'ordre présenté) à ceux que le site Web du gouvernement du Canada résume rapidement dans sa présentation d'Oujé-Bougoumou (dont nous avons changé l'ordre pour faciliter la comparaison, l'ordre original apparaît entre parenthèses)⁶⁰⁹. Ces critères rappellent ce qui était apprécié du site du lac Doré : l'eau potable, l'accès au bois et un sol bien drainé. Les différentes hiérarchies sont-elles signe d'un ordre de préférence, et donc de différences culturelles? Nous laissons la question en suspens.

Tableau V.1. Critères de sélection pour le site du village

Selon Lucie Chicoine	Selon Travaux Publics Canada
La disponibilité de l'eau potable	La qualité de l'eau (3 ^e)
La qualité du sol et du sous-sol pour la construction	L'adaptation des sites pour la construction (1 ^{er})
Une superficie suffisante pour l'expansion du village selon la croissance de la communauté	
L'accessibilité par un réseau routier déjà existant	L'accessibilité (6 ^e)

⁶⁰⁷ *Ibid.*, p. 50.

⁶⁰⁸ *Ibid.*

⁶⁰⁹ Gouvernement du Canada. 2007. « Anecdotes de réussite Nation Crie d'Oujé-Bougoumou ». *Travaux publics et services gouvernementaux Canada*. En ligne. <http://www.tpsgc.gc.ca/rps/inac/content/docs_governance_management_part5.1.2-f.html>. Consulté le 22 février 2008.

Les potentiels de développement économique liés au site, en trait à ce qui touche les activités traditionnelles telles la chasse et la trappe; le développement d'activités économiques liées au commerce, au tourisme ou autres	La proximité par rapport au territoire de chasse (2°)
L'autosuffisance politique du site permettant l'exercice du pouvoir cri tel que décrit dans la <i>Loi des Cris et Naskapis</i> . C'est-à-dire un site reconnu ayant des terres de toutes les catégories I, II et III	
La valeur esthétique du site pour la communauté	L'esthétique et le panorama (5°)
La disponibilité de ressources en bois de chauffage	La disponibilité du bois de chauffage (4°)
L'éloignement suffisant des villes allochtones existantes	
La possibilité de maintenir l'identité culturelle	
La disponibilité des ressources piscicoles pour la pêche	
La proximité des voies navigables utilisées par la communauté	

Sources : À gauche, Lucie Chicoine, 1990, *op. cit.*, p.51 ; à droite, Gouvernement du Canada, *op. cit.*

5.4.2 Choix d'une firme d'urbanisme

Une fois le site choisi, la prochaine préoccupation de la communauté est la planification de son village. En août 1988, le conseil de bande mandate le consortium Legault-Polytech pour entreprendre le plan directeur de son village. Lucie Chicoine travaille alors pour la firme d'urbanistes et d'architectes-paysagistes Surba Conseil, membre de ce consortium. Outre la firme Surba Conseil, le consortium compte également sur la participation d'une firme d'architectes : A. Tremblay et Associés ainsi que sur une firme d'ingénieurs : Polytech Inc. Comme nous l'avons dit, Lucie Chicoine a rédigé un mémoire de maîtrise au sujet de cette expérience de planification « partagée » dont nous nous inspirons largement pour ce qui suit⁶¹⁰.

Selon Lucie Chicoine, le chef Abel Bosum fait appel à cette firme parce que la communauté veut avoir le contrôle des opérations et influencer le processus de planification⁶¹¹. Le consortium (qui deviendra plus tard la firme Dessau-Soprin), et plus particulièrement la firme Surba Conseil, en sont alors à leurs débuts comme entreprise

⁶¹⁰ Chicoine, *op. cit.*, p. 2 et 57.

⁶¹¹ Communication personnelle avec Lucie Chicoine, 24 avril 2008.

conseillère en aménagement. Comme Abel Bosum, nous pouvons supposer qu'une petite firme en devenir offre davantage d'ouverture et de possibilités d'innover qu'une grande firme comme Arbour et Associés déjà bien implantée dans le milieu autochtone, tel qu'on l'a vu avec les cas de Chisasibi, Waswanipi, etc.

Nous ne savons pas si la communauté d'Oujé-Bougoumou fait ce choix d'une petite firme parce qu'elle est critique vis-à-vis des projets des autres communautés crie, mais nous soulignons ici leur volonté de faire autrement. La communauté veut un village à son image et non une copie des autres communautés. Déjà, par ce souhait, elle énonce son établissement comme différent. C'est ainsi que les dirigeants d'Oujé-Bougoumou entament le processus de planification, forts d'une entente survenue le 22 septembre 1988 entre les gouvernements canadien et québécois, Hydro-Québec et le Grand Conseil des Cris, qui assure le financement du village (bien que dans des proportions à discuter)⁶¹².

Pendant que les négociations se poursuivent, la communauté d'Oujé-Bougoumou continue de discuter des aspects essentiels de sa future collectivité. Les dirigeants d'Oujé-Bougoumou déterminent les besoins préliminaires de la communauté à travers la définition d'un mandat, par la suite la firme de consultants qui prend le relais des opérations.

5.4.3 *Rise up and Build*

Les 19, 20, 21 octobre 1988, Surba Conseil organise une première consultation de la communauté. L'évènement est intitulé « Rise up and Build ». Il vise à obtenir une planification qui sera le reflet des souhaits de la communauté, énoncés à travers discussions et questionnaires. Lucie Chicoine précise que ce processus (le programme, la méthode de consultation par questionnaire et le type d'organisation) est amorcé conjointement par le conseil de bande et par le comité d'urbanisme⁶¹³.

L'objectif est de créer un « momentum⁶¹⁴ » au niveau local et de faire que tous les individus s'y engagent. Pour cela, on prend soin d'inclure les plus jeunes et les plus âgés, les femmes autant que les hommes. L'évènement revêt une importance certaine car c'est la

⁶¹² *La Presse* (Montréal), Bruno Bisson, 1988.

⁶¹³ Chicoine, *op. cit.*, p. 102.

⁶¹⁴ *Ibid.*, p. 61.

première fois que les gens d'Oujé-Bougoumou discutent de façon concrète de l'établissement de leur village. Selon Lucie Chicoine, près de 150 personnes y participent, soit près de la moitié de la population⁶¹⁵.

La rencontre se déroule à Chibougamau. Le conseil de bande aurait préféré la faire au lac Opémiska, site du futur village, mais n'y trouve pas les commodités nécessaires. Les organisateurs louent une salle pouvant accueillir 400 personnes et invitent les chefs de quatre autres communautés criées à venir partager leur expérience⁶¹⁶.

Cet événement est majeur dans l'histoire de la forme urbaine d'Oujé-Bougoumou. Les discours prononcés par les chefs, les questionnaires fournis par la firme, les réponses recueillies, les choix des organisateurs; tout cela fait partie de discours sur le village qui participent à l'énonciation de sa particularité.

Encore ici apparaît une volonté de faire autrement. Pour marquer la singularité et la cohésion de la communauté, les dirigeants d'Oujé-Bougoumou demandent aux consultants de faire imprimer des chandails avec les armoiries du village qui, dit-on, connurent un grand succès chez les participants⁶¹⁷. « Aussi, des bannières à l'effigie de la bande décoraient la salle créant ainsi une atmosphère dans laquelle les Oujé-Bougoumou pouvaient s'identifier⁶¹⁸ ». Le fait même de se doter d'armoiries envoie un message clair, comme un drapeau national : le village marque un tournant à partir duquel la communauté ne pourra plus être niée ni dans son existence ni dans sa particularité. Le même logo figure sur les chandails des membres invités à représenter le village à l'Exposition internationale d'Hanovre, en Allemagne, en 2000.

⁶¹⁵ *Ibid.*, p. 57.

⁶¹⁶ *Ibid.*, p. 62.

⁶¹⁷ Communication personnelle avec Lucie Chicoine, 24 avril 2008.

⁶¹⁸ Chicoine, *op. cit.*, p. 63.



Figure V.18. Les représentants de la communauté à l'Expo d'Hanovre, en 2000

Source : S.n., 11 juillet 2000, « Oujé-Bougoumou at Expo 2000 Hannover ». Oujé-Bougoumou. En ligne. <<http://www.ouje.ca/expo2000/photos.html>>. Consulté le 18 décembre 2008.

Le déroulement des sessions de consultation montre l'aspect cérémoniel et solennel de l'évènement. Il y a d'abord une prière, puis le chef de la bande fait un discours d'ouverture et laisse la parole aux autres chefs.

Tableau V.2. Horaire des journées de consultation, du 19 au 21 octobre 1988

Jour 1	Jour 2	Jour 3
<p>Prière et discours d'ouverture du chef Abel Bosum.</p> <p>Discours des chefs Wapachee (Nemaska), Kitchen (Waswanipi) et période de discussions.</p> <p>Atelier 1 : réponses au questionnaire « l'espace résidentiel ».</p>	<p>Prière.</p> <p>Discours des chefs Bobbish (Chisasibi) et Mianscum (Mistassini) et période de discussions.</p> <p>Présentation par les consultants des résultats de l'atelier 1 et période de discussions.</p> <p>Atelier 2 : réponses au questionnaire « les équipements collectifs ».</p>	<p>Prière.</p> <p>Synthèse des enjeux de la consultation par des membres du conseil de bande.</p> <p>Présentation par les consultants de la synthèse préliminaire des ateliers 1 et 2 ainsi que de concepts d'aménagement, suivi de périodes de discussions.</p> <p>Fête où toute la communauté ainsi que les consultants étaient invités.</p> <p>Discours du chef de la bande (Abel Bosum) et du chef des nations cries (Matthew Coon Come).</p>

Source : Chicoine, 1990, op. cit., p. 61-62.

Selon Lucie Chicoine, le discours d'ouverture d'Abel Bosum traduit les défis qu'il entend relever avec la future communauté⁶¹⁹. Selon nous, il souligne qu'Oujé-Bougoumou dépassera la stricte nécessité.

Building a community is more than just nailing wood together and putting a roof over the top. A community is more than just houses, pipes and roads. A community should be about something. If all we wanted was a roof over our heads we could have gone to Chibougamau or stayed where we were in the camps⁶²⁰.

Le discours, dont voilà un extrait, aborde des priorités qui demeurent des incontournables d'Oujé-Bougoumou : viabilité et autosuffisance. Lucie Chicoine remarque aussi l'importance de ces concepts et cite le chef cri à ce propos :

Viable : this term, very literally, means that something is alive. When this term is used in the context of communities or community development it refers to a community that is working well, with the people active in work, in business, in recreation, in cultural and in religious activities. It means that the majority of people are not on welfare, that they are making their own decisions, and are taking responsibilities for achieving their goals.

Self-sufficiency : This term refers to the goals of eliminating as much as possible the dependencies which we have been forced to develop on a number of institutions such as the Hudson Bay Company, the Department of Indian Affairs, and to some extent, the town of Chibougamau. Self-sufficiency means not relying on other people⁶²¹ [...].

En ce sens, le village d'Oujé-Bougoumou se veut un outil d'*empowerment*, concept bien connu en développement social local. Le fait qu'Abel Bosum voit dans l'éducation et le développement économique des éléments-clés pour la future communauté n'a rien de surprenant à cet égard. Il termine en disant qu'il compte sur « la participation de chacun dans le processus de planification ainsi que du consensus de la communauté dans la poursuite de buts communs⁶²² ». D'en appeler ainsi au consensus peut s'inscrire dans l'air du temps (on voit poindre l'idée du développement durable), mais peut aussi être vu comme un élément propre au mode culturel autochtone tel que spécifié plus tôt.

⁶¹⁹ Certains des discours sont énoncés en cri et traduits par la suite aux consultants. Ils sont classés selon les enjeux abordés : a) la planification ; b) les considérations techniques essentielles ; c) le développement économique ; d) l'habitation ; e) la localisation des services ; f) le choix du site. Ce compte-rendu de la consultation est de Susan Marshall, du Grand Conseil des Cris. Chicoine la cite seulement dans son texte et non dans sa bibliographie. Chicoine, *op. cit.*, p. 70.

⁶²⁰ Extrait du discours d'Abel Bosum, cité par Chicoine, *op. cit.*, p. 68.

⁶²¹ *Ibid.*

⁶²² [Je traduis] *Ibid.*

En effet, Abel Bosum souligne l'importance de la culture traditionnelle :

*We are still fundamentally who we are: Cree people with our own set of cultural practices and beliefs. The challenge for us will be to adapt ourselves to a new way of solving the problems around us while still retaining our culture, our beliefs, and our ethical values*⁶²³.

Selon Lucie Chicoine, ce discours vise particulièrement les jeunes et les aînés. Les jeunes de 0 à 19 ans forment alors plus de 50 % de la population tandis que les 20-39 en forment près du tiers⁶²⁴. Nous pouvons dès lors imaginer l'enjeu que pose le rapprochement intergénérationnel dans l'atteinte du consensus visé. Abel Bosum, utilise peu le terme "village" au profit de celui de "community". Il dit aux jeunes qu'ils devront apprendre les compétences techniques et professionnelles nécessaires pour assurer la permanence de la communauté. Il parle ensuite du rôle vital et de la responsabilité des Anciens, gardiens et maîtres de l'héritage culturel. Il termine en disant: "[...] *the role of our elders in our community development will be to emphasize the community aspect, and to provide us with aspect about the things that hold us all together*"⁶²⁵.

La valeur symbolique du village en tant que lieu de rassemblement est ainsi explicite. La cohésion de la communauté, longtemps dispersée, voire divisée par les mouvements historiques d'évangélisation, de colonisation et d'assimilation, ne va pas de soi. Quelles sont ces "things that hold us all together" ?

Lucie Chicoine liste les ingrédients nécessaires au succès du projet :

Le village devra comporter un degré de vitalité afin de supporter les fonctions fondamentales et biologiques de ceux qui l'habiteront, il devra avoir du "sens" afin de supporter les activités prévues, ainsi qu'un bon degré d'ajustement ou une forme permettant la conservation de la culture et des activités traditionnelles⁶²⁶.

Quelle est cette forme qui permet de conserver la culture? Voilà la question à laquelle nous tentons de répondre. Selon nous, ces souhaits énoncés quant à l'implication de tous et à l'harmonie entre les différentes générations en sont des constituants. Ils tiennent de l'utopie qui précède le village. Ils ne sont pas pour autant sortis de nulle part. En effet, ils peuvent être

⁶²³ Certains des discours sont énoncés en cri et traduits par la suite aux consultants. *Ibid.*

⁶²⁴ Ce sont les chiffres de 1989, présentés par Chicoine, *op. cit.*, p. 48.

⁶²⁵ [Souligné dans le texte] Chef Abel Bosum, 19 octobre 1988; *ibid.*, p. 69.

⁶²⁶ [Entre guillemets dans le texte] *Ibid.*, p. 69.

mis en correspondance avec les témoignages d'autres chefs⁶²⁷. Dans cette citation, le chef de Chisasibi déplore ainsi que seuls des fonctionnaires aient participé à la relocalisation de la communauté de Fort George :

Planification : « Only Band employees were involved in planning the relocation, we didn't consult the youth or the elders, and in the process, we lost the participation of the leaders. As a result of not involving the youth, they have defaced the new buildings for they have never felt as if they belonged. Both the young and the elders felt that the old Fort George was their town⁶²⁸.

Lucie Chicoine note la grande influence de ces discours dans le processus de planification du village, pour les gens d'Oujé-Bougoumou, mais aussi pour les consultants. Par exemple, ces derniers n'avaient pas prévu analyser les réponses à leurs questionnaires en considérant les groupes d'âge des participants d'Oujé-Bougoumou. Les propos des chefs ont montré la pertinence de le faire⁶²⁹.

The Chief recommends listening to the consultants but not necessarily taking all their advice. Above all, he suggests that community members be involved in every aspect of decision-making concerning their relocation, from the most technical to the more mundane⁶³⁰ [...].

Enfin, concernant le choix du site, deux des chefs (Nemaska et Waswanipi) disent regretter le leur, respectivement, soit pour des raisons de croissance de la population et de manque d'espace ou pour les coûts plus élevés induits par leur choix⁶³¹. Au plan technique, trois chefs rappellent l'importance des infrastructures, et surtout, d'assurer un bon système d'égoût et une eau potable. C'est le cas du site d'Opémiska qui assure à la fois un bon système d'eaux usée et potable en plus de permettre un certain étalement au fil du temps.

Nous pouvons également interpréter les concepts d'autosuffisance et de viabilité, chers à Oujé-Bougoumou, à la lumière des discours des chefs. À propos du développement économique, le chef de Nemaska se souvient qu'ils ont préféré encourager un membre de la

⁶²⁷ Dans son mémoire, Chicoine cite, grâce au compte-rendu de Susan Marshall, les propos des chefs George Wapachee (Nemaska), Abel Kitchen (Waswanipi), James Bobbish (Chisasibi) et Henry Mianscum (Mistassini), selon les sujets abordés. *Ibid.*, p. 74 et suivantes.

⁶²⁸ Chef James Bobbish (Chisasibi); cité par Marshall, p. 34; citée par Chicoine, *op. cit.*, p. 74.

⁶²⁹ Les consultants n'ont pas analysé les réponses selon le sexe des répondants. Cela aurait été pertinent en regard des recherches de Bhatt, sur l'aménagement en milieu cri selon les genres. Chicoine, *op. cit.*, p. 74.

⁶³⁰ [Soulignés dans le texte] Chef James Bobbish; cité par Marshall, p. 35; citée dans *ibid.*

⁶³¹ George Wapachee (Nemaska) et Abel Kitchen (Waswanipi); cités par Marshall, p. 29 et 33; cités dans *ibid.*

communauté pour l'ouverture d'un magasin plutôt que de compter sur la Compagnie de la Baie d'Hudson⁶³². Rappelons-nous comment la fermeture des postes et magasins de la compagnie a entraîné le déménagement de communautés crie. Concernant la construction des habitations, Nemaska dit avoir été obligé d'engager des gens de l'extérieur pour les soutenir et continue de dépendre de l'aide technique extérieure, n'ayant pas assez de charpentiers formés.

Ce même chef soulève dans son discours un grand nombre de problèmes concernant l'habitation.

Prior to construction, models of the houses were shown to Nemaska people who were so overwhelmed at the thought of actually getting a house that they did not give much thought to its contents. For them, anything was better than living in a tent. As people lived in the houses, however, we became aware of problems with the houses and with ways we could modify them to better suit our needs⁶³³.

Voici une liste des problèmes remarqués par le chef de Nemaska qui ont sans doute interpellé les gens d'Oujé-Bougoumou lors de la création de leur village :

Tableau V.3. Problèmes et modifications aux habitations selon le chef de Nemaska

Obligation de finir une trentaine de sous-sols pour ajouter trois chambres aux maisons surpeuplées (qui comptaient déjà trois chambres).
L'ajout d'un comptoir entre la cuisine et le salon, plutôt qu'un mur.
Abandon de la construction de semi-détachés car " <i>While heat-efficient, the common wall between the units did not prove to be as sound-proof as promised</i> ".
Problèmes de condensation dans les premières années, alors que les fenêtres s'embuent et forment du givre.
Lors de la fonte des neiges, l'eau s'infiltré dans les murs et ils nécessitent alors des réparations.
Les coûts élevés reliés à l'entretien d'un système de fosse septique.

Source : George Wapachee (Nemaska); cité par Marshall, p. 29 et 33; citée dans Chicoine, op. cit., p. 74.

Le chef de Nemaska souligne qu'aux coûts de construction s'ajoutent les coûts de rénovation et d'entretien qui seraient moindres si l'exercice de planification avait été fait judicieusement.

⁶³² George Wapachee; cité Marshall, p. 24 à 26, cité dans *ibid.*

⁶³³ *Ibid.*

De plus, le chef explique que certains problèmes sont attribuables au fait que “*some of the people did not know how to live in a house. People needed to be ‘house-trained’*”. Quelques exemples cités font sourire. Ainsi, certains chauffent au maximum et ouvrent ensuite les fenêtres pour baisser la température trop élevée. D’autres, craignant le bruit, sous-utilisent les systèmes de contrôle de l’humidité et les ventilateurs.

D’autres exemples, par ailleurs, laissent perplexes. Le chef de Nemaska raconte que les maisons initiales avaient un espace de rangement non chauffé à l’entrée et que les habitants avaient tendance à y entreposer de l’essence et d’autres matériaux dangereux.

Selon Lucie Chicoine, le comité d’urbanisme d’Oujé-Bougoumou, au courant des incendies qui s’en suivirent, a demandé d’aborder cette question durant les consultations. Cela expliquerait peut-être pourquoi à Oujé-Bougoumou on trouve un cabanon à l’arrière des maisons et des porches de petite dimension⁶³⁴.

Les recommandations du chef de Chisasibi concernent plus particulièrement la configuration du village.

[...] the location of the clinic [should] be determined in terms of the convenience of its most frequent users: the elders. [...] the cluster arrangement for residential housing has certain disadvantages: its shape makes it difficult for snow removal in the winter and difficult for the school bus to negotiate turns. [...] With regard to residences for the teachers [...] since native teachers will eventually be their occupants they [should] be built like other community houses and mixed in with the other residential units. This arrangement will permit the integration of the teachers with the rest of the community and will avoid the isolation of a teacher ghetto⁶³⁵.

Remarquons que la trame d’Oujé-Bougoumou n’est pas faite de loupes (grappes ou clusters) comme à Chisasibi et que le centre de guérison est effectivement situé assez près des habitations pour les aînés.

Cela dit, les appartements des travailleurs exogènes ne respectent pas l’idée de la mixité sociale, conseillée par le chef de Chisasibi.

⁶³⁴ Effectivement, selon les réponses au questionnaire sur l’habitation, les gens d’Oujé-Bougoumou désirent à la fois un porche extérieur et une remise dans la cour. Chicoine, *op. cit.*, p. 80 et 83.

⁶³⁵ James Bobbish; cité par Marshall, p. 36; citée par Chicoine, *op. cit.*, p. 73. Les recommandations sont toutes appliquées à Oujé-Bougoumou, sauf la dernière concernant la mixité sociale. Ghader cite le même passage dans son étude (p. 55), mais seulement jusqu’à “turns” et fait référence à Chicoine (p. 36).

5.4.4 Questionnaire sur les résidences

C'est la firme Surba Conseil qui élabore les questionnaires distribués lors de la première consultation *Rise up and Build*. Ils se divisent en deux parties, l'une portant sur la question des résidences et l'autre, sur les équipements collectifs. À partir de l'analyse des résultats obtenus, les conseillers de Surba Conseil ont pour mission de produire des options d'aménagement.

Les questionnaires visent donc à obtenir un niveau d'intérêt de la part des participants et des informations qualitatives. Surba Conseil a tenu compte dans l'élaboration de ceux-ci du programme de bâtiments, services et activités, préétabli par le comité d'urbanisme et le conseil de bande. À ce point, la feuille de planification n'est donc pas tout-à-fait blanche. Nous verrons comment le discours des questionnaires, tels que présentés et analysés par Lucie Chicoine et son équipe, laissent des traces de préconceptions de la part des planificateurs, en plus d'informations sur les désirs de la communauté.

Le questionnaire sur l'espace résidentiel compte 48 questions, élaborées en neuf thèmes : a) la localisation de la maison; b) la relation des maisons et de leurs occupants entre eux; c) l'habitation des personnes âgées; d) le type d'unité d'habitation; e) l'espace extérieur; f) le rangement; g) les réseaux routiers et piétonniers; h) les espaces de stationnement; i) l'aménagement intérieur⁶³⁶.

Lucie Chicoine explique que les premières questions visent à connaître d'une part, l'importance de la proximité de composantes du village par rapport à la maison des répondants et, d'autre part, à explorer la notion de « centre » ou « cœur » du village⁶³⁷. En fonction de « minutes de marche », les futurs résidents doivent donc répondre s'ils préfèrent leur maison soit près du lac, près de la clinique ou près de leur famille. Notons que cette notion de centralité occupe aujourd'hui une grande place dans l'imaginaire d'Oujé-Bougoumou, bien qu'elle caractérise aussi plusieurs autres communautés criées⁶³⁸.

⁶³⁶ Chicoine, *op. cit.*, p. 75.

⁶³⁷ [Entre guillemets dans le texte] *ibid.*

⁶³⁸ Légende d'une photo aérienne d'un village cri : « Entre mer et taïga, des villages criés de la région de la Baie-James disposent en rayons leurs habitations autour d'un centre de services. » Lahoud et Dorion, *op. cit.*, p. 160.

À Chisasibi, concernant le voisinage et la densité d'occupation du sol, la communauté avait vivement exprimé son désir d'avoir des maisons en grappes, ou « cluster », où vivraient des membres d'une même famille élargie. Pour ne pas compliquer les choses, la firme Surba Conseil traite quant à elle des aspects liés à la densité d'occupation par des questions qui tiennent compte des sens de l'ouïe et de la vue en plus des liens sociaux. Ainsi, la relation qu'entend entretenir le répondant avec son voisin se décline comme suit : être en mesure de lui « parler », de le voir, légèrement isolé ou complètement isolé. Résultats : Personne ne veut avoir sa maison isolée de celles des autres, particulièrement les jeunes (15-19 ans) qui veulent être près de leurs voisins. De sorte que, après des années de dispersion, le village d'Oujé-Bougoumou se veut plutôt collectif.

La question des personnes âgées suscite de longues discussions selon Lucie Chicoine. On remarque le fossé intergénérationnel dans les réponses puisque les plus jeunes croient que les personnes âgées doivent vivre dans des maisons à appartements alors que les 50 ans et plus préfèrent celles de type unifamilial. Cela dit, tous s'entendent sur une localisation près de la famille et à une courte distance de marche des services, plus particulièrement, de la clinique, de l'église et des magasins. Ces derniers éléments sont donc déjà inclus dans le programme du village. Aussi, la proximité du lac revêt une importance particulière⁶³⁹. Cela n'est guère étonnant étant donné l'importance culturelle du plan d'eau chez les Cris.

Le consensus souhaité n'est pas facile à réaliser selon les propos de participants à ces consultations. Le rapport qu'en fait Marshall montre ces antagonismes et un certain malaise touche la question du consensus lui-même. À vrai dire, certains participants n'aiment pas que la communauté puisse décider globalement sur des points qui concernent seulement un groupe d'âge précis. Par ailleurs, le fait qu'à l'intérieur du groupe, chacun puisse avoir son propre avis en surprend plus d'un⁶⁴⁰.

Quant au type d'habitation, les répondants doivent choisir entre : la maison unifamiliale, un logement dans un bâtiment de deux ou trois, ou encore, un logement dans un bâtiment de plus de trois. Ils doivent décider quel type est le plus approprié selon le type de ménage et

⁶³⁹ Cela est noté également par Desmeules. 2004, *op. cit.*, p. 35.

⁶⁴⁰ Rapport de Marshall, *op. cit.*, p. 56-59 dans Chicoine, *op. cit.*, p. 79.

quelle implantation privilégier : isolée, jumelée ou en rangée⁶⁴¹. Les résultats semblent quasi univoques pour la maison unifamiliale, peu importe qui l'habite, et tous désirent qu'elle soit isolée. À ce sujet, un jeune marié exprime son désir d'avoir sa propre maison, même si traditionnellement les jeunes mariés vivent chez les beaux-parents⁶⁴². Cela fait partie des changements de mœurs à concilier avec l'idée d'un village culturel et communautaire, duquel on dit souvent qu'il marie tradition et modernité.

Les questions sur l'espace extérieur ont pour objectif d'évaluer les besoins en ce qui concerne la dimension spatiale, les espaces privés versus communs et l'importance du couvert végétal. Pour soulever ces questions, les consultants semblent déjà avoir leur propre avis. Oui, car Lucie Chicoine explique que traditionnellement l'espace privé extérieur n'existe pas et que plusieurs villages cris ont des problèmes causés par le vent du fait de l'absence de couvert végétal. Sans grande surprise, c'est à l'unanimité que les gens d'Oujé-Bougoumou désirent un couvert végétal. Il est plus surprenant cependant, souligne Lucie Chicoine, de constater que c'est aussi à l'unanimité qu'ils veulent une cour extérieure, « privée et clôturée⁶⁴³ ».

À la vérité, lors de notre visite à Oujé-Bougoumou, la situation variait. Certains avaient une clôture et même un parterre, d'autres avaient un chemin de motoneige en plein milieu de leur terrain... Si les habitants d'Oujé-Bougoumou questionnés par Desmeules en 2004 sur leur environnement se plaignent bel et bien de ces pistes de motoneiges dans le village, non planifiées et donc peu balisées, ce n'est pas par souci de privauté. C'est qu'elles sont incompatibles disent-ils avec d'autres usages, notamment les glissades d'enfants⁶⁴⁴.

Pour ce qui est des réseaux de circulation, la firme, fidèle à la discipline de l'urbanisme, questionne les futurs habitants sur les notions de volume de circulation et de moyens de locomotion. Les trois questions concernant le stationnement traduisent elles aussi une préoccupation typiquement urbanistique.

⁶⁴¹ Cette dernière question est illustrée par un schéma de petites maisons bien carrées. Nous pourrions penser qu'il s'agit de la représentation de la « maison » pour les consultants, mais il faut se raviser en sachant que les questionnaires sont créés rapidement et à la dactylo, cela limite donc les illustrations sophistiquées. Communication personnelle Chicoine, 24 avril 2008.

⁶⁴² Chicoine, *op. cit.*, p. 79.

⁶⁴³ *Ibid.*, p. 80.

⁶⁴⁴ Desmeules, 2004, *op. cit.*, p. 43.

Les consultants, sensibles à l'hivernité, cet élément central de la nordicité québécoise, prennent soin de différencier les besoins estivaux de ceux de la saison froide. Lucie Chicoine remarque ainsi que les répondants ont généralement besoin d'un espace à la fois pour leur voiture, pour la motoneige, pour un bateau ou un canot ainsi que pour des bicyclettes. L'ensemble des répondants préfère marcher l'été et prendre leur véhicule durant le rude hiver. De plus, ils désirent tous un stationnement sur leur propre terrain plutôt qu'un en commun (tel que proposé). Enfin, pour s'éviter les déneigements, ils demandent un stationnement couvert.

Les questions (plus d'une vingtaine) liées à l'aménagement intérieur ont plusieurs objectifs⁶⁴⁵. Disons d'emblée que pour l'ensemble des répondants, les maisons doivent avoir un sous-sol. Nous avons vu que l'architecture autochtone crie avait l'habitude de construire de la sorte, en dépression. Le chef de Nemaska dit également que la finition des sous-sols s'est avérée nécessaire pour loger plus de personnes dans les maisonnées. Pourtant, les sous-sols sont aujourd'hui décriés, car ils ne laissent pas entrer la lumière, si rare l'hiver⁶⁴⁶.

Encore ici, le consensus est difficile, car les plus âgés préfèrent n'avoir qu'un seul étage tandis que les plus jeunes (15-49 ans) préfèrent deux⁶⁴⁷. Est-ce ici une question de génération ou de culture traditionnelle?

Les gens d'Oujé-Bougoumou désiraient se distinguer pour la planification de leur village. L'analyse des questionnaires nous fait voir qu'ils se basent pourtant sur des éléments connus pour en développer le plan, une idée préconçue du village en quelque sorte, avec maisonnettes et réseau routier conventionnel. Faut-il déplorer cet état de choses, en accuser les consultants, les Blancs en général?

La communauté a fait des choix, même s'ils étaient restreints. En ce sens, elle acquiert une forme urbaine particulière à travers ces discours, même si ces questionnaires demeurent « questionnables »...

⁶⁴⁵ Voici les objectifs selon Chicoine : l'évaluation des besoins, l'organisation des pièces les unes par rapport aux autres, leur importance propre, le type d'activités pratiquées dans certaines, leur orientation par rapport au soleil et aux vucs extérieures. Chicoine, *op. cit.*, p. 80.

⁶⁴⁶ Communication personnelle, Oujé-Bougoumou, février 2007.

⁶⁴⁷ Chicoine, *op. cit.*, p. 83.

5.4.5 Questionnaire sur les équipements collectifs

Le deuxième questionnaire comporte 51 questions portant sur différents aspects reliés aux équipements collectifs : a) les types et activités; b) leur localisation; c) leur importance; d) les associations à privilégier dans un même bâtiment; e) les installations récréatives; f) l'entreposage de l'équipement nautique⁶⁴⁸. Il va de soi que les réponses à ces questions configurent, elles aussi, partiellement l'aspect qu'aura le village. Voici donc, parmi les résultats obtenus, ceux qui retiennent notre attention.

La première question concerne la localisation du conseil de bande dans le village. Parmi les choix offerts (au centre, à la périphérie, ou n'importe où), tous les répondants préfèrent le centre, renforçant ainsi modérément⁶⁴⁹ la notion de centralité. Par ailleurs, lorsqu'on leur demande si le conseil de bande doit être aisément identifiable, tous répondent oui avec enthousiasme. Ils ont la même opinion pour l'école, le centre communautaire, la clinique, les postes de police et de pompier. De cela émerge l'idée de faire appel à un architecte de renom pour créer le design de ces bâtiments facilement repérables...

Le questionnaire propose des services à intégrer au centre communautaire. Tous sont considérés comme importants par les répondants et en priorité : la salle de rencontre, la salle de réception et la salle de conférence (avec une préférence encore plus forte chez les personnes âgées). Cela démontre l'intérêt pour des espaces communs et de concertation. En serait-il de même pour un village non-cri?

Pour l'école, il y a une préférence pour la salle d'ordinateurs, le gymnase, la piscine intérieure et l'infirmerie. Encore une fois, l'ensemble des suggestions sont marquées d'un caractère important. Ces éléments sont aujourd'hui présents à Oujé-Bougoumou. Nous présumons donc que les suggestions émises dans le questionnaire ont leur importance dans la forme du village finalement adoptée. En ce sens, la participation de la communauté ressemble parfois davantage à un processus de sélection à partir d'un inventaire qu'à celui d'une tempête d'idées. On pourrait croire que les répondants tentent de tirer le maximum du processus de consultation et de ce qui leur est proposé. Que voulez-vous dans votre village?

⁶⁴⁸ *Ibid.*, p. 84.

⁶⁴⁹ En effet, une échelle de 0 à 4, 0 signifiant « very weak » et 4, « very strong », nuance les réponses du questionnaire.

Tout! Cela expliquerait la popularité de la bibliothèque et de la salle d'ordinateurs, dans les réponses, comparativement à une simple salle communautaire. De même, tous les services proposés pour la clinique s'avèrent d'une grande importance.

Le schéma de réponses se répète concernant les services commerciaux. Toutes les propositions semblent tomber pile (peu s'avèrent « pas importantes » dans l'échelle de réponse proposée). Voici les cinq premiers services, en ordre de préférence : banque, bureau de poste, épicerie, station d'essence et dépanneur. Aujourd'hui, seule l'épicerie est absente à Oujé-Bougoumou. Notons au passage que « bar » n'est pas proposé car Oujé-Bougoumou est une « réserve sèche »⁶⁵⁰. Les services d'artisanat et de terrain de camping occupent les derniers rangs. En fin de compte, cette liste de services rappelle les principaux services planifiés dans les autres réserves crie par la firme Arbour et Associés. S'agit-il d'incontournables ou est-ce que la firme Surba Conseil s'est inspirée d'autres communautés?

Les questions liées à la localisation des équipements visent aussi à « explorer la notion de centre du village⁶⁵¹ ». Elles se posent en matière de distance de marche ou de préférence, selon les services. Selon les répondants aînés, l'église doit être située au centre alors que les plus jeunes disent qu'elle peut être n'importe où.

Certains bâtiments ou services ont fait l'objet de questions plus pointues. Le gymnase, l'aréna et la piscine intérieure ont leurs questions propres, quant à leur localisation et à la possibilité de les associer dans un même bâtiment. On a aussi demandé aux participants si les résidences pour étudiants, pour professeurs et pour le personnel médical devaient être : incorporées à l'école ou à la clinique (selon le cas). Les répondants, sans égard pour la localisation de celles-ci, ont préféré voir les résidences pour professeurs concentrées dans un seul endroit⁶⁵².

⁶⁵⁰ Cependant, il y a un bar sur la route qui sépare le village d'Oujé-Bougoumou de la ville de Chibougamau. Il est la cause de plusieurs accidents de la route. Aussi, paraît-il, à chaque jeudi de paye une partie des habitants du village se trouve à Chibougamau, dans les bars, et il est courant de constater les absences au travail le lendemain. À Whapmagoostui, réserve moitié crie, moitié inuite, la section inuite compte deux bars. C'est le Grand Conseil des Cris qui interdit l'alcool comme les jeux de hasard dans les communautés, suite à un vote à cet effet. Cela dit, un bingo se fait par radio pour toutes les communautés. Communications personnelles, Oujé-Bougoumou, février 2007.

⁶⁵¹ Chicoine, *op. cit.*, p. 85.

⁶⁵² *Ibid.*

En ce qui concerne le cimetière, la question offrait une alternative (soit près de l'église ou à la limite du village) et une troisième option ouverte (« autres à spécifier »). Les résultats situent le cimetière à la limite du village, contrairement aux autres services qui doivent se situer au centre. Nous ignorons s'il se trouve orienté vers l'est, comme c'était le cas autrefois, mais il est cependant à l'est du village. Il est intéressant de noter que, contrairement aux cimetières catholiques qui sont traditionnellement situés près de l'église, les cimetières protestants se trouvent souvent à l'écart des villages⁶⁵³.

Certaines questions visent à cerner l'importance à donner à certains équipements collectifs et activités, afin de les hiérarchiser les uns par rapport aux autres⁶⁵⁴. Le bureau du conseil de bande est classé comme le plus important. Conséquemment, il n'y a rien d'étonnant à le trouver au centre du village aujourd'hui.

En ordre d'importance suivent la clinique, l'école, l'église et le centre communautaire. Ils se trouvent aujourd'hui concentrés autour du conseil de bande.

Les questions liées au point de vue sur le village trahissent, selon nous, l'importance que les urbanistes accordent eux-mêmes à l'aspect physique, visuel des choses. Ainsi, on s'intéresse au regard de l'extérieur (en arrivant au village), celui des touristes par exemple, plutôt que celui de l'intérieur. Le village se trouve ainsi défini en fonction de son apparence par l'étranger qui l'observe... Oujé-Bougoumou, en tant que forme urbaine, devient ainsi pleinement objet de représentation.

La question #48 se lit comme suit : “*Do you need a specific outdoor meeting place?*”. Les jeunes (15-19 ans) et un peu moins jeune (20-49 ans) montrent un grand intérêt quant à cette éventualité (3, sur une échelle de 0 à 4) tandis que les 50 ans et plus sont moins intéressés (0).

Lucie Chicoine explique que Surba Conseil a posé cette question en : « Connaisant l'intérêt des Cris pour les rassemblements [...] ». Il est donc étonnant de constater le faible intérêt des répondants plus âgés.

⁶⁵³ Lahoud et Dorion, *op. cit.*, p. 152-153.

⁶⁵⁴ La question « Quel bâtiment doit être vu en premier en entrant dans le village? » s'accompagne d'une liste de réponses à cocher. Chicoine, *op. cit.*, p. 86.

La question semble dénoter une fois de plus une préconception de la part des conseillers, qui, pourrait-on croire, s'attendent à une réponse en lien avec leurs lectures préparatoires sur le sujet... Sur ce point, l'endroit de rencontre planifié manque d'authenticité. Pour sa localisation, les répondants votent unanimement, mais faiblement (1, sur une échelle de 0 à 4), le vouloir près du lac. Pourtant, le Shaptuan, qui concrétise aujourd'hui ce lieu, est plutôt au centre du village.

Les répondants préfèrent avoir leur propre espace de rangement pour leurs bateaux et canots plutôt qu'un espace commun. L'époque du partage communautaire chez les Autochtones est-elle révolue? Rappelons-nous que dans le tipi, chacun a son espace personnel. Selon leur réponse au questionnaire, ils veulent tout de même avoir des installations communes au bord du lac pour les bateaux.

C'est peut-être ici le type de réponse positive qui pourrait être vue à travers le syndrome du « pourquoi pas ! »... Et peut-être sommes-nous à chercher l'Autochtone dans un garde-robe, à la manière d'autres architectes intéressés au cas innu comme nous l'avons vu ? Peu importe, car ce que nous voyons se révéler au fil du document de Lucie Chicoine, à travers les options proposées, ce sont des éléments qui constituent aujourd'hui Oujé-Bougoumou, même si leur sens demeure obscur.

5.4.6 Options d'aménagement et deuxième consultation

Durant les trois mois qui suivent la première consultation « Rise up and Build », les consultants analysent les résultats des questionnaires. À partir de cela, ils déterminent sept « lignes directrices d'aménagement ». La deuxième consultation, en janvier 1989, est de moindre envergure. Le Comité d'urbanisme d'Oujé-Bougoumou y invite différents groupes d'étude constitués des membres de la communauté. Chacun de ces groupes doit se pencher sur l'ensemble des sept lignes d'aménagement proposées, mais selon une perspective spécifique relative à l'aménagement du village, soit : l'habitation, l'éducation, le développement économique, la santé, la récréation, la trappe⁶⁵⁵.

⁶⁵⁵ En urbanisme, à partir de 1943, le nouveau mot à l'ordre du jour est le « zonage ». Cette catégorisation utilisée pour Oujé-Bougoumou nous fait penser aux principales activités répertoriées, avec, en nouveauté, un zonage pour la trappe...« [...]Le zonage,] on ne peut plus caractéristique de l'époque, qui préside à l'épanouissement simultané

Lucie Chicoine raconte que les pistes d'aménagement sont présentées par les consultants, lesquels se font ensuite discrets lors des « longues⁶⁵⁶ » discussions qui suivent et qui sont souvent formulées en cri. Seul un résumé en a été fourni aux consultants et Lucie Chicoine présente donc la synthèse des décisions issues de cette deuxième consultation⁶⁵⁷. Ces décisions concernent : a) la création d'un pôle de service central; b) le développement économique; c) le développement culturel; d) les espaces verts; e) les habitations; f) la forme générale du village. Encore une fois, nous présentons ici ce qui semble avoir eu le plus de portée quant à la forme urbaine d'Oujé-Bougoumou.

Selon Lucie Chicoine, dès le début des consultations, apparaît nécessaire un pôle de services mixte qui soit facilement accessible, surtout pour les personnes âgées. Le bureau du conseil de bande, pour lequel il faut prévoir des « critères d'architecture précis », dit-elle, fera partie de ce pôle.

Le centre communautaire, prévoit-on, sera un pôle en lui-même puisqu'il sera le lieu de rassemblement pour les fêtes, congrès et autres consultations en plus d'accueillir à la fois le centre des jeunes et celui des personnes âgées. On le prévoit donc au cœur du village, tout comme l'église par ailleurs. La clinique, quant à elle, doit se trouver dans un lieu tranquille, ayant les meilleures vues sur le lac, à proximité des résidences pour personnes âgées et des infirmières dont l'accès sera sécuritaire, même pour un hélicoptère en cas d'urgence.

À ce propos, Lucie Chicoine ajoute qu'une des participantes d'Oujé-Bougoumou, lors de la consultation, a indiqué du doigt sur une carte l'endroit exact où elle désirait que la clinique soit construite, et tout le monde y a consenti. Cela correspondait, de l'avis des membres des comités, à l'endroit où la vue sur le lac est la plus belle. L'emplacement a donc été conservé dans les différentes versions des plans proposés⁶⁵⁸. Il est tel quel dans le plan final comme dans la réalité.

de l'urbanisme et du fonctionnalisme. La ville, dans cet esprit qui dominera le développement urbain jusque dans les années 1970, doit être organisée et divisée selon ses « fonctions » : habiter, travailler, circuler, se récréer. » Lucie K. Morisset, Patrick Dieudonné, Luc Noppen, *op. cit.*, p. 16.

⁶⁵⁶ Chicoine, *op. cit.*, p. 108.

⁶⁵⁷ *Ibid.*, p. 109-112.

⁶⁵⁸ *Ibid.*, p. 110.

Cela nous permet de constater que les gens d'Oujé-Bougoumou ont leurs propres stratégies de décision (celle du consensus notamment) qui, si elles semblent peut-être intuitives aux consultants urbanistes, sont néanmoins respectées par ceux-ci. Du moins, pour autant que les choix qui en découlent peuvent s'appuyer sur des critères impartiaux (la hauteur, la vue, etc.) pourrait-on ajouter avec cynisme... En effet, il n'est pas question de sagesse, d'esprits ou de dimension sacrée dans le document de Lucie Chicoine, ni dans les questionnaires.

Plusieurs des décisions prises se reflètent aujourd'hui dans le village⁶⁵⁹. Pour l'école, les principaux critères d'implantation sont la proximité aux espaces récréatifs et la facilité d'accès à pied. Il est décidé que la zone commerciale du village devra être éloignée de l'école afin de « diminuer les tentations des écoliers⁶⁶⁰ » tout en demeurant facile d'accès à l'ensemble de la communauté. Notons que le désir d'éloigner les écoliers des services commerciaux est aussi évoqué lors des consultations à Fort George. À Oujé-Bougoumou on souhaite ainsi isoler la zone commerciale du noyau communautaire et des résidences en la rapprochant de l'entrée de la « ville » où « Déjà, un motel, diverses boutiques de biens communs ainsi qu'une station-service y sont prévus⁶⁶¹ ». Les planificateurs prévoient l'espace d'expansion pour la zone commerciale en vue du développement économique du village. Encore ici, nous voyons qu'Oujé-Bougoumou est prévu en partie en fonction de ses visiteurs et non pas seulement de ses habitants.

Conscient de l'apport économique que pourrait engendrer le développement touristique, une zone de camping doit être prévue. Cette dernière doit être éloignée du noyau villageois et à proximité du bord de l'eau. Les habitations temporaires, actuellement utilisées par quelques membres de la communauté, y seront déplacées.

Les discussions mènent ainsi à la nécessité de créer une zone touristique, alors que les réponses du questionnaire montraient peu d'intérêt pour un service de terrains de camping.

⁶⁵⁹ Il est convenu, lors de ces discussions, que le poste de police et de pompiers doit se trouver à l'entrée du village, à proximité d'une intersection majeure afin d'assurer un service rapide en cas d'urgence. Enfin, pour ce qui est de l'aréna, bâtiment imposant, celui-ci doit s'ériger sur un terrain plat, relativement à l'écart des habitations et sans qu'il n'y est nécessairement de lien entre ce bâtiment et les autres bâtiments communautaires. La zone industrielle prévue comporte un garage, un entrepôt municipal et un entrepôt pour les trappeurs (ce dernier n'était toujours pas construit à Oujé-Bougoumou lors de notre visite). *Ibid.*

⁶⁶⁰ *Ibid.*

⁶⁶¹ *Ibid.*

Ce zonage fonctionnel devient le Village culturel. Nous voyons ici l'origine de l'idée de conserver un certain patrimoine historique et les vestiges d'habitations du passé. Un des habitants d'Oujé-Bougoumou nous a dit qu'il avait lui-même dessiné la forme qu'aurait cette zone : en forme de raquette.

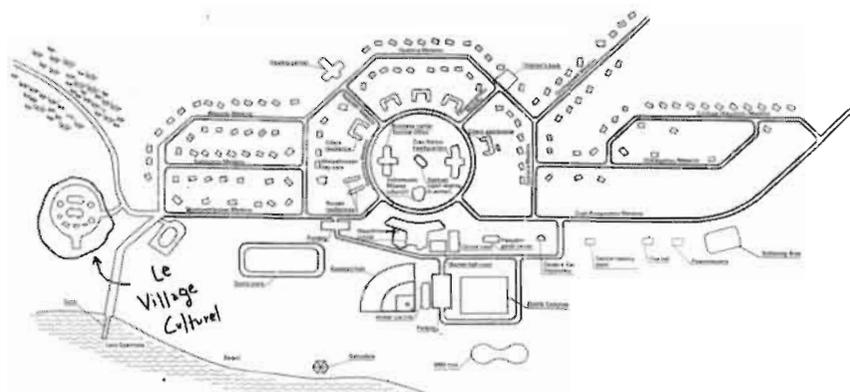


Figure V.19. Le Village culturel en forme de raquette

Source : Plan par Maude Landreville, 2008, à partir de l'image d'un dépliant touristique, Oujé-Bougoumou, 2004.

Selon Creeculture.ca, il y a aussi un village culturel à Eastmain⁶⁶². Nous ignorons s'il est érigé avant ou après celui d'Oujé-Bougoumou. Selon Desmeules, le Village culturel est né surtout du fait que les membres de la communauté ne peuvent pas construire dans leur cour arrière leurs propres tipis, étant donné les montants exorbitants que les assureurs demandent pour couvrir les risques d'incendie reliés aux activités qu'on y tient⁶⁶³. Le document de Lucie Chicoine donne une autre explication. À l'époque, les gens d'Oujé-Bougoumou veulent localiser cette zone culturelle non loin des espaces récréatifs et de la zone touristique, donc, en marge du village. Lors des discussions, cette zone semble répondre à elle seule à la question du développement culturel. Selon Lucie Chicoine, elle a deux raisons d'être :

[d'abord], ce sera l'espace privilégié pour le développement et la promotion de la culture crie à l'intérieur même de la communauté; à cet effet, un musée d'artisanat ainsi que les cinq différents types d'habitation temporaires crie (Tee pee et autres) y seront implantés; deuxièmement, les touristes y auront accès et pourront se procurer des « souvenirs crie » tout en apprenant quelques traditions crie⁶⁶⁴.

⁶⁶² Cree Culture, « Eastmain ». En ligne. <http://www.creeculture.ca/f/land_people/eastmain.html>. Consulté le 25 novembre 2008.

⁶⁶³ Desmeules, 2004, *op. cit.*, p. 39.

⁶⁶⁴ Chicoine, *op. cit.*, p. 111.

Ce sera donc à la fois un outil de développement économique et un lieu de promotion de la culture. Cela rappelle les propos de Jean-Jacques Simard, quant au penchant d'ethnies autochtones « cataloguées » par les anthropologues « d'investir leur quête narcissique d'identité dans une série de clichés ou de signes sensibles⁶⁶⁵ [...] ». Quels autres choix s'offrent à eux sous la lorgnette du tourisme ?



Figure V.20. Le Village culturel, en marge du village

Source : S.n., s.d., [photographie du village accrochée au mur du bureau du conseil de bande], photographiée par Maude Landreville, Oujé-Bougoumou, février 2007.

Il est étonnant de constater que cinq types d'architecture sont identifiés. Pourrait-on les retrouver dans le document de Fred Georgekish sur l'architecture autochtone? Ou sont-ils davantage le reflet des déménagements successifs?

La forme de raquette du Village culturel est visible dans les plans et du haut des airs. Nous l'avons dit, le fait que le plan du village soit exposé sur les murs du bureau du conseil de bande, dans certains dépliants touristiques, sur carte postale et sur marquette, nous montre son importance pour la forme urbaine d'Oujé-Bougoumou. Par ailleurs, cette représentation totémique aérienne plutôt qu'à échelle humaine, de la raquette, comme c'est le cas aussi avec l'aigle (ou l'oie) représenté dans les bâtiments et sur le plan du village, indique peut-être une nouvelle relation au paysage, dont Corboz parle, en lien avec l'invention de l'hélicoptère⁶⁶⁶...

Qu'en est-il des espaces verts? Selon Lucie Chicoine, il est décidé qu'un terrain plat en bas de la colline, impropre à la construction, pourra très bien servir à cet usage. Y sont prévus

⁶⁶⁵ Simard, *op. cit.*, p. 58.

⁶⁶⁶ Corboz, *op. cit.*, p. 227.

des terrains de sport (balle-molle, soccer, patinoire de hockey l'hiver, piste de course), une aire de pique-nique, de baignade, de jeux ainsi que de nombreux sentiers de randonnée. En fait, les groupes d'étude souhaitent que cet espace soit circonscrit par l'ancien chemin qui entourait le campement temporaire érigé à la fin des années 80 près du lac Opémiska. À propos de cette route, Lucie Chicoine dit : « Cette dernière sera conservée en témoignage du passé⁶⁶⁷ ». Ce supplément de sens, peu « lisible » pour le visiteur aujourd'hui, reste toujours présent malgré la construction récente de l'aréna. Il en va de même pour les « bandes vertes » planifiées à l'arrière des maisons et qui appartiennent à tous et à personne à la fois. Desmeules les nomme « espaces-ruelles⁶⁶⁸ » et explique que, s'ils sont prisés par les enfants, les habitants en ignorent la fonction originelle d'espaces verts.

5.4.7 Troisième consultation

Suite à ces discussions en groupes thématiques qui font l'objet de la deuxième consultation, les conseillers en aménagement retournent à leurs tables à dessin. La troisième rencontre a donc pour objectif de présenter les deux alternatives d'aménagement qui résultent de ce travail d'intégration des désirs de la communauté. Selon Lucie Chicoine, bien que visant l'ensemble de la communauté, cette rencontre n'a pas la même envergure que la première.

Les gens d'Oujé-Bougoumou choisissent sans hésitation la seconde option. Ils aiment, dit-elle, l'idée des formes géométriques et particulièrement celle du cercle⁶⁶⁹. Les consultants retiendront cette idée pour effectuer les modifications nécessaires à l'option choisie et travaillent durant les semaines qui suivent à la version finale du plan directeur. Avant d'entamer la construction du village, il reste encore à faire le plan d'ingénierie, l'estimation des coûts, l'étude d'impact et d'autres plans et devis.

⁶⁶⁷ Chicoine, *op. cit.*, p. 111.

⁶⁶⁸ Desmeules, 2004, *op. cit.*, p. 43.

⁶⁶⁹ Communication personnelle avec Lucie Chicoine, 24 avril 2008; échange de courriels avec François Hains, initialement de la firme Surba Conseils, 12 juin 2008.

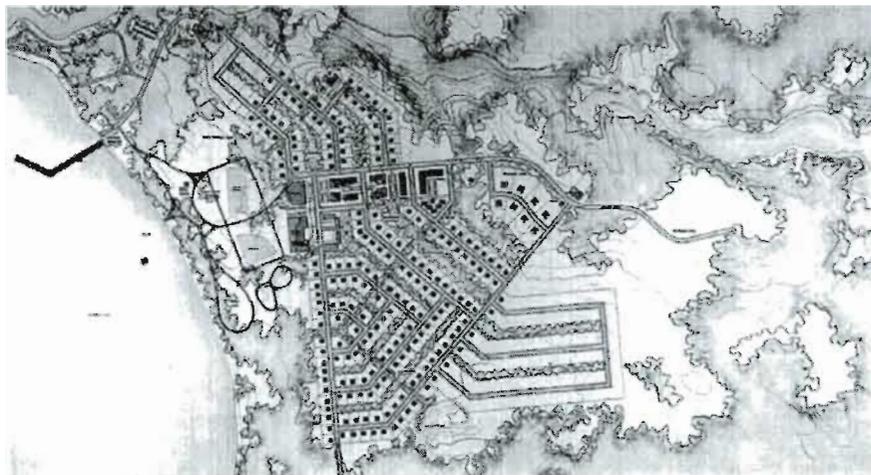


Figure V.21. Première option d'aménagement proposée

Source : Surba Conseil, 1989, « Option d'aménagement 1 », dans Chicoine, *op.cit.*, p. 113a.

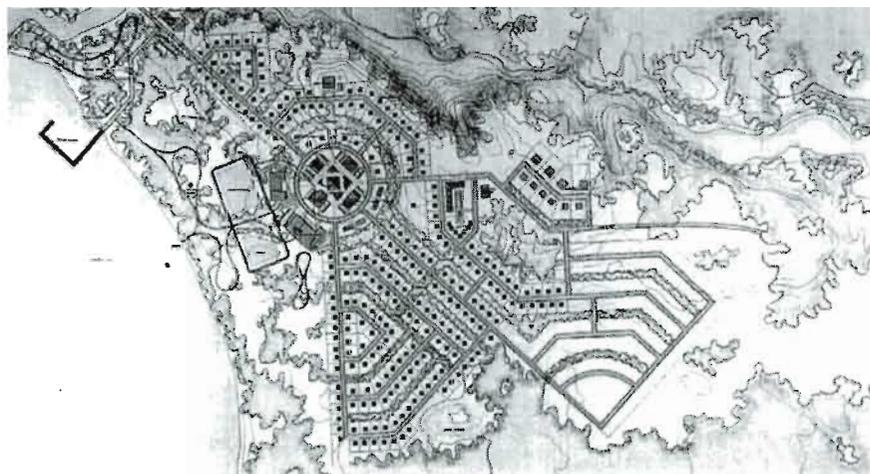


Figure V.22. Deuxième option d'aménagement proposée (et choisie)

Source : Surba Conseil, 1989, « Option d'aménagement 2 », dans Chicoine, *op.cit.*, p. 113b.

À propos des autres plans et études, nous savons seulement que la zone humide identifiée à proximité du lac lors de ces études explique que le plan directeur final déplace au nord la zone résidentielle prévue initialement à cet endroit. Lucie Chicoine précise qu'en même temps qu'a lieu la démarche de planification, des architectes, autres que Cardinal Douglas, travaillent à des concepts de design d'habitation et de bâtiments collectifs. Ils s'inspirent eux aussi des résultats des questionnaires amassés lors de la première consultation. Malheureusement, Lucie Chicoine ne traite pas de ces designs dans son mémoire de maîtrise. La démarche des architectes n'avait pour seuls buts, dit-elle, que de susciter l'intérêt des participants et d'évaluer les dimensions approximatives des bâtiments collectifs pour réaliser

les plans d'urbanisme. Même si ces designs « n'ont pas fait l'objet de discussions approfondies auprès des membres de la communauté⁶⁷⁰ », nous supposons qu'ils ont sans doute influencé le visage du futur village, si ce n'est le travail de Douglas Cardinal lui-même. Nous en voyons ici un exemple dans la forme des bâtiments centraux.

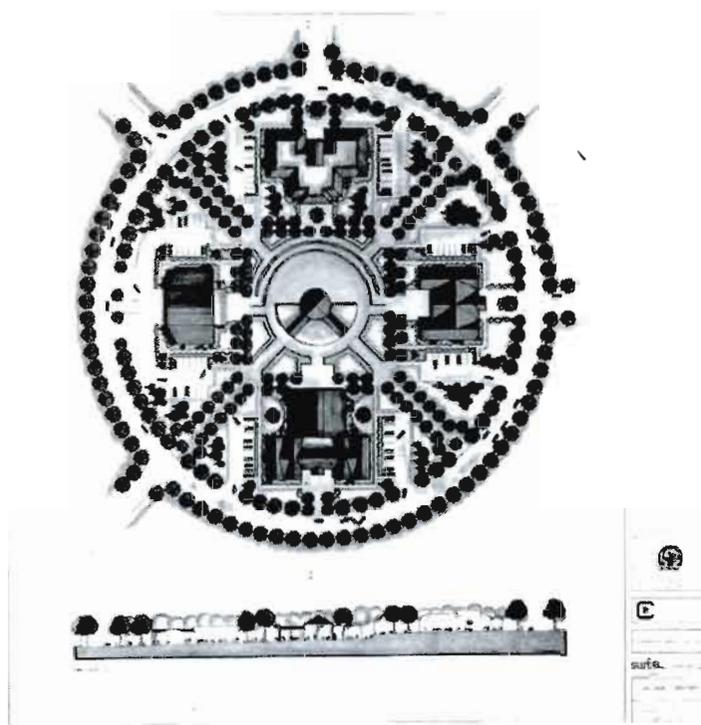


Figure V.23. Plan central d'Oujé-Bougoumou selon la firme d'urbanisme

Source : Source · Surba Conseil, 1989, « Plan du pôle central », dans Chicoine, op.cit., p. 116b.

Les grandes étapes qui ont précédé l'élaboration du plan directeur ont grandement contribué à donner à Oujé-Bougoumou la forme qu'il a aujourd'hui. Nous avons la chance d'avoir accès aux tergiversations ayant alimenté le déroulement du processus grâce au mémoire de Lucie Chicoine. Nous avons tenté d'en présenter les passages les plus pertinents quant à notre interprétation du village même s'ils sont parfois de l'ordre du détail. L'historique des consultations, les questionnaires et les plans préliminaires permettent de constater comment la communauté a pu mettre en force ses différentes aspirations. Ce sont des idées-images qui avant même que le village ne soit construit lui donne un certain profil.

⁶⁷⁰ Chicoine, *op. cit.*, p. 58.

5.5 Construction d'un village particulier

D'autres éléments s'ajouteront à la configuration du village d'Oujé-Bougoumou, dont la contribution de l'architecte Douglas Cardinal n'est pas des moindres, mais comme on pourra le constater, et parce que l'homme et ses œuvres sont déjà connus, nous nous y attardons moins qu'à l'étape précédente de la consultation. Il y a également des figures qui sont moins visibles que les formes des toitures par exemple, et qui marquent pourtant non moins l'identité profondément originale de ce lieu.

5.5.1 Douglas Cardinal

Les Cris d'Oujé-Bougoumou, pour créer des bâtiments collectifs facilement repérables et faire du village le « reflet de leur culture » font appel à un des architectes autochtones les plus fameux à l'époque : Douglas Cardinal. À la vérité, si tel que nous l'avons exposé, le village est déjà autochtone par divers aspects : choix du site, processus de décision, configuration; il ne correspond peut-être pas encore à l'image de l'établissement autochtone que se fait l'étranger. Oujé-Bougoumou doit devenir plus « lisible » à la face du monde. Nous avons déjà abordé la question de la symbolique de l'aigle dans l'aménagement du village. Nous croyons que Douglas Cardinal apporte une esthétique « autochtone », une couche de sens supplémentaire et donc, un nouveau discours de la particularité, rehaussant le statut d'Oujé-Bougoumou en tant qu'objet identitaire. En font foi les esquisses de l'artiste-architecte affichés sur les murs du bureau du conseil de bande.

Buoyed by their success, members pursued other extraordinary ideas. They asked Douglas Cardinal, one of the country's top architects, to design the main buildings. He agreed. As a Blackfoot Indian from Alberta, he says he also found the project inspiring. "I would come here for these planning meetings with the elders and everybody would show up," [...]. "Everybody was just so determined to have their dreams fulfilled"⁶⁷¹.

Charmé par la communauté, l'architecte participe au projet. Les caractéristiques qu'il donne aux bâtiments qu'il dessine sont souvent reprises par la suite pour décrire l'ensemble de l'architecture d'Oujé-Bougoumou, considérée comme typiquement autochtone. Elles caractérisent aussi l'œuvre de Douglas Cardinal dans son ensemble : couleurs de la terre, fenestration abondante, rondeurs, transparence de la structure, utilisation du bois et rappel des tipis. Il va sans dire qu'elles appartiennent à une architecture tournée vers la nature (se

⁶⁷¹ Goddard, 1994, *op. cit.*

fondant dans le paysage par l'horizontalité et les courbes organiques des constructions), telle celle de F. L. Wright, dont Douglas Cardinal dit lui-même s'inspirer.

Projects are driven by budget constrictions and the limitations of square footage of the site. Having said this, my buildings are designed to fit into their environment, to appear as if they have always been there. The materials interact with each other, and their surroundings, the curves flow well with the natural curves of the land⁶⁷².



Figure V.24. Dessins du shaptaan et de l'Institut culturel par Douglas Cardinal

Source ; [Douglas Cardinal], s.d., photographies des sketches accrochés aux murs du bureau du conseil de bande, par Maude Lanreville, Oujé-Bougoumou, février 2007. Les mêmes images sont sur le site Web de l'architecte.

Une fois les principaux bâtiments dessinés par Douglas Cardinal, ceux-ci inspirent la création des modèles d'habitation.

Comme les édifices publics [les maisons] sont dotées de certains éléments architecturaux - les extrémités entrecroisées des chevrons des toits, par exemple - qui rappellent vaguement l'armature des tipis⁶⁷³.

Cardinal's appealing buildings influenced home design. Working with architect Jeremy Jenkins, who has helped many groups of native people build their own homes, members considered a range of styles and approaches, from total prefabrication to log buildings. Ultimately they adopted the stylized teepee look,⁶⁷⁴ [...].

Notons ici, les diverses possibilités considérées pour loger les gens d'Oujé-Bougoumou, garantes à leur façon de l'imaginaire du Nord (maison en bois rond).

⁶⁷² Douglas Cardinal en conversation avec Denise Kupferschmid, de l'université Queen. Industrie Canada et Summer Group Inc. 2003. *Celebrate Cardinal. Canada's Digital Collections Initiative*. Rohit Saxena, Rudy Sabga, Daniela Sirbu, Denise Kupferschmid et Isabelle Ly. En ligne. <<http://epe.lac-bac.gc.ca/100/205/301/ic/cdc/cardinal/interactive2/index.html>>. Consulté le 28 avril 2008.

⁶⁷³ André Désiront. 2001. « Oujé-Bougoumou, entre modernité et "pause original" », *op. cit.*

⁶⁷⁴ Goddard, 1994, *op. cit.*



Figure V.25. Dessin et photographie d'habitations

Sources : À gauche, [sketch présumé de Douglas Cardinal], s.d., accroché aux murs du bureau du conseil de bande, photographié par Maude Lanreville, Oujé-Bougoumou, février 2007. À droite, s.n., s.d., source Internet égarée.

Cardinal designed buildings that combine teepee shapes with modern forms, while community members designed a layout reflecting traditional Cree settlement patterns⁶⁷⁵.

Cette dernière citation traduit les multiples facettes inhérentes à la forme d'Oujé-Bougoumou, souvent utilisées aussi pour décrire le village : à la fois moderne et traditionnel, à la fois autochtone et cri. À ce titre, les symboles que sont l'oiseau de proie et la circularité, comme le reste, participent à l'identité crie d'Oujé-Bougoumou autant qu'à son positionnement à l'intérieur d'un plus grand ensemble autochtone.

Cardinal Douglas est également l'auteur du design de l'Institut culturel crie devant incessamment être construit à Oujé-Bougoumou. Pour des raisons de financement et de désaccords sur la forme à donner à l'édifice, le projet est toujours en suspens. Ce qui nous rappelle que la forme urbaine évolue continuellement.



Figure V.26. Maquettes de l'Institut culturel crie par Douglas Cardinal

Source : Maquettes de Douglas Cardinal, affichées sur le site d'Industrie Canada, et Summer Group Inc. 2003. « Celebrate Cardinal ». Canada's Digital Collections Initiative. En ligne. <<http://epe.lac-bac.gc.ca/100/205/301/ic/cdc/cardinal/interactive2/index.html>>. Consulté le 18 décembre 2008.

⁶⁷⁵ *Ibid.*

5.5.2 Système de chauffage

Le 20 juillet 1991, Monique Landry, alors ministre fédérale pour le Canada aux Relations extérieures et aux Affaires autochtones écrit une lettre aux journaux où elle parle des réalisations du gouvernement à l'égard des Autochtones, notamment de la reconnaissance d'Oujé-Bougoumou⁶⁷⁶. À ce moment, on parle d'Oujé-Bougoumou plutôt comme d'un symbole de la générosité du gouvernement et pas encore comme d'un exemple à suivre, ni d'un modèle de développement durable ou architectural. Cela va de soi puisque le village n'est pas encore construit. Reste que ces éléments sont pourtant maintenant indissociables du village. Voyons l'origine de ce discours sur la particularité « écologique » du village.

Le site Web de Ressources Naturelles Canada, sous la rubrique « anecdotes de réussite », présente Oujé-Bougoumou comme modèle à suivre⁶⁷⁷. Selon cette source, ce sont les coûts élevés du pétrole et leur grande variation de 1989 à 1992, qui ont incité la communauté à chercher des alternatives au mode de chauffage pour le village. On craignait alors que les coûts importants se répercutent sur le développement économique de la communauté. Après avoir considéré différentes possibilités, les dirigeants d'Oujé-Bougoumou auraient finalement pensé à utiliser une ressource en abondance dans ces lieux : la sciure de bois provenant de la scierie voisine Barrette-Chapais, qui ne savait que faire de ses déchets⁶⁷⁸.

D'autres sources indiquent que l'idée ingénieuse serait venue de travailleurs communautaires du milieu qui l'aurait eu après avoir visité une ancienne base des Forces canadiennes à Chibougamau. Celle-ci était dotée d'un chauffage centralisé, mais fonctionnant au diesel, carburant moins écologique que les sciures de bois.

Le feu de foyer individuel, s'il eut senti bon et procuré une certaine ambiance aux maisonnées d'Oujé-Bougoumou, n'a pas l'avantage, au plan communautaire, d'assurer l'autosuffisance pour le chauffage de l'eau chaude aux robinets sans l'apport de l'électricité

⁶⁷⁶ Monique Landry. 1991. « Ottawa et l'avenir des autochtones ». *La Presse* (Montréal), 20 juillet.

⁶⁷⁷ Gouvernement du Canada. Travaux publics et services gouvernementaux Canada. 2006. « Anecdotes de réussite Nation Crie d'Oujé-Bougoumou », *op. cit.*

⁶⁷⁸ « La hantise des propriétaires de moulin à scie, ce sont les copeaux. Les papeteries constituent les seuls clients possibles et un goulot d'étranglement pour toutes les scieries du Québec, qui n'arrivent pas à écouler la totalité de leur stock. » Odile Tremblay. 1993. « Chapais, la ville à la triste mine, rêve d'être sauvée par ses bois ». *Le Devoir* (Montréal), 30 juillet.

d'Hydro-Québec, ni de symboliser ainsi parfaitement les idéaux de viabilité et de modernité visés par la communauté dans l'élaboration du village⁶⁷⁹.

Ressources naturelles Canada indique fièrement que c'est son Centre de la technologie de l'énergie CANMET qui a financé une étude de faisabilité et la conception du système⁶⁸⁰. Les ingénieurs de l'Ontario ont ainsi créé un système breveté « unique en Amérique du Nord⁶⁸¹ ». Voilà qui ajoute à la particularité d'Oujé-Bougoumou.

La construction de l'infrastructure de chauffage a commencé en 1991 et s'est terminée en 1992. Il y avait deux chaudières, une chaudière chauffée par biomasse (sciures) et une autre de capacité équivalente, chauffée par du mazout, au cas où il n'y aurait pas de biomasse disponible⁶⁸². Étant donné l'agrandissement du village, une deuxième chaudière à biomasse plus performante a été ajoutée en 1998.

En hiver, deux chargements de copeaux par jour sont acheminés par camion, tandis que l'été, un seul par semaine suffit. Le bran de scie, une fois brûlé, est mélangé au sol des terrains en guise d'engrais. L'eau est envoyée dans le réseau de distribution de chaleur à une température élevée et, lorsqu'elle revient, est re-chauffée avant de reprendre le même circuit⁶⁸³. Si l'eau vient à manquer, on en pompe dans le lac Opémiska. S'il y a une urgence, un système par ordinateur communique avec l'un des employés. La gestion, grâce aux nombreuses fonctions automatisées, nécessite seulement trois employés qui se relaient sur un cycle de huit heures.

⁶⁷⁹ « Tu peux prendre ta douche sans arrêt pendant 24 heures et ne jamais manquer d'eau chaude! », blague Gaston Cooper, directeur de Tourisme Oujé-Bougoumou ». Cité par le journaliste Gary Lawrence, 2001, *op. cit.*

⁶⁸⁰ Ressources naturelles Canada. 2002. « Les énergies renouvelables en action. Système de chauffage du district d'Oujé-Bougoumou ». En ligne. <http://www.canren.gc.ca/renew_ene/index_f.asp?CaId=47&PgId=906>. Consulté le 22 février 2008.

⁶⁸¹ Communication personnelle avec un employé au système de chauffage, Oujé-Bougoumou, février 2007.

⁶⁸² Un journaliste ayant visité le village, en juillet 1995, dit que lors de sa visite, c'était le système d'appoint qui fonctionnait. Henri L. Compte, 1995, *op. cit.*

⁶⁸³ Notre interlocuteur à Oujé-Bougoumou dit que l'eau est envoyée à 160° et que lorsqu'elle revient, elle fait 150°. Peut-être parlait-il de degrés Fahrenheit. En revanche, le site Web de Ressources naturelles Canada, *op. cit.*, signale que la canalisation centrale (comptant plus de 12 km de long et composée d'acier isolé à paroi mince avec tuyaux de plastique pour raccorder les plus petits immeubles) résiste aux températures jusqu'à 90°C. L'eau ne serait donc pas chauffée à plus de 85°C et baisserait jusqu'à 50°C voire 45°C à son retour.

Aujourd'hui, environ 150 bâtiments sont connectés au système, mais les deux chaudières (l'été une seule fonctionne), pourraient assurer le chauffage de 300 édifices⁶⁸⁴. Aux dires d'un des responsables du système de chauffage l'aréna consomme considérablement. Il explique que chaque immeuble est muni de deux échangeurs de chaleur distincts, un pour chauffer le bâtiment et un deuxième pour l'approvisionnement en eau chaude⁶⁸⁵.

Le système comporte des avantages économiques manifestes et considérables⁶⁸⁶. Cet informateur constate qu'il est important d'optimiser le système de combustion à biomasse car, en utilisant le mazout durant les mois les plus froids par exemple, il peut en coûter jusqu'à 2 000 \$ de plus par jour. L'entretien est donc primordial, notamment parce que certaines pièces, usinées en Europe, ne sont pas toujours disponibles au Canada. À cet égard, le système ne rend pas la communauté autonome. Par ses nombreux avantages économiques, le système est tout de même symbole d'indépendance pour la communauté.

Le site Web de Travaux Canada met aussi l'accent sur les faibles rejets d'oxyde nitreux et de dioxyde carbonique par rapport à un système alimenté au mazout. Ajoutons à cela que le système de chauffage réduit les émissions qui auraient émané de cuisinières à bois individuelles (et le risque d'incendie). Ainsi, par ses avantages environnementaux, ce système devient rapidement symbole d'un développement durable qui caractérise maintenant tout le village.

5.5.3 Architecture

Les années de la construction (1991-1995) d'Oujé-Bougoumou marquent une étape très rapide. Le village est érigé en l'espace de quelques années seulement. On attribue d'ailleurs à cette rapidité d'exécution certains problèmes reliés aux édifices. Durant la période d'érection

⁶⁸⁴ Communication personnelle avec un employé au système de chauffage, Oujé-Bougoumou, février 2007.

⁶⁸⁵ Bien que chacun des immeubles soit muni d'un compteur de chaleur pour mesurer la consommation en énergie, la facturation se fait tout de même sur la base d'un taux uniforme pour tous. Selon le site Web de Ressources naturelles Canada, Oujé-Bougoumou a l'intention d'adopter un système de facturation calculé selon la consommation de chaque maison.

⁶⁸⁶ Selon les paroles du conseiller technique du système de chauffage d'Oujé-Bougoumou, autrefois il en coûtait 8\$ la tonne de sciures et maintenant, c'est environ 6\$ (il n'a pas spécifié de date). Ces coûts reflètent surtout ceux de l'essence qui alimente le camion. En général, une consommation annuelle de 3 000 à 4 000 tonnes de sciure de bois fait que les coûts s'élèvent à environ 25 000 \$ par an en combustible pour l'ensemble du village. Travaux Canada, *op. cit.*

du village, la forme urbaine d'Oujé-Bougoumou, jusque-là discutée, dessinée, planifiée, doit maintenant passer d'utopie à réalité. La construction suppose une foule de détails et de défis, vécus, semble-t-il, en accéléré.

En effet, un gouvernement local comprend la mise en place d'organes de prise de décision, de planification, de gestion, de développement économique, social, etc. Aussi, évidemment, la phase de création se poursuit. Quand bien même ils seraient empruntés, les éléments prennent à Oujé-Bougoumou une couleur particulière. Et l'architecte Douglas Cardinal participe à ce processus déjà enclenché qui donne son caractère singulier au village.

À l'observation des plans d'architecture des résidences, il semble qu'il s'agisse de variantes d'un même modèle initial qu'on aurait identifiés par les lettres « A », « C » et « D ». En vérité, ces lettres font plutôt référence aux modèles « importés » du ministère des Affaires indiennes... Ces modèles ont d'abord été proposés à Chisasibi, comme alternatives au modèle usuel du ministère⁶⁸⁷. Il y a donc trois modèles : le modèle « A », le « Cedar » et le « DINA » (sans doute un acronyme de *Department of Indian Affairs*). Effectivement, en 1978, à Fort George, dans l'optique du déménagement de la communauté à Chisasibi, on érige dans le village initial différents prototypes d'habitation⁶⁸⁸.

À Oujé-Bougoumou, les maisons auraient donc été construites selon ces mêmes trois modèles. De prime abord, on semble s'être contenté de tronquer seulement les coins, pour les arrondir et ainsi donner un « teepee look⁶⁸⁹ » à la boîte à habiter. Seulement cela? Non, ce serait présumer de simplicité.

D'abord, les plans des maisons d'Oujé-Bougoumou, comparativement aux autres, n'ont plus de cheminée, sans doute grâce au système de chauffage central du village. Par ailleurs, d'autres changements sont effectués, plus subtils, dont certains s'accordent avec les

⁶⁸⁷ Shaw, *op. cit.*, p. 96 et Ghader, *op. cit.*, p. 41.

⁶⁸⁸ Deux exemples améliorés des modèles Cedar et DINA ainsi qu'une version du modèle « A » sont construits. Chaque maison illustre différentes possibilités pour les finis intérieurs et propose son propre système de chauffage (les habitants les commentent tandis qu'on calcule la consommation énergétique et la température intérieure). Ghader, *op. cit.*, p. 41.

⁶⁸⁹ Goddard, 1994, *op. cit.*

recommandations de Ghader, faites en 1993⁶⁹⁰. Nous ignorons si ces modifications s'imposaient d'elles-mêmes, tout simplement, ou si les gens d'Oujé-Bougoumou en ont discuté avec les gens de Chisasibi, ou encore, ont eu accès au document de Ghader⁶⁹¹.

Ghader observe les transformations effectuées à Waswanipi par les habitants eux-mêmes sur le modèle « A ». Ainsi, certains modifient ou ajoutent des espaces de rangement (une chambre devient rangement) et ouvrent l'espace en faisant tomber des murs. Rappelons-nous que le chef de Nemaska, lors des consultations pour Oujé-Bougoumou, notait des changements semblables. Apparaissent également nécessaires : une galerie pour les activités et un "shack" pour entreposer les véhicules ainsi que l'équipement. Les cabanons jouent exactement ce rôle à Oujé-Bougoumou.

Sur le plan du même modèle « A », illustré cette fois dans le travail de Shaw sur Chisasibi (1982), les mesures et notes incluses nous permettent de constater que les maisons d'Oujé-Bougoumou sont de trois pieds plus larges. Cela facilite sûrement la modification de l'emplacement de la salle de bain, tout en gardant une troisième chambre.

En observant le plan initial du sous-sol du modèle « A », illustré dans le document de Shaw⁶⁹², nous constatons que les plans modifiés pour la construction d'Oujé-Bougoumou semblent l'avoir été en fonction d'économiser du matériel. À l'évidence, au lieu de quatre poutres de soutien, il n'y en a plus que trois. De plus, alors que le plan initial compte huit fenêtres, les sous-sols à Oujé-Bougoumou n'en ont que trois. Autre modification : les entrées ne sont plus coulées en béton, mais plutôt en porte-à-faux. Elles sont donc attachées au bâtiment et soutenues par des escaliers.

Nous pensons à un autre facteur de changement : le climat. De ce fait, l'entrée n'est plus au niveau du sol... enneigé, mais surélevée. À Oujé-Bougoumou, cette entrée est dotée de son propre toit, contrairement au plan initial. Aussi, la porte ne se trouve pas directement sous la pente du toit (un toit qui doit soutenir une charge de neige évaluée à 80 livres/pieds

⁶⁹⁰ Par exemple, on ajoute un vestibule à l'entrée et on aligne la salle de bain au mur, comme Ghader le propose, afin, dit-il, de protéger l'entrée du froid et de profiter de l'espace au centre de la maison tout en améliorant la ventilation des toilettes.

⁶⁹¹ Du moins, nous pouvons le croire, car, Lucie Chicoine, qui a travaillé à la planification d'Oujé-Bougoumou, connaissait quant à elle la recherche de Marie Lessard réalisée en 1986 sur Chisasibi, citée dans la bibliographie du mémoire.

⁶⁹² Shaw, 1982, *op. cit.*, p. 234.

carrés!). Le centre de recherche de la SCHL stipule qu'un tel double toit en pente est avantageux pour les hivers enneigés, car la neige s'accumule dans ce cas sur le toit du pavillon d'entrée plutôt que sur celui de la maison, à cause du vent et de la pente. Cela expliquerait le changement observé à Oujé-Bougoumou.

Pour terminer, l'isolation (d'après les chiffres « R » signifiant la résistance thermique) semble avoir été améliorée, mais nous ne sommes pas ingénieurs pour en juger. Néanmoins, notre visite au village nous a permis de constater que certains problèmes subsistent : givre dans les fenêtres, formation de glace sur les toits étant donné les pertes de chaleur, etc. Cela, même sur les bâtiments conçus par l'architecte Douglas Cardinal, notamment le bâtiment qui abrite l'hôtel et le restaurant Capississit.

Spécifions que la plupart de nos observations quant à l'architecture des résidences d'Oujé-Bougoumou ont été faites suite à une visite sur place; et à partir d'une consultation des plans, et donc, n'ont pas été confrontées au savoir des habitants ou à ceux des architectes. Cela dit, nous pouvons tout de même poursuivre nos hypothèses sur la forme d'Oujé-Bougoumou. Peut-être que s'il n'y a pas plus que trois fenêtres au sous-sol, c'est que l'hiver, ces fenêtres sont de toute façon bloquées par la neige, tout comme le serait la porte d'entrée si elle se trouvait au niveau du sol. En fait, toute la structure du modèle « A » est surélevée, ce qui dégage un peu plus les fenêtres. Nous revenons donc sur nos premières suppositions : alors que nous avons d'abord cru que ces choix étaient faits seulement selon une logique économique, nous observons l'entrée en jeu d'un deuxième facteur, soit la connaissance de l'hiver. Aussi le sous-sol, qui aurait pu paraître un simple emprunt au bungalow ou le résultat d'une aliénation, prend le statut d'un attribut culturel, voire nordique⁶⁹³. Souvenons-nous que les anciennes habitations traditionnelles cries étaient basées sur une dépression du sol et accueillaient des familles élargies.

Ghader, dans son portrait des communautés cries, remarque que malgré les bons aspects de la Convention, et malgré le fait que les fonds, les règlements de construction et les constructions elles-mêmes sont contrôlés par la Compagnie de Construction et de

⁶⁹³ Casault explique pareillement que toutes les maisons de la réserve innue qu'il a analysées ont des sous-sols. Pour construire les maisons sur des fondations solides, dit-il, ces dernières doivent être creusées à cinq ou six pieds sous terre sous le niveau du gel. Casault, *op. cit.*, 2003, p. 36.

Développement Crie Ltée fondée en 1976, « *the built environment of the Cree reserves did not, and still does not relate to their social and political context*⁶⁹⁴ ». Ainsi, malheureusement selon l'auteur, dont l'opinion reflète les propos déjà mentionnés des architectes Casault (chez les Innus) et Bhatt (à propos d'une architecture sexiste chez les Cris), les normes de planification continuent de reposer sur des standards euro-canadiens qui ne correspondent pas aux modes de vie des Cris. Ghader explique que si, pour certains problèmes de construction, les designers sont à blâmer, pour d'autres, ce sont surtout des considérations économiques qui limitent la production et la qualité des habitations dans les réserves.

Sans doute, les choses seraient différentes si les Cris d'Oujé-Bougoumou avaient effectivement plus de moyens, de ressources et d'autonomie politique. Et si le Sud n'imposait pas ses critères au Nord. Malgré cela, nous pensons que moins de contraintes ne signifieraient pas pour autant que les choses seraient davantage à l'image de l'Autochtone tel qu'on se l'imagine. À cet égard, nous constatons que changer de lunette d'approche permet d'entrevoir plus de nuances culturelles locales dans le bâti final, malgré les nombreuses contraintes inhérentes au contexte général. Les détails que nous signalons ici sont peut-être minimes, mais ne méritent-ils pas qu'on s'y attarde?

Enfin, outre les coins ronds, les dessins aux fenêtres et autres éléments des habitations qui font d'Oujé-Bougoumou un village particulier et autochtone, tel que nous l'avons vu, les bâtiments ne sont pas strictement alignés à la rue, mais plutôt orientés à l'est vers le soleil. Cela offre un paysage différent des autres réserves où les maisons se font généralement face. À Oujé-Bougoumou, cette orientation, les différents modèles de maisons qui se succèdent ainsi que le terrain légèrement escarpé confèrent au paysage un certain dynamisme.

5.5.4 Autoconstruction

La règle pour les appels d'offres ne s'applique pas dans le territoire couvert par la CNQBJ, probablement afin de favoriser la compagnie Cris Construction (« Cree Construction Company »). Un journaliste souligne que cette non réglementation a permis à la firme Beaver Asphalte de bénéficier d'un contrat de pavage pour le village (12 millions \$), en sous-

⁶⁹⁴ Ghader, 1994, *op. cit.*, p. 3.

traitance et sans appel d'offres⁶⁹⁵. À cette époque, un peu avant le deuxième référendum de 1995, les contrats octroyés en territoire cri deviennent un enjeu politique⁶⁹⁶. Cela nous permet d'entrevoir les difficultés rencontrées par les dirigeants cris. Voulant d'une part favoriser l'emploi de Cris dans la région (d'où la compagnie Cris Construction), ils font face au manque de formation et de ressources locales. Ensuite, voulant d'autre part économiser l'argent qui leur est attribué, ils se voient forcés de faire affaire avec les seuls soumissionnaires disponibles.

Néanmoins, Abel Bosum rappelle que ce sont les gens eux-mêmes qui construisent leurs maisons à Oujé-Bougoumou. Il ajoute que si les bâtiments publics ont été dessinés par Douglas Cardinal, les plans des infrastructures ont été réalisés par le groupe d'ingénieurs-conseils Roche, à Québec⁶⁹⁷. Autrement dit, Ghader aurait raison d'attribuer les problèmes de construction à la fois aux designers et aux considérations économiques qui limitent la production et la qualité des habitations dans les réserves. En vérité, nous comprenons que si ce sont effectivement les habitants qui construisent les résidences, ils le font cependant en suivant des plans dessinés par d'autres. Il faut donc mettre un bémol à ce qu'avance Goddard dans son article en 1994 : « *Residents themselves built all the homes, training first as carpenters so they could build to their own specifications, instead of importing pre-fabricated units or outside contractors*⁶⁹⁸ ».

Étant donné que nous n'avons pas procédé à des interviews avec les habitants du village à ce sujet, nous ignorons comment exactement les gens furent impliqués dans la construction d'Oujé-Bougoumou. Cela dit, les articles nous fournissent à travers les témoignages ou par

⁶⁹⁵ André Noël. 1993. « Beaver Asphalte profite d'un autre sous-contrat alloué sans appel d'offres ». *La Presse*, 3 novembre, p. A1.

⁶⁹⁶ Le journaliste rappelle ainsi que Beaver Asphalte, appartenant à la famille d'un ancien membre du parti libéral du Québec, a pareillement obtenu un sous-contrat pour la route du Nord, encore une fois donné à Cris Construction par la Société de la Baie-James et toujours sans appel d'offres. L'attribution de tels contrats titille la fibre souverainiste québécoise qui y voit des pots-de-vin. On souligne aussi que c'est Magart Construction (division du groupe Devesco Ltée), « une compagnie sœur de Beaver », qui a obtenu le contrat de construction pour l'école, au coût de 4,3 millions. Mais dans ce cas, il y a eu appel d'offres, dit Abel Bosum, surpris par ailleurs du bas prix proposé par le soumissionnaire. Ces contrats créent des dissidences même chez les Cris, puisque le chef Abel Bosum explique que Cris Construction poursuit le village d'Oujé-Bougoumou pour lui faire payer les « extras » (travaux excédentaires) de Beaver Asphalte. *Ibid.*

⁶⁹⁷ André Noël. 1993. « Beaver Asphalte profite d'un autre sous-contrat alloué sans appel d'offres », *op. cit.*

⁶⁹⁸ [Je souligne] Goddard, 1994, *op. cit.*

les propos des journalistes quelques indices (parfois contradictoires) sur l'autoconstruction du village.

Dans un article sur la ville de Chapais, en 1993, une journaliste décrit les « bineries » du coin, où se trouvent : « des Cris, des gars de l'Hydro, des ouvriers de la construction qui travaillent à bâtir la nouvelle réserve d'Oujé-Bougoumou, des mineurs égarés⁶⁹⁹ ». La mine Opémiska ayant fermé ses portes en 1991, cela explique les mineurs « égarés ». D'autre part, la présence des ouvriers dénote leur participation à l'érection du village, du moins à celle des bâtiments collectifs.

Sydney Coonishish and his family could barely endure the wait. "Let's go to the site," one of them would say, and at least twice a week they would all drive to Lake Opemisca to watch their house take shape⁷⁰⁰.

Nous supposons donc que tous n'ont pas participé à la construction de leur propre maison. Le programme de logement d'Oujé-Bougoumou explique cela. Effectivement, s'ils aident à la construction, les Cris d'Oujé-Bougoumou peuvent avoir un rabais sur leur résidence.

Early last year [1993], the Coonishishes were the first to take up residence. Last fall and winter, an administration building and a school opened. By March, the first three businesses were in operation, to begin what Chief Abel Bosum called, "another step towards our permanent empowerment." And in April, nurses started work at a sparkling new medical clinic, or what people prefer to call their "healing centre." This summer a church is being built, and the village teenagers and young adults are building their own youth centre⁷⁰¹.

Ainsi, les jeunes sont engagés dans le processus de construction de la communauté, dans une logique pédagogique qu'on pourrait croire propre à la culture crie, où on apprend par l'expérience⁷⁰². En tout cas, cela laisse une image très forte de prise en main et d'autonomie de la communauté, par et pour elle-même.

⁶⁹⁹ Odile Tremblay. 1993. « Chapais, la ville à la triste mine, rêve d'être sauvée par ses bois », *op. cit.*

⁷⁰⁰ Goddard, 1994, *op. cit.*

⁷⁰¹ *Ibid.*

⁷⁰² Les bâtisses du Village culturel ont ainsi été réalisées par l'entremise d'un contrat de travail offert aux jeunes d'Oujé-Bougoumou. Ces derniers n'ont peut-être pas respecté à la lettre les techniques anciennes de construction (utilisant parfois des clous et de l'isolant synthétique), mais ils se sont, par leur implication, familiarisés avec leur propre culture.

Pour réaliser leur rêve, ces hommes et ces femmes, peu scolarisés et plus à l'aise sur une ligne de trappage que sur un chantier, sont devenus charpentiers, plâtriers, maçons et conducteurs de machinerie lourde, mais aussi gestionnaires, secrétaires, comptables... Conscients qu'un bon niveau d'instruction est la clé d'un avenir meilleur, ils sont retournés en grand nombre aux études. Aujourd'hui, cours de gestion et de marketing et séminaires d'informatique organisés par la corporation de développement économique ont la cote⁷⁰³.

La « notion occidentale de patrimoine et de passation des biens matériels est nouvelle pour les Cris dont la culture insistait sur la transmission de l'art de construire et sur la connaissance complexe de la nature⁷⁰⁴ ». En ce sens, Oujé-Bougoumou allie très bien tradition et modernité et reflète bien sa culture, en transmettant aux plus jeunes un nouvel art de construire.

5.5.5 Programme d'accès à la propriété et réglementation municipale

Oujé-Bougoumou a également mis sur pied un des premiers programmes d'accès à la propriété pour Autochtones (« Home Ownership Program »)⁷⁰⁵. Il faut savoir que les habitants des réserves amérindiennes ont beaucoup de difficulté à emprunter dans les institutions financières étant donné que ni leur terrain ni leur habitation ne leur appartiennent⁷⁰⁶. Cela représente un important frein au développement. C'est grâce à l'organe corporatif chargé de la gestion du village qu'Oujé-Bougoumou a pu économiser l'argent donné par le gouvernement, après maintes négociations, et décider d'allouer seulement les

⁷⁰³ Gardon, 1998, *op. cit.*

⁷⁰⁴ Denton, « Savoirs du Nord », *Continuité*, n° 92, 2002, p. 29-31; cité par Desmeules, 2004, *op. cit.*, p. 7.

⁷⁰⁵ Communication personnelle, Oujé-Bougoumou, février 2007. Le document qui présente le programme d'habitation (« Oujé-Bougoumou Housing Program ») est écrit en anglais et en alphabet syllabique cri. Il explique qu'Oujé-Bougoumou est parmi une des rares (mais pas la seule) communauté à développer et financer son propre programme d'habitation.

⁷⁰⁶ Le site du ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada explique que pour faire face à ces inconvénients, le gouvernement offre des garanties d'emprunt. Cependant, à première vue, celles-ci semblent compliquées à obtenir car la responsabilité repose sur le Conseil de bande et non sur les individus. Aussi, depuis l'Accord-cadre relatif à la gestion des terres des Premières nations, ratifié par la Loi sur la gestion des terres des Premières nations, en 1999, certaines Premières nations ont la possibilité de se soustraire aux dispositions sur la gestion des terres de la Loi sur les Indiens. Cela leur permet d'exercer un meilleur contrôle sur leurs terres et sur leur développement économique. Cette possibilité leur est offerte quand elles adoptent des codes fonciers. La bande innue d'Essipit a adhéré à cette initiative. Affaires indiennes et du Nord Canada. 2004 et 2007. « Le logement chez les Premières nations »; « Info-Terre. LGPTN » et « Expériences des collectivités Inuites, Autochtones et nordiques en matière de planification communautaire globale : anecdotes de réussite ». En ligne. <www.tpsgc.gc.ca/rps/inac>. Consulté le 17 septembre et le 20 mars 2008.

revenus des intérêts à la mise sur pied d'un fond pour payer notamment les frais de construction.

Selon le document de présentation du programme, quand quelqu'un décide d'être propriétaire à Oujé-Bougoumou, il doit faire la preuve qu'il a un certain revenu. Il aura alors droit à une hypothèque équivalente à la moitié du prix de base des maisons, empruntée à même ce fond du programme de logement. Le revenu du futur propriétaire doit être suffisant pour qu'il rembourse à l'intérieur d'une quinzaine d'années⁷⁰⁷. Cela dit, on a récemment redéfini le programme afin d'assurer sa viabilité. À ce titre, Oujé-Bougoumou continue d'innover et de faire preuve d'autonomie.

Le programme se divise en deux : le programme d'accession à la propriété et celui de location. La propriété offre des avantages : à long terme, les coûts sont moindres et, une fois la maison payée, le propriétaire détient quelque chose qui a toujours une valeur financière et qui, s'il en prend soin, acquiert de la valeur. Pour Oujé-Bougoumou, l'objectif est aussi de décourager le laisser-aller et le vandalisme, fréquents dans les réserves amérindiennes. De plus, en payant les frais de propriété de la maison au *Housing Program*, cela permet au Programme d'accumuler les fonds nécessaires à l'offre et à la construction d'autres maisons. Enfin, dernier avantage mentionné en un seul mot dans le document : "*pride*". Le document explique que d'être propriétaire et d'assurer le maintien de sa propriété peut être l'occasion pour quelqu'un de créer un sentiment de fierté. Encore une fois, nous voyons qu'Oujé-Bougoumou devient objet d'identification et de représentation, ici par son programme qui permet de s'approprier les maisons.

Le système "*Equity*" fait en sorte de conserver en mémoire tous les paiements faits sur la maison, de sorte que si quelqu'un décide de changer de maison, ou s'il veut léguer sa part, il peut transférer cette "*Equity*" sur sa nouvelle demeure ou pour quelqu'un d'autre. Le

⁷⁰⁷ Le propriétaire doit payer une partie des coûts de la construction de la maison. De plus, il a la responsabilité de l'entretien. Il doit payer lui-même l'électricité, le chauffage, les assurances, les réparations, etc. Le programme prévoit que ces coûts ne dépassent pas 25% du revenu de la famille. Pour s'assurer de cela, le programme paye 50% des coûts de construction. Autrement dit, le propriétaire ne rembourse que 50% des coûts de construction de sa maison au Programme, tout en assurant les dépenses connexes à la propriété. Les paiements sont mensuels, à moins que le futur propriétaire ne dispose d'économies. Les paiements peuvent même être directement retirés du salaire, afin de sécuriser ceux-ci et le Programme lui-même... Le propriétaire a soixante jours pour ne pas payer, après cela, il peut être évincé pour une unité locative et son salaire peut être retenu pour payer le déficit.

document ajoute : “*as long as there is no monetary exchange*”. Est-ce une mesure de conservation de la culture crie que d’éviter aux gens de manipuler de l’argent ou est-ce une conséquence de l’idéologie de la Réduction qui veut protéger le Bon sauvage? En effet, il semble qu’une certaine protection soit toujours nécessaire à Oujé-Bougoumou. Ces mesures, mises en place en vue d’une plus grande autonomie, semblent vouloir tenter d’éloigner les gens d’Oujé-Bougoumou de l’appât du gain...

Par exemple, un autre aspect du programme, appelé “*Sweat Equity*”, permet à quelqu’un de faire baisser le montant d’achat de la maison en échange de sa force de travail, appliquée à la construction d’une maison du programme (pas nécessairement la sienne). Encore une fois, cela permet aux membres de bénéficier de l’opportunité de réduire leurs exigences financières, par des moyens non pécuniers. De plus, le propriétaire peut vendre son bien seulement au Programme, qui négociera alors la valeur de la maison avec le propriétaire, et après évaluation. Aussi, il est interdit d’utiliser sa maison pour fins commerciales, sauf exceptions (artisanat, bureau). La raison émise est qu’il faut éviter “*a continuous flow of commercial traffic from those areas zoned as residential.*” D’un point de vue urbanistique, ce seul zonage pourrait suffire à classer Oujé-Bougoumou au rang des entités urbaines!

If a homeowner wishes to build extensions to the house this must first be reviewed by the Housing Program to ensure that any additions conform to Ouje-Bougoumou by-laws and to the architectural plan of the village.

Le futur propriétaire peut donc effectuer des changements sur sa demeure, pourvu qu’il accepte de les payer et qu’ils soient accordés par le Programme, après consultation du comité responsable.

À notre connaissance, Oujé-Bougoumou ne possède ni plan d’implantation intégrale d’architecture ni réglementation relative à l’architecture. Ce n’est peut-être qu’une question de temps et c’est sans doute ce qui explique que les nouvelles constructions dans le village ne respectent pas le style des premières.



Figure V.27. Exemples de nouvelles maisons à Oujé-Bougoumou

Source : Nouvelles maisons, dont à droite, maison d'infirmières, photographiées par Maude Landreville, à Oujé-Bougoumou, en février 2007.

Cela dit, le fait de le mentionner dans le document montre un intérêt et cela dénote l'aspect identitaire qu'acquiert la question de l'architecture dans le village. Desmeules, dans son mémoire sur l'appréciation de leur environnement chez les Cris d'Oujé-Bougoumou, note que tous semblent être sensibles au fait que « l'architecture et le plan d'ensemble reproduisent des canons de symbolisme amérindien⁷⁰⁸ »! Signe d'appropriation de l'espace, les habitants d'Oujé-Bougoumou remarquent avec fierté qu'il y a moins de vandalisme chez eux que dans les autres communautés cries⁷⁰⁹. Desmeules, en citant les propos d'un interviewé nous fait ensuite entrevoir les inconvénients d'un style imposé :

We try to stick to the same type of architecture throughout the whole community. There are a few element that we can't control, [...] however, [...] it's not a typical non-native community where you see all kind of houses. Although we sort of deviated from that only for the past couple of years, only in this section... and by the way that's the section where I live. In the initial years, I think there was a lot of control as far as how the structures are going to be... However in the last... probably 3 or 4 years, specifically in housing, I think the control as sort of evaporated and it's not being controlled as much as it used to be. They give some freedom and flexibility to the design. And I don't think anybody else has got a house like mine. That's nice to be able to say that. But for a long time, people were saying that in order to attract people you have to be able to offer a certain thing in the whole village. [...].⁷¹⁰

Il y aurait ainsi eu une époque de laxisme au début des années 2000. Cela concorde peut-être avec un changement de chefferie. Pour ce qui est des nouvelles maisons bâties pour les infirmières, l'objectif était de répondre aux besoins d'espace intérieur (dans le Nord, mieux vaut aimer son intérieur, car on y est souvent...). La communauté désirait essayer autre

⁷⁰⁸ 2004, *op. cit.*, p. 45.

⁷⁰⁹ Desmeules, 2004, *op. cit.*, p. 44.

⁷¹⁰ Interview numéro 4, Desmeules, 2004, *op. cit.*, p. 45.

chose, « plus lumineux et mieux fait » et n'avait pas envie de faire un « LEGO land »⁷¹¹. Les maisons des infirmières sont plus grandes et quatre propriétaires cris en ont même fait leur propre modèle de maison.

5.5.6 *Tourisme*

Nous l'avons vu, Oujé-Bougoumou est consciemment planifié en tant qu'objet de représentation, notamment en vue de ses visiteurs, parfois même, plus qu'aux vues de ses propres habitants. La problématique du tourisme en milieu autochtone fait ainsi ressurgir plusieurs enjeux que nous avons déjà esquissés au fil des pages. L'authenticité en est un.

Certains parlent d'Oujé-Bougoumou comme d'un village « sous respiration artificielle » en faisant allusion aux énormes transferts de capitaux des gouvernements vers l'établissement autochtone⁷¹². Il semble alors paradoxal de constater qu'on rappelle toujours qu'Oujé-Bougoumou a été élaboré par la communauté, en autonomie, ou du moins, en recherche d'autonomie. Nous nous heurtons au fait que ce libre-choix s'exerce dans les limites imposées par les deux paliers de gouvernement.

Si le village d'Oujé-Bougoumou n'est pas une ville de compagnie, il n'en est pas moins le descendant d'une certaine façon, et est indéniablement un village nordique. En effet, Chibougamau et Chapais l'ont précédé et ont sans doute marqué une manière de faire dans ces lieux. De plus, Oujé-Bougoumou est doté d'un seul organe décisionnel corporatif pour la gestion des fonds gouvernementaux, hérité des négociations qui ont suivi la CBJNQ et la Paix des Braves. En ce sens, elle ne fonctionne pas sur un système foncier et entre dans le groupe des villes de compagnie planifiées.

Si l'on regarde Oujé-Bougoumou comme un village nordique parmi tant d'autres, la problématique se déplace alors d'une opposition autochtone/allochtone à une opposition métropole/région éloignée. Le village semble ainsi un village parmi tant d'autres bourgades

⁷¹¹ Communication personnelle, Oujé-Bougoumou, février 2007.

⁷¹² Le village ayant bénéficié d'une aide financière gouvernementale de 86 M\$ pour la construction, un journaliste calcule que cela représente 215 000 \$ pour chacun des 400 Cris de la bande, ce à quoi il ajoute le programme de revenu minimum garanti pour les trappeurs autochtones. Le journaliste ne manque pas de rappeler que leurs achats de biens ne sont pas soumis aux taxes et que leur salaire est non imposable s'ils vivent dans une réserve. S.n., *Les Affaires* (Montréal), 9 janvier 1993, *op. cit.*

oubliées des grands centres, souffrant d'être à la périphérie, souffrant du peu de reconnaissance et du peu de moyens qui leur sont alloués. Tellier, spécialiste d'économie spatiale, dans un article à propos du mythe qui présente le Nord comme riche, parle ainsi du Nord comme d'une périphérie « totalement dépendante du centre et vivant essentiellement de l'exploitation des ressources naturelles⁷¹³ ».

Au rang de ces ressources « naturelles », dit-il, il faut compter les attraits touristiques. Cette industrie, parce qu'elle semble plus douce sur l'écosystème, apparaît alors comme la planche de salut, non pas seulement pour les Autochtones, mais aussi pour une grande part de la ruralité.

La marginalité et la « périphéricité » ne constituent pas forcément des obstacles au tourisme. Les attraits des zones peu développées sont souvent au moins aussi grands que ceux des centres qui dominent le monde économiquement. [...] si le mythe du « Nord forcément riche » ne saurait survivre à l'analyse, celui du Nord « contrée fascinante à découvrir » mérite d'être cultivé⁷¹⁴.

L'offre touristique du nord du Québec exploite sans contredit cet imaginaire. Les Autochtones, en tant que figures de cette représentation fascinante, arrivent aussi à en exploiter certains filons.

Il s'agit donc, par l'exploration, de s'immerger dans ce vaste territoire pour rejoindre l'Autre, celui qui vit hors du monde cartographié et qui pourrait offrir une perspective différente sur l'existence⁷¹⁵.

La citation illustre pourquoi certains touristes sont déçus de trouver à Oujé-Bougoumou tant d'aspects « modernes ». Les visiteurs sont en quête de dépaysement, mais recherchent aussi un certain confort et veulent trouver les repères auxquels ils s'attendent.

Téoros, un cahier de recherches spécialisées sur le tourisme, fait paraître en 1983 un numéro spécial sur les attractions touristiques du Québec. Les auteurs citent ainsi un voyageur (qui par sa naïveté est sans doute lui-même un phénomène sans le savoir) :

Les Français veulent voir les « sauvages ». On leur offre rien. S'ils veulent voir des Indiens, on doit leur en montrer. Nous, à Venise, nous voulons voir des gondoles; on nous en montre. Alors pourquoi ne pas leur donner des Indiens?⁷¹⁶

⁷¹³ Luc-Normand Tellier. 1999. « Nord mythique et mythe nordique ». *Téoros*, vol. 18, n° 2, p. 10-14.

⁷¹⁴ *Ibid.*, p. 14.

⁷¹⁵ Nareau, en parlant du Nord indéterminé dans trois œuvres littéraires, 2004, *op. cit.*, p. 46.

Dans le même article, un autre interviewé ajoute : « On cache le fait que les Amérindiens furent les premiers installés sur ce territoire; on considère leurs villages comme des bidonvilles. » Cela démontre bien qu'on veut voir les Autochtones, mais pas tels qu'ils sont.

Pour les groupes autochtones, par ailleurs, le tourisme est vu comme un moteur de développement⁷¹⁷. Il n'y a rien d'étonnant au fait qu'ils aient mis sur pied leurs propres organisations et agences, en constatant la vision folklorique que laissent transparaître ces citations de voyageurs. Les nations ont toutes plus ou moins eu leur propre initiative à cet effet. Tours Innu fait ainsi en 1999 la promotion d'un tourisme « ethnoculturel » axé sur un « produit autochtone authentique ». En 1998, on crée la Société touristique des autochtones du Québec pour faciliter le partage d'expertise. La même année, un journaliste, décrivant sa propre expérience du tourisme « broche à foin⁷¹⁸ » autochtone donne la parole à un des responsables autochtones de l'organisme. Celui-ci explique :

Nous avons besoin de formation et la plupart des communautés doivent encore se doter d'un cadre qui sécurise les visiteurs. [...] Nos gens sont habitués à traiter avec des chasseurs et des pêcheurs qui ne demandent qu'une chose : qu'on les amène là où il y a du gibier ou du poisson. Avec les touristes, il faut parler, expliquer, développer un certain sens des relations publiques.⁷¹⁹

À cet égard, Oujé-Bougoumou est précurseur, se dotant d'un plan de tourisme dès 1994 ainsi que d'un responsable et de documents officiels⁷²⁰. Mistassini également, selon cet extrait d'un article de 1993 :

Les Européens aiment la culture autochtone, qui a justement besoin de stimuli pour demeurer vivace. Les Cris se proposent donc de la développer et de la montrer. Dès septembre, des programmes touristiques seront à point, affirme-t-il. « Mais à Mistassini, il n'y aura rien de fabriqué, promet William McLeod. Pas de plumes sur la tête. Rien que du vrai. » L'heure est au tourisme vert et les Autochtones se posent en champions de la conservation de la nature. Plutôt que de miser chasse et pêche, les Cris sont à organiser des safaris-photos, où des guides emmèneront les visiteurs débusquer le caribou, l'original, etc. Ils veulent mettre à profit le réseau de rivières en organisant des excursions

⁷¹⁶ Yvan Dubé et Norbert Morin. 1983. « Vendre les attractions touristiques du Québec, quel dilemme! ». *Téoros*. vol. 2, n° 2, p. 9-13, p. 11.

⁷¹⁷ Katia IanKova, 2006, *op. cit.*

⁷¹⁸ André Désiront. 1998. « Le pouls du marché: Les débuts du tourisme en milieu autochtone ». *La Presse* (Montréal), 18 avril, p. H8.

⁷¹⁹ Aurélien Gill; cité par *ibid.*

⁷²⁰ En effet, dès 1994, Oujé-Bougoumou a son propre plan de tourisme. Communication personnelle, Marie-Andrée Delisle, conseillère en tourisme et engagée pour l'élaboration du plan.

de rafting, de canot, de motoneige; le tout agrémenté de dégustation de mets traditionnels, de nuits sous la tente. [...]. Un mélange de tourisme culturel, scientifique et d'aventure, bien géré, bien promu, pourrait générer des retombées économiques fort intéressantes, en revitalisant la culture crie⁷²¹.

Une deuxième citation d'un Amérindien, dans une réserve près de Natashquan, offre l'autre versant de la médaille :

Avec l'ouverture de la route, on nous a prédit que les touristes viendraient ici. Ils viennent et ils nous regardent comme si nous étions des animaux dans un parc safari, et puis ils repartent sans même sortir de leur voiture.⁷²²

Lors de notre visite à Oujé-Bougoumou, nous avons eu écho de la visite de tels autobus de touristes, plus ou moins curieux, plus ou moins ignorants. Selon notre informateur, alors qu'au début du village les autobus avec des Européens affluaient, ils se font de plus en plus rares⁷²³. L'industrie touristique demande effectivement qu'on réinvente sans cesse le produit ou, du moins, qu'on en fasse une promotion continue.

À Oujé-Bougoumou, outre l'hôtel Capississit qui offre 12 chambres et restauration, il est également possible pour un prix modique de dormir sous le tipi, dans le Village culturel. Sur le plan de l'authenticité, le Village culturel illustre bien la complexité du problème. Comme on l'a dit, ce sont les jeunes d'Oujé-Bougoumou qui ont bâti les modèles des anciennes constructions. On voulait par là leur assurer un emploi d'été et les intéresser à leur histoire. Malheureusement, il semble incongru d'y trouver abondance de mousse isolante sur les parois du tipi... Il est aisé de critiquer. En aurait-il été autrement si l'on avait engagé de véritables architectes?

À propos d'architectes, la communauté prévoit depuis longtemps la construction d'un écolodge. La localisation de celui-ci, quelque part sur un des treize territoires de chasse dans la forêt adjacente au village, semble être la cause des discussions retardant sa construction⁷²⁴.

⁷²¹ Odile Tremblay, 1993, « Par ici les 'amérindo-dollars' », *op. cit.*

⁷²² André Désiront. 1998. « Le pouls du marché: Les débuts du tourisme en milieu autochtone », *op. cit.*

⁷²³ Communication personnelle, Oujé-Bougoumou, février 2007.

⁷²⁴ Une première étude de faisabilité en 1998 en témoigne tandis qu'une deuxième fait état d'une autre localisation possible en 2001. Maurice Couture (Service ProAction), Carolyn Wild (WILD international) et Douglas B. Pollard, architecte. Octobre 1998. *Feasibility Study of Establishing an Ecolodge at Opataca Lake*. Rapport final présenté à Jerry, David-Gordon et Jean-Pierre Bosum ainsi qu'à Bernard Pelman, « Oujé-Bougoumou sustainable

Le couple Anna et David Bosum, promoteur de sa propre entreprise touristique, est partenaire du projet depuis ses débuts en 1997⁷²⁵. L'entreprise propose entre autres d'« authentiques » contes et repas crûs sous la tente ainsi que des promenades en traîneaux à chiens. La forme urbaine d'Oujé-Bougoumou fait partie intégrante de leur offre de produit⁷²⁶. Ils sont de ceux qui l'énoncent. Aussi, le design entièrement écologique de l'écologie a été confié à une fameuse architecte dans ce domaine, Julia Bourke⁷²⁷. Simplement de ce fait, il coûtera sûrement plus cher d'y loger pour les touristes à la recherche d'aventures écoculturelles... Notons à quel point l'agrandissement proposé par la même architecte pour l'hôtel du village rappelle le concept de l'architecte de Douglas Cardinal pour l'Institut culturel.



Figure V.28. Maquettes de l'hôtel Capississit et de l'Écolodge par Julia Bourke

Source : À gauche et au centre, la visualisation et la maquette de l'agrandissement proposé pour l'hôtel Capississit à Oujé-Bougoumou. À droite, maquette de l'Écolodge. Julia Bourke Architecture, s.d.. En ligne. <<http://www.juliabourke.com/p-h-capississit.htm>>. Consulté le 18 décembre 2008. © JBA 2008

Oujé-Bougoumou est donc sans aucun doute aux prises avec les divers enjeux reliés au tourisme : assurer la qualité du produit et la diffusion de l'offre, restreindre les externalités négatives tout en maximisant les retombées positives, gérer l'authenticité et les intérêts de chacun. Cela menace et constitue, tout à la fois, la forme du village. Par exemple, bien que le Village culturel a été pensé en partie en fonction des visiteurs, si leur nombre venait qu'à se multiplier, c'est le Village lui-même qui pourrait se voir transformer en une sorte de Disneyland, symbole, s'il en est un, des affres du tourisme.

development officer », 136 p. Éco Tour Conseils, Wild International etc..., et WILD international. Septembre 2001. *Feasibility Study of Establishing an Ecolodge at Lake Waposite*, 133 p.

⁷²⁵ Anna Bosum. 2008. « Nuuhchimi Wiinuu ». Université Carleton d'Ottawa. En ligne. <www.aboriginal-ecotourism.org/spip.php?article87>. Consulté le 28 février 2008.

⁷²⁶ Le site Internet explique que les visiteurs auront la chance de faire un tour guidé du village en plus d'entendre son histoire : "[...] You will hear of our struggle to build the community and learn why we won a United Nations award for excellence. [...]". Ibid.

⁷²⁷ Randy Bosum. 2007. *Eco-Lodge Internal Review Session*, Oujé-Bougoumou, 5 février 2007, 13 p.

5.5.7 Réception du village

En 1995, le village Oujé-Bougoumou reçoit un prestigieux prix de reconnaissance des Nations Unies, *We The Peoples : 50 Communities Award* fait partie d'un programme pour célébrer le cinquantième anniversaire de l'organisation mondiale. Cela n'est sans doute pas étranger au tourisme international dont profite le village durant les années suivantes. Cela est aussi à mettre en lien avec la *Proclamation des droits des Autochtones*, la même année et dont certaines personnalités phares de la nation crie ont participé à l'élaboration (Billy Diamond entre autre).

En 2000, une grande partie de la bande d'Oujé-Bougoumou se rend à Hanovre, en Allemagne, pour parler de son expérience. Ils y sont pour représenter le Canada à l'Exposition internationale, ce qui n'est pas peu dire. Signe de la fierté que représente cette reconnaissance pour la communauté, des articles sont toujours exposés dans le hall des bureaux du conseil de bande.

Pour le Canada, Oujé-Bougoumou, particulièrement avec son système de chauffage et son mode de planification participatif, sert de porte-étendard au concept de développement durable⁷²⁸. Outre cet aspect écologique qui fait maintenant partie de la forme urbaine d'Oujé-Bougoumou, nous pouvons aller plus loin dans notre interprétation, en voyant aussi le village comme un objet culturel identitaire national.

Rappelons pour cela que déjà, en 1958, le Canada, par le biais du Musée des Beaux-Arts, expose à la Biennale de Venise sa première création architecturale à vocation permanente, laquelle a la forme d'un wigwam⁷²⁹. Sabatino, qui analyse le processus ayant mené à cette œuvre inspirée du tipi, explique que les créateurs voulaient alors exprimer une identité canadienne « originale⁷³⁰ » qui puisse être partagée par l'ensemble de la nation. Il pense que cette poursuite d'une « authenticité⁷³¹ » est à mettre en lien avec l'époque, alors que le rapport Massey de la *Royal Commission on National Development in the Arts, Letters and Sciences*

⁷²⁸ À propos d'Oujé-Bougoumou : "Although the elders did not used the term, what they had outlined was essentially what is known as sustainable development." Grand conseil des Cris, *op. cit.*, p. 136.

⁷²⁹ Le design est l'œuvre de la firme d'architecture italienne Studio Architetti BBPR. Michelangelo Sabatino. 2007. « A Wigwam in Venice: The National Gallery of Canada Builds a Pavillon, 1954-1958 ». *Journal de la Société pour l'étude de l'Architecture au Canada*, vol. 32, n° 1, p. 3-14. P. 3.

⁷³⁰ [Je traduis; « original » est entre parenthèses dans le texte] *Ibid.*, p. 4.

⁷³¹ [Je traduis; « authenticity » est entre parenthèses dans le texte] *Ibid.*

vient de paraître en 1951. Ce dernier vise à libérer les arts du pays de l'emprise coloniale et mène d'ailleurs à la mise sur pied du Conseil des arts du Canada. Dans cette optique, on désire alors projeter une position culturelle indépendante pour le Canada, réduisant sa dépendance à l'Angleterre, la France et aux États-Unis. L'amérindienneté, de ce point de vue, offre au Canada un aspect authentique, particulier et unificateur. En évoquant le modèle d'habitat le plus ancien au Canada, les architectes évitaient de déterrer la hache de guerre qui aurait fait surface si on avait favorisé soit une inspiration anglophile ou francophile.

Sabatino place notamment, dans la lignée des œuvres faisant écho à ce pavillon en forme de wigwam, le Musée des Civilisations de Hull, dessiné par Douglas Cardinal. Dans cette même perspective, l'envoi par le Canada de la communauté d'Oujé-Bougoumou à Hanovre ne nous étonne guère. À vrai dire, il y a plusieurs liens à faire entre le village et la forme de cet ancien pavillon canadien. Entre autres, Sabatino note que la forme associée aux Premières Nations peut paraître « naïve et opportuniste ». Cependant, il contredit par la suite cette allégation en expliquant que l'effort des professionnels de construire un pavillon à l'image de l'identité nationale qui soit à la fois moderne et indigène fait que l'emplacement révèle des *“contradictions embedded in the contemporary cultures of both nations, for which the fusion of modernity and "primitive" promised to work as a solvent”*⁷³². Si la forme d'Oujé-Bougoumou peut de même paraître naïve et opportuniste, comme semble d'ailleurs son utilisation par le gouvernement, nous y voyons tout comme Sabatino, le révélateur de contradictions toujours bien présentes et peut-être, irrémédiables d'après leur persévérance.

Qu'en est-il de la réception du village au Québec? Disons que l'établissement est accueilli de manières diverses. Par exemple, alors que le 4 décembre 1993, *The Globe and Mail* présente Oujé-Bougoumou comme un « modèle pour les peuples autochtones à l'orée du 21e siècle⁷³³ », quelques jours plus tard, un texte d'opinion enflammé de Henri L. Comte dénonce le « carburant émotionnel⁷³⁴ » qu'utilisent les Cris... Il conclut : « Le sous-développement est bel et bien terminé pour eux ».

⁷³² [Je traduis : « contradictions fondamentales aux cultures contemporaines des deux nations, pour lesquelles la fusion de la modernité et du 'primitif' a promis de travailler comme solvant »] *Ibid.*, p. 4.

⁷³³ Henri L. Comte. 1993. « Le National Geographic 'folklorise' le mode de vie des Cris du Québec ». *La Presse* (Montréal), 17 décembre, p. Opinions.

⁷³⁴ *Ibid.*

Les villages voisins, quant à eux, se montrent un peu jaloux. Le 9 janvier 1993, le magazine financier *Les Affaires* titre : « Un nouveau village, entre deux villes en déclin ». Le journaliste explique qu'avec les fermetures de la mine Opémiska et du bureau d'exploration de Minnova, Chapais se voit retirer sa source de hauts salariés et sa base économique. Seule la scierie Barrette-Chapais⁷³⁵, la compagnie Hydro-Québec et l'usine de cogénération fournissent encore quelques emplois, dit-il. La fermeture des principales mines affecte aussi Chibougamau qui n'a plus non plus sa base militaire. « En dépit de tous ces malheurs, les commerçants de ces deux villes peuvent encore compter sur des consommateurs que la récession, les taxes et les impôts n'atteignent pas : les Autochtones⁷³⁶. » Selon le journaliste, « les rentes de la Baie James et la *générosité* des gouvernements en font maintenant la classe de citoyens la plus riche du Nord ».

L'article s'intéresse de près à l'argent dont, selon ces dires, profiteraient les Autochtones, et par ricochet, les villes voisines des réserves⁷³⁷. Le journaliste laisse entendre que ces derniers sont gâtés, en qualifiant ainsi Oujé-Bougoumou de « village haut de gamme ». Selon lui, c'est la barricade élevée par les gens d'Oujé-Bougoumou, en 1989, qui a permis de « délier les cordons de la bourse gouvernementale ». Nous considérons que « la bourse » du gouvernement ne s'en tire pas si mal si l'on tient compte du fait qu'Oujé-Bougoumou, en 1993-1994, réclamait toujours 300 millions en dommages sur les titres aborigènes et droits non éteints par la CBJNQ⁷³⁸.

Le magazine *Les Affaires* qui s'intéresse visiblement davantage aux chiffres des subventions fait le décompte de ce à quoi doit servir l'argent alloué pour la construction du village. Le journaliste constate qu'on prévoit la construction à Oujé-Bougoumou des mêmes équipements dont disposent les villes de Chibougamau et Chapais, comme s'il signifiait par là qu'il aurait été possible de partager ces installations... Nous exposons ces propos à titre

⁷³⁵ Barrette-Chapais Ltée, le fournisseur en copeaux pour le système de chauffage d'Oujé-Bougoumou, figurait alors parmi les entreprises forestières les plus performantes du Canada. Employant plus de 500 personnes, elle aurait permis à la ville de survivre à l'exode survenu après la fermeture de la mine en 1991. En effet, la mine Opémiska à ses beaux jours faisait travailler 700 personnes et n'en employait plus que 250 avant sa fermeture. Odile Tremblay, 1993, « Chapais brûle-t-il ». *op. cit.*

⁷³⁶ S.n., *Les Affaires* (Montréal), 9 janvier 1993, *op. cit.*

⁷³⁷ Des retombées économiques alors estimées de l'ordre de 20 M\$ par année. S.n., *Les Affaires* (Montréal), 9 janvier 1993, *op. cit.*

⁷³⁸ S. n. 2001. « Petite histoire des négociations avec les Cris ». *Le Devoir* (Montréal), 24 octobre, p. A4.

d'exemples de discours sur la réception du village d'Oujé-Bougoumou dans les médias. Cependant, nous imaginons bien que depuis ces années, les villages voisins de l'établissement autochtone savent tirer profit, non plus seulement financièrement, de la cohabitation avec ces nouveaux — quoiqu'ils étaient là avant — voisins.

Nous avons vu, à travers leurs témoignages et lors de notre visite, que les habitants d'Oujé-Bougoumou sont généralement heureux de leur récent chez soi. Si certains critiquent certains défauts des habitations, la plupart rayonnent de fierté vis-à-vis de l'établissement. Par ailleurs, le fait qu'Oujé-Bougoumou doit voir se construire l'Institut culturel cri en son centre et qu'il est le plus au sud des neuf établissements cris nous porte à croire que le village agit, un peu du moins, à titre de capitale de la nation. Ne serait-ce que par l'exemple de victoire qu'il représente dans les négociations entre celle-ci et les gouvernements.

Cette dernière section parle en quelque sorte des touches de finition du village : son architecture, son mode de fonctionnement (chauffage, autofinancement, autoconstruction et tourisme). Ce sont comme les derniers rouages à mettre en place et qui aujourd'hui sont parmi les éléments le plus souvent utilisés pour décrire l'établissement. Pourtant, nous avons vu tout au long du mémoire qu'il y a bien d'autres choses à dire sur ce village singulier.

CONCLUSION

Après des années de dispersion, d'évangélisation et d'éducation obligatoire, certaines séquelles sociales perdurent. À Oujé-Bougoumou, les problèmes d'alcool, de drogues et les hauts taux de suicide ne sont pas des moindres⁷³⁹. Il aurait fallu être naïf pour croire qu'ils disparaîtraient avec l'apparition du village.

*Bosum says there is a legacy of social problems that still must be worked through, but former drinkers have sobered up, and much of the domestic fighting and child abuse of the past has stopped. At the opening of the medical clinic this spring, he said he thinks of the entire village as a healing centre, a place of learning, physical sustenance and spiritual renewal. "From the very beginning, our objective has been to build a place and an environment that produces healthy, secure, confident and optimistic people," he said*⁷⁴⁰.

L'idée de repartir à zéro est sur ce point d'à-propos. Nous croyons que cette idée de « repartir à zéro », souvent relatée dans les articles sur Oujé-Bougoumou, ici connotée dans le «*spiritual renewal* », fait partie de la forme urbaine du village. C'est-à-dire que le village est représenté comme ayant offert à la communauté un nouveau départ. La reconnaissance de la bande aurait permis sa renaissance. Le chef de la bande, Abel Bosum, se remémorant la longue lutte pour l'acquisition d'un village réalise que cela a servi de temps de réflexion:

*We came to realize very early in the planning of our new village that the process which we were involved in was like having a clean slate, a clean piece of paper upon which we were charged with the responsibility to write the first chapter of our community's future. We were not obliged to build the village in a particular way and we did not have any preconceived ideas about what was the best way to proceed*⁷⁴¹.

Nous avons tenté, dans ce mémoire, de montrer, au contraire de ce qu'avance Abel Bosum, que les Cris, comme les planificateurs et autres acteurs impliqués, avaient en fait des

⁷³⁹ Le taux de suicide est cinq fois supérieur chez les autochtones que dans le reste du Québec. Wapikoni Mobile, *op. cit.*

⁷⁴⁰ [Je souligne] Goddard, 1994, *op. cit.*

⁷⁴¹ Ces propos sont tirés d'une citation du discours d'Abel Bosum lors de la réception du prix « We the Peoples » des Nations Unies. Grand Conseil des Cris, *op. cit.*, p. 138. Ces propos sont cités également sur le site Internet de Travaux Canada, *op. cit.*

idées préconçues du village. À notre avis, celles-ci font partie de la forme urbaine de l'établissement et lui assurent une certaine authenticité, sans qu'il ne soit nécessaire de pratiquer une forme d'amnésie ou de sublimation du passé.

Au plan identitaire, l'appropriation du village se poursuit et se fait sur plusieurs plans. Outre le "*Goose break*" qui assure un congé férié à toute la communauté au temps de la chasse et les rituels qui maintenant se déroulent au Village culturel, Oujé-Bougoumou organise également plusieurs activités à caractère culturel. Par exemple, à chaque année a lieu une randonnée en raquettes où tous sont invités à participer et qui va visiter les réserves crs voisines tout en visitant le passé de chacun...

Nous voyons dans ces excursions une figuration du village en lui-même, en tant que nouveau point de départ, inscrit, cela dit, sur une voie qui semble circulaire, en ce qu'elle propose un détour dans le passé et un retour aux sources. Cela fait bien entendu écho aux propos de Tanner, qui décrit les voyages de chasseurs crs d'autrefois comme des périples circulaires, du campement vers les bois, et vice versa, qui donnent forme au modèle cosmogonique concentrique attribué aux Crs.

Ici, nous pouvons faire un lien avec le schéma de Lucie K. Morisset proposé pour l'analyse de la forme urbaine : une spirale où la réception d'une nouvelle forme urbaine touche presque au circuit suivant, en ce qu'elle influence la prochaine création, qui sera produite, évaluée et ainsi de suite.

Nous poursuivons notre propre interprétation (et réception par le fait même), en constatant la prégnance de l'idée-image du cercle et de la circularité pour le village. Apparu de manière fortuite semble-t-il, au cours de la planification, ce cercle est omniprésent dans la forme urbaine d'Oujé-Bougoumou.

Nous trouvons dès lors dommage qu'en 2005, au moment de renouveler le plan d'urbanisme du village, le plan proposé reproduise un cercle dans la zone d'extension du village. D'une part, nous craignons que cela diminue l'idée de centralité déjà associée au premier cercle institutionnel. D'autre part, nous voyons plutôt, dans ce deuxième cercle, s'afficher et s'affirmer de nouveau l'idée — elle fait peut-être aussi partie de la forme urbaine après tout — d'emblèmes vidés de leur sens et accolés au village pour « paraître », plutôt que d'être tout simplement autochtone.



Figure V.29. Plan directeur d'Oujé-Bougoumou, 2005; un deuxième cercle

Source . Firme d'urbanisme-conseil GBB, mai 2005, Extrait (sans la légende) « Plan 3 : Community Development Plan », tiré du Plan directeur de la communauté d'Oujé-Bougoumou.

Ultimement, nous concluons que ce village n'est pas né sur une feuille blanche. Nous l'avons vu au fil des pages, le cercle n'est pas le seul élément autour duquel l'identité d'Oujé-Bougoumou se construit. Il n'empêche que pour les gens d'Oujé-Bougoumou, le village tourne sans contredit une page d'histoire.

“In the past whenever anyone would ask us to describe ourselves, we would usually make reference to our systematic dispossession and the Third World conditions we had to endure,” [...] “Now we are no longer the 'forgotten Crees.' We are no longer the passive victims of industrial forces, no longer the pathetic oppressed people seeking the sympathy of others. Instead, we have become daring innovators and self-confident planners.” “Instead of winning people's sympathy, we are now gaining people's respect.”⁷⁴²

Il y a toujours place à l'erreur lorsqu'on tente de faire le lien entre documents, Histoire, raison et interprétation, comme le rappelle Chouquer⁷⁴³. L'homme d'ailleurs critique sévèrement l'idée de paysage-palimpseste, montrant que nous sommes alors à la recherche d'une forme préconçue, alors même qu'on prétend n'en avoir aucune. En nous intéressant au village d'Oujé-Bougoumou, nous cherchions effectivement une trace originelle, une réapparition, ce qui en soi représente une certaine forme et un réflexe : voir en Oujé-Bougoumou une réminiscence de ce qu'était le hameau autochtone d'autrefois. Ayant dès le

⁷⁴² Abel Bosum; cité par Goddard, 1994, *op. cit.*

⁷⁴³ Gérard Chouquer. 2000. « Introduction ». In *L'étude des paysages*. Paris: Errance, 208 p., p. 10.

départ donné au village le statut d'un mythe, il aurait été difficile de faire autrement. En effet, Barthes dit que « lointaine ou non, la mythologie ne peut avoir qu'un fondement historique, car le mythe est une parole choisie par l'histoire : il ne saurait surgir de la "nature" des choses⁷⁴⁴ ». C'est bien ce que nous avons constaté en cherchant l'origine de la forme urbaine d'Oujé-Bougoumou, dont chacun des aspects a pris sens à mesure que les documents — même les plus innocents — étaient dépliés et interprétés.

Il s'agit bien d'un parcours à travers les discours, à travers des jeux de langage. Nous avons tenté de ne pas présenter les choses à partir d'un seul point de vue et de laisser le village parler de lui-même, en quelque sorte, en rassemblant simplement les éléments qui le constituent. Sans même essayer de les opposer, nous avons donc pris parti d'imbriquer les discours des Cris à ceux des archéologues, des chasseurs, des prospecteurs, des gouvernements, etc. Même nos propres *a priori* ont été considérés. Naturellement, cela demande de rester toujours en suspens, de ne pas prendre position. Si c'est louable au plan d'une position à l'encontre de la Réduction, il demeure que c'est une position et qu'elle est inconfortable tant pour le chercheur que pour le lecteur.

Pour nous déculpabiliser de cette construction en spirale, évoquons la pensée crie. Kaarina Kailo n'avance-t-elle pas que, en littérature autochtone, toute fin n'est pas nécessairement une fin en soi⁷⁴⁵. De même, il y a rarement un unique protagoniste dans les récits autochtones, contrairement à une tradition occidentale qui demande un personnage principal, le héros. Si les discours savants sont aussi des mises en récit⁷⁴⁶, alors nous avons laissé place, ne serait-ce qu'au plan de la structure de ce mémoire, à la vision autochtone, en racontant une histoire du village en plusieurs facettes. Il va sans dire que, selon nous, les

⁷⁴⁴ Barthes, *op. cit.*, p. 194.

⁷⁴⁵ Kaarina Kailo, de l'Académie de Finlande, est spécialiste des littératures nordiques, dans une perspective écoféministe et comparée. Elle étudie notamment les cultures autochtones d'Amérique du Nord et de Finlande. Elina Helander et Kaarina Kailo (dir.) 1998. *No Beginning, No End: The Sami Speak Up*. Edmonton : Canadian Circumpolar Institute, with the Nordic Sami Institute of Finland, 203 p. Aussi : Kaarina Kailo. 2007. « Les auteures sâmes, cries et mohawks — complicité ou différence au-delà des discours féministes. » In cycle de conférences « Nordiques 2007 » (Montréal, 9 janvier 2007). L'artiste norvégien Patrick Huse a une approche semblable où il se contente de juxtaposer différents discours sur le Nord, pour en faire ressortir les contradictions. Daniel Chartier, 2005, « L'art contre la synthèse. L'œuvre de l'artiste norvégien Patrick Huse et l'écologie de l'imaginaire », *op. cit.*

⁷⁴⁶ C'est ce que De Certeau prétend. Il dit que Foucault lui-même déclare n'écrire que des « récits ». De Certeau, *op. cit.*, p. 119.

pérégrinations ne devraient pas s'arrêter ici : les Cris, entre autres, ont encore bien des choses à révéler au sujet d'Oujé-Bougoumou.

Par ailleurs, ce mémoire ne se voulait pas un conte moralisateur. Nous ne cherchons pas à prescrire une manière de faire ou de contrefaire Oujé-Bougoumou. Nous n'édiction pas de pistes à suivre, si ce n'est celle de la diversité. Évidemment, notre jugement transparait dans le document, mais il ne devait pas être à l'avant-plan. Les éléments factuels n'étaient pas non plus notre principal souci, bien qu'ils permettent d'ordonner dans le temps les étapes de la construction réelle et abstraite du village.

Notre intention primordiale était de refaire connaissance avec le village. C'est-à-dire de reconsidérer et de soupeser ce que nous apprenons de chacun des documents quant à Oujé-Bougoumou. À ce titre, et en guise de conclusion, nous considérons la mission réussie, car il ne fait aucun doute que quantité de découvertes ont été faites.

Les idées et les formes qui dessinent et identifient Oujé-Bougoumou au fil du temps sont variées, allant du plan d'eau, au cercle, à la communauté, à l'église en passant par le lever du soleil à l'est. À travers les documents, nous avons parcouru maints sentiers, réserves, territoires de chasse, établissements et postes de traite. Nous avons constaté qu'Oujé-Bougoumou est né à partir d'une communauté crie en diaspora sur son propre territoire à la merci des aléas de la colonisation. Il en résulte un établissement bien particulier. La recherche démontre également que les impératifs sont nombreux auxquels le village devait, et doit encore, répondre en tant que village « autochtone », « nordique » et « touristique ». Surtout car ces mots prennent une envergure insoupçonnée dans le cas qui nous intéresse. Bref, il est tout sauf au milieu de nulle part!

Les contradictions sociales sur lesquelles le village s'est élevé ne datent pas d'hier et resteront d'actualité. Même au sein de la nation crie, même au sein de la population d'Oujé-Bougoumou, les consensus comportent toujours des compromis. Avec cette collection des traces de ces compromis, nous laissons à notre tour une image enrichie du village d'Oujé-Bougoumou. En décortiquant ainsi l'objet, nous avons dû faire, croyez-le ou non, bien des compromis. Si c'est pour contribuer à son avènement, c'est tant mieux !

BIBLIOGRAPHIE

MONOGRAPHIES

- Barthes, Roland. 1970. *Mythologies*. Coll. « Points 10. ». Paris: Éditions du Seuil, 247 p.
- Blaser, Mario, Harvey A. Feit et Glenn McRae. 2004. *In the way of development : indigenous peoples, life projects and globalization*. London: Zed Books in association with International Development Research Centre Ottawa, 362 p.
- Cabot, William B. 1909. « The Indians ». In *Labrador: the Country and the People*, sous la dir. De Wilfred T. Grenfell, p. 184-225. New York: The MacMillan Company.
- Cardinal, Douglas, et George Melnyk. 1977. *Of the Spirit. Writings by Douglas Cardinal*. Edmonton: NeWest Press, 126 p.
- Cardinal, Douglas, Jeannette Armstrong et Greg Young-Ing. 1991. *Native creative process*. Winnipeg: Theytus Books, 127 p.
- Certeau, Michel de. 1990. *Arts de faire*, Nouv. éd. Coll. « Collection Folio/essais 146 ». Paris: Gallimard, 349 p.
- Chouquer, Gérard. 2000. *L'étude des paysages*. Paris: Errance, 208 p.
- Corboz, André. 2001. *Le territoire comme palimpseste et autres essais*. Coll. « Collection Tranches de villes ». Besançon: Éditions de l'Imprimeur, 281 p.
- Delâge, Denys. 1996. « Les premières nations d'Amérique du Nord sont-elles à l'origine des valeurs écologiques et démocratiques contemporaines? ». In *Transferts culturels et métissages Amérique/Europe XVIe-XXe*, sous la dir. de Laurier Turgeon, Denys Delâge et Réal Ouellet, p. 317-337. Sainte-Foy: Presses de l'Université Laval.
- Désy, Pierrette. 1987. « Ascension et déclin de Revillon Frères au Canada ». In *Le castor fait tout*, Bruce G. Trigger, Toby Elaine Morantz et Louise Dechêne, p. 518-565. Montréal : Lake St-Louis Historical Society, p. 6.
- Duhaime, Gérard, Nick Bernard et Anne Godmaire. 2001. « La sédentarisation des autochtones ». In *Le Nord. Habitants et mutations*. Coll. « Atlas historique du Québec ». Sous la dir. de Gérard Duhaime et du Groupe d'études inuit et circumpolaires, p. 173-193. Sainte-Foy: Presses de l'Université Laval.
- Forget, Dominique, et Mary Simon. 2007. *Perdre le Nord?* Montréal: Boréal : Nivé, 262 p.
- Foucault, Michel. 1969. *L'Archéologie du savoir*. Paris: Gallimard, 275 p.
- Francis, Daniel, et Toby E. Morantz. 1984. *La traite des fourrures dans l'est de la Baie James 1600-1870*. Sainte-Foy: Presses de l'Université du Québec, 261 p.
- Frenette, Jacques. 1985. *The history of the Chibougamau Crees : an Amerindian band*

- reveals its identity* [L'histoire des cris de Chibougamau. Une bande amérindienne révèle son identité.] R. Clive Meredith. Chibougamau: Cree Indian Centre of Chibougamau, 122 p.
- Gagnon, François-Marc. 1975. *La conversion par l'image. Un aspect de la mission des Jésuites auprès des Indiens du Canada au XVII^e siècle*. Montréal: Bellarmin, 141 p.
- Gatti, Maurizio. 2006. *Être écrivain amérindien au Québec : indianité et création littéraire*. Montréal: Hurtubise HMH, 215 p.
- Gauthier, Benoît (dir.). 2003. *Recherche sociale. De la problématique à la collecte des données*. Sainte-Foy: Presses de l'Université du Québec, 632 p.
- Georgekish, Fred, Cree Nation of Wemindji et Cree Regional Authority. 1996. *Iiyiyuu miichiwaahp-h = Traditional architecture of the Wemindji Cree*. Wemindji: Cree Nation of Wemindji and Cree Regional Authority, 114 p.
- Hamelin, Louis-Edmond. 1988. « Introduction. Évolution de la nordologie. Conclusion. Glossaire ». In *Le Nord canadien et ses référents conceptuels*, p. 8-17; 38-42. Ottawa: Secrétariat d'État.
- , 2006. *L'âme de la Terre: parcours d'un géographe*. Québec: Éditions Multimondes, 245 p.
- Harvey, Fernand. 1996. « The historiography of Northern Québec ». In *The historiography of the provincial Norths*, p. 33-81. Thunder Bay: Lakehead University Centre for Northern Studies.
- Huot, Alexandre. 2004 [1927]. *L'impératrice de l'Ungava* Coll. « Jardin de givre ». Montréal: Imaginaire | Nord, Laboratoire international d'étude multidisciplinaire comparée des représentations du Nord, sous la direction de Daniel Chartier, 312 p.
- Lahoud, Pierre, et Henri Dorion. 2005. *Le Québec. Villes et villages vus du ciel*. Montréal: Les Éditions de l'Homme, 235 p.
- Lévesque, Carole, Christiane Montpetit, Sylvie Vincent, INRS-Culture et société et Comité consultatif pour l'environnement de la Baie-James. 1997. *Vers une gestion intégrée et durable des activités forestières en Eeyou Astchee : L'élaboration d'un corpus de critères et d'indicateurs d'ordre culturel, social et économique*, Montréal : INRS-Culture et société, 31 p.
- Lévesque, Carole, Catherine Lussier et INRS-Culture et société. 1999. *Waswanipi Cree model forest needs and expectations assessment among community and other partners*. Montréal: INRS-Culture et société, 75 p.
- Lévesque, Carole, et Nick Bernard. 2001. « Les Cris de la Baie James. Histoire et changement social ». In *Le Nord. Habitants et mutations*. Coll. « Atlas historique du Québec ». Sous la dir. de Gérard Duhaime et du Groupe d'études inuit et circumpolaires, p. 53- 68. Sainte-Foy: Presses de l'Université Laval.
- Lévesque, Carole. 2003. « La présence des Autochtones dans les villes du Québec : mouvements pluriels, enjeux diversifiés ». In *Des gens d'ici : Les Autochtones en milieu urbain. Conférence sur la recherche en matière de politiques autochtones* (novembre

- 2002), sous la dir. de David Newhouse et Evelyn Peters, 310 pages, p. 25-37.
- Litalien, Raymonde, Denis Vaugeois et Jean-François Palomino. 2007. *La mesure d'un continent. Atlas historique de l'Amérique du Nord, 1492-1814*. Sillery: Septentrion, 300 p.
- Cardinal, Douglas, et George Melnyk. 1977. *Of the Spirit. Writings by Douglas Cardinal*. Edmonton: NeWest Press, 126 p.
- Morantz, Toby E. 1983. *An ethnohistoric study of eastern James Bay Cree social organization, 1700-1850*. Coll. « Collection Mercure ». Ottawa: National Museums of Canada, 199 p.
- , et Francis Daniel. 1984. *La traite des fourrures dans l'est de la Baie James 1600-1870*. Sainte-Foy: Presses de l'Université du Québec, 261 p.
- , 2002. *The white man's gonna getcha : the colonial challenge to the Crees in Quebec*. Coll. « McGill-Queen's native and northern series ». Montreal: McGill-Queen's University Press, 370 p.
- Morisset, Lucie K., CÉLAT et Institut de géoarchitecture (Brest Finistère). 1998. *Arvida, cité industrielle une épopée urbaine en Amérique*. Sillery: Septentrion, 251 p.
- , Luc Noppen et Denis Saint-Jacques. 1999. *Ville imaginaire, ville identitaire. Échos de Québec*. Québec: Éditions Nota Bene, 347 p.
- , Patrick Dieudonné, Luc Noppen. 2004. *Patrimoines modernes. L'architecture du vingtième siècle à Chicoutimi*. Sainte-Foy: Presses de l'Université du Québec, 191 p.
- Morissonneau, Christian. 1978. *La terre promise. Le mythe du nord québécois*. Coll. « Cahiers du Québec ». LaSalle : Hurtubise HMH, 212 pages p.
- Nabokov, Peter, et Robert Easton. 1989. *Native American architecture*. New York: Oxford University Press, 431 p.
- Nareau, Michel. 2004. « Le Nord indéterminé et intertextuel dans les œuvres de Lise Tremblay, Élise Turcotte et Pierre Gobeil ». In *Problématiques de l'imaginaire du Nord en littérature, cinéma et arts visuels*. Sous la dir. de Daniel Chartier, Amélie Nadeau, Joë Bouchard. Coll. « Figura ». Montréal: Département d'études littéraires UQÀM, 171 p.
- Pressman, Norman E. 1995. *Northern Cityscape*. Yellowknife: Winter Cities Association, 244 p.
- Radisson, Pierre-Esprit. 2005. *Les aventures extraordinaires d'un coureur des bois. Récits de voyages au pays des Indiens d'Amérique*. Trad. de Berthe Fouchier-Axelsen. Québec : Nota Bene, 373 p.
- James Scanlon, s.d. *A Different Time Among the Northern Cree*. Cobalt (Ontario) : Highway Book Shop.
- Simard, Jean-Jacques. 2003. *La Réduction. L'Autochtone inventé et les Amérindiens d'aujourd'hui*. Sillery: Septentrion, 427 p.
- Thibault, Martin. 2003. *De la banquise au congélateur, Mondialisation et culture au Nunavik*. Coll. « sociologie contemporaine ». Québec: Presses de l'Université

Laval, 222 p.

- Warwick, Jack. 1972. « Avant-propos. Arrière-plan historique des “pays d'en haut”, ». In *L'appel du Nord dans la littérature canadienne-française*, p. 17-56. Montréal: Hurtubises HMH.
- Wilson, Larry. 1956 [1952]. *L'appel du Chibougamau. L'histoire d'une région minière du Québec*. s.n. Montréal: s.n., 184 p.
- YIN, Robert K. 1988. *Case Study Research. Design and Methods*. Newbury Park: Sage.

MÉMOIRES DE MAÎTRISE

- Bergeron, Cynthia. 2006. « Comprendre le patrimoine matériel autochtone dans une perspective communautaire : l'exemple de la famille Connolly de Mashteuiatsh ». Chicoutimi : Études et interventions régionales, Université du Québec à Chicoutimi, 118 p.
- Bhatt, Vikram C., M. Chagny. 2001. « L'habitat autochtone et le genre : Une approche sensible de la population crie de Chisasibi ». Rapport final de recherche, Montréal, École d'architecture de l'Université McGill. Ottawa: Société canadienne d'hypothèques et de logement, 124 p.
- Chicoine, Lucie. 1990. « Le village Oujé-Bougoumou: Une expérience de planification partagée en milieu autochtone ». Mémoire de maîtrise, Montréal, École d'urbanisme de l'Université McGill, 130 p.
- Desmeules, Stéphanie. 2004. « Oujé-Bougoumou : Spatialité d'une communauté contemporaine crie ». Mémoire de maîtrise, Montréal, INRS Urbanisation Culture et Société, 62 p.
- Ghader, Afshari-Mirak. 1994. « Cultural Approaches to Native Canadian Housing: An Evaluation of Existing Housing Projects in Cree Communities in Northern Quebec ». Mémoire de maîtrise, Montreal, École d'architecture de l'Université McGill, 110 p.
- Paquette, Maude. 2006. « L'émergence du cinéma inuit : la représentation du Nord et des Inuits dans le film Atanarjuat, The fast runner de Zacharias Kunuk ». Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal, 108 p.
- Shaw, Peter. 1982. « Town planning in consultation with and participation from a native community : a case study of the relocation of the Cree Indian community of Fort George to Chisasibi, Quebec ». Mémoire de maîtrise, Montréal, École d'urbanisme de l'Université McGill, 228 p.
- Stewart, Donald A. 1972. « Group Identities in Chibougamau: An Ethno-scientific Study of a Northern Town », mémoire de maîtrise en anthropologie, Montréal, Université McGill.
- . 1980. « Social Identity and Commitment: Migrations and Settlement of New Northern Towns », thèse de doctorat en anthropologie, Montréal, Université McGill.

DOCUMENTS OBTENUS LORS DU SÉJOUR À Oujé-BOUGOUMOU

- Bosum, Randy (comp). 2007. *Eco-Lodge Internal Review Session (5 février 2007)*, Ouje-Bougoumou: rencontre sur la localisation de l'écologie d'Oujé-Bougoumou, s.l., 13 p.
- Grand conseil des Cris. 2002. *I Dream of Yesterday and Tomorrow: A Celebration of the James Bay Cree*; sous la dir. de Michael Gnarowski. Ottawa : The Golden Dog Press, 164 p.
- Commission Crie-Naskapie: Philip Awashish, Richard Saunders (président) et Robert Kanatewat. 2006. *Dixième rapport biennal de la Commission Crie-Naskapie*. Ottawa: Commission Crie-Naskapie, 59 p.
- Cree Regional Economic Enterprises Company (CREECO). 2006. « Annual Report 2005-2006 ». Rapport annuel. Oujé-Bougoumou, 40 p.
- Groupe Gauthier Biancamano Bolduc Urbanistes-conseils. Mai 2005. « Oujé-Bougoumou. Updating the Community Master Plan. Final Report ». Plan d'urbanisme, s.l., 20 p.
- Éco Tour Conseils. 2001. « Feasibility Study of Establishing an Ecologie at Lake Waposite ». S.l., 133 p.
- Oujé-Bougoumou. 1992. "House Models A, C, D." Caledon, Shelter Ltd.: 43 Plans d'architecture des différents modèles de maison à Oujé-Bougoumou.
- Ouje-Bougoumou. s.d. « Housing Ouje-Bougoumou Cree Nation: Housing Program », document de présentation du programme de logement, s.l., 8 p.
- Société en commandite Eenou-eeyou. 2004. « Rapport annuel 2004-2005 / Eenou-Eeyou, société en commandite ». Rapport annuel. Nemaska, 39 p.

DOCUMENTS GOUVERNEMENTAUX

- Québec, Direction générale du patrimoine. 1982. *Les schèmes d'établissement cris de la baie James : contribution à l'étude des sites historiques et préhistoriques*, rédigé par Marcel Laliberté, James Chism et David Denton. Coll. « Dossier 54 ». Québec: La Direction générale du patrimoine, 174 p.
- Québec, Commission de toponymie. 2003. *La toponymie des Cris*. Coll. « Dossiers toponymiques », n° 29. Sous la dir. d'Alain Vallières et Danielle Turcotte. 252 p. En ligne. <<http://www4.banq.qc.ca/pgq/2005/3126071.pdf>>. Consulté le 28 janvier 2008.
- Québec, Direction de la santé publique, Centre régional de santé et de services sociaux de la Baie-James. 2003. *Portrait de la communauté de Chapais*. 20 p. En ligne. <http://www.nordduquebec.gouv.qc.ca/_bibliographie/documents/PORTRAIT%20CHAPAIS.pdf>. Consulté le 21 janvier 2007.
- Québec, Commission de toponymie. 2004. « Topos sur le Web: Résultat cartographique pour Oujé-Bougoumou ». En ligne. <<http://www.toponymie.gouv.qc.ca/ct/topos/carto.asp?Speci=280619&Latitude=49,925>>

55&Longitude=-74,81778&Zoom=1700 > Consulté le 7 novembre 2008.

Québec, Conseil Cri de la santé et des services sociaux de la Baie-James, Institut national de santé publique, Centre hospitalier universitaire de Québec, Département de biochimie et de sciences biomédicales de l'Université de McMaster. 2005. *Exposition aux résidus miniers et évaluation préliminaire de l'état de santé de la population crie d'Oujé-Bougoumou*, sous la dir. d'Éric Dewailly et Evert Nieboer. 304 p. En ligne. <<http://www.inspq.qc.ca/english/publications/default.asp?NumPublication=349>>. Consulté le 23 mars 2008.

Québec. Ministère des Ressources naturelles et de la Faune. 2005. *Projet de parc Albanel-Témiscamie-Otish. Plan directeur provisoire*. 32 p. En ligne. <<http://www.mddep.gouv.qc.ca/parcs/ato/Plandir.pdf>>. Consulté le 11 mars 2008.

Québec, Commission de toponymie. 2006. *Noms et lieux du Québec*. Québec: Publications du Québec, 978 p.

Québec, Conseil cri de la santé et des services sociaux de la Baie James. 2008. *Enquête sur la santé dans les collectivités canadiennes, Cycle 2.1. Caractéristiques démographiques et sociales de la population habitant Iiyiyiu Aschii*, rédigé par Ellen Bobet. 18 p. En ligne. <www.inspq.qc.ca/pdf/publications/827_cri_sociodemo_fr.pdf>. Consulté le 15 septembre 2008.

Canada, Ministère de l'expansion économique régionale. 1969. *Les Cris du Québec : étude du développement chez les Cris (McGill Cree Project)*, rédigé par Norman A. Chance. Ottawa: Ministère de l'expansion économique régionale, 128 p.

Canada, Affaires indiennes et du Nord, Division de la statistique. 1975. *Enquête sur le logement des indiens*, rédigé par M. A. Rahim. Ottawa : Ministère des Affaires Indiennes et du Nord Canadien, 150 p.

Canada, Affaires indiennes et du Nord. 1993. « La convention de la Baie-James et du Nord québécois et la convention du Nord-Est québécois ». Feuillet d'information. En ligne. <http://www.ainc-inac.gc.ca/pr/info/info14_f.html>. Consulté le 15 septembre 2008.

Canada, Bibliothèque et Archives. 2001. « Carte - L'expansion dans toutes les directions. Les voies de la découverte - L'exploration du Canada ». En ligne. <<http://www.collectionscanada.gc.ca/2/24/h24-1404-f.html>>. Consulté le 23 janvier 2008.

Canada, Ressources naturelles. 2002. « Les énergies renouvelables en action. Système de chauffage du district d'Oujé-Bougoumou ». En ligne. <http://www.canren.gc.ca/renew_ene/index_f.asp?CaId=47&PgId=906>. Consulté le 22 février 2008.

Canada, Affaires indiennes et du Nord et Ressources naturelles. 2003. *Le climat, une affaire de changement. Climate, its about change*. Ottawa: Gouvernement du Canada, 1 cédérom.

Canada, Ressources naturelles. 2003. « L'Atlas du Canada - Lac Chibougamau NM-18 ». Carte. En ligne. <<http://atlas.nrcan.gc.ca/site/francais/maps/archives#imw>>. Consulté le 28 janvier 2007.

- Canada, Affaires indiennes et du Nord. 2004. Affaires indiennes et du Nord Canada, Société canadienne d'hypothèques et de logement et Travaux publics et services gouvernementaux. *Expériences des collectivités Inuites, Autochtones et nordiques en matière de planification communautaire globale : anecdotes de réussite*. Ottawa: Affaires indiennes et du Nord Canada, 125 p. En ligne. <www.tpsgc.gc.ca/rps/inac>. Consulté le 20 mars 2008.
- Canada, Travaux publics et Services gouvernementaux. 2006. « Anecdotes de réussite ». En ligne. <http://www.pwgsc.gc.ca/si/inac/content/docs_governance_management_part3-e.html>. Consulté le 28 février 2007.
- Canada, Affaires indiennes et du Nord. 2006. « La convention du Nord-Est québécois ». Table des matières. En ligne. <http://www.ainc-inac.gc.ca/pr/agr/que/neaq_f.html>. Consulté le 15 septembre 2008.
- Canada, Affaires indiennes et du Nord. 2007. « Info-Terre. LGPTN ». En ligne. <http://www.ainc-inac.gc.ca/qc/pr/info/ITMar06_04_f.html>. Consulté le 17 septembre 2008.
- Canada, Affaires indiennes et du Nord. 2008. « Info-Terre. PGETR ». En ligne. <http://www.ainc-inac.gc.ca/qc/pr/info/ITMar06_02_f.html>. Consulté le 17 septembre 2008.
- Canada, Affaires indiennes et du Nord, région du Québec. « Braver les préjugés ». En ligne. <http://www.ainc-inac.gc.ca/qc/pr/pjd_f.html>. Consulté le 3 novembre 2008.

ARTICLES SCIENTIFIQUES

- Bousquet, Marie-Pierre. 2002. « Les Algonquins ont-ils toujours besoin des animaux indiens? Réflexions sur le bestiaire contemporain ». *Théologiques*, vol. 10, n° 1, p. 63-87.
- Casault, André, et Tania Martin. 2005. "Thinking the Other. Towards Cultural Diversity in Architecture". *Architecture Journal of Architectural Education*, vol. 59, n° 1, p. 3-16.
- Casault, André. 2003. « House Hunting Or I've Never "Lived" In My House ». *Journal de la Société pour l'étude de l'Architecture au Canada*, vol. 28, n° 1-2, p. 31-42.
- Chartier, Daniel. 2004. « Au Nord et au large. Représentation du Nord et formes narratives ». In *Problématiques de l'imaginaire du Nord en littérature, cinéma et arts visuels*, p. 9-26. Montréal: Université du Québec à Montréal.
- , 2005. « Introduction. Définir des modernités hybrides. Entre société, patrimoine, savoir, pouvoirs contemporains et culture autochtones », *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. 8, n°1, p. 11-16.
- , 2005. « L'art contre la synthèse. L'œuvre de l'artiste norvégien Patrick Huse et l'écologie de l'imaginaire ». In *Realidad : Latin American Journal on Social Psychology*, Enrique del Acebo Ibáñez (dir.), p. 3.
- Desbiens, Caroline. 2004. « Producing North and South: a political geography of hydro

- development in Québec». *The Canadian Geographer / Le Géographe canadien*, vol. 48, n° 2, p. 101-118.
- 2004. « The White Man's Gonna Getcha: The Colonial Challenge to the Crees in Quebec by Toby Morantz ». *The Canadian Geographer / Le Géographe canadien*, vol. 48, n° 1, p. 87-88.
- 2006. « Du Nord au Sud. Géographie autochtone et humanisation du territoire québécois ». *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 50, n° 141, p. 393-141.
- 2006. « Un nouveau chemin vers les rapides. Chisasibi/La Grande et les relations nord-sud au Québec ». *Globe, revue internationale d'études québécoises*, vol. 9, n° 1, p.177-210.
- Dubé, Yvan, et Norbert Morin. 1983. « Vendre les attractions touristiques du Québec, quel dilemne! ». *Téoros*, vol. 2, n° 2, p. 9-13.
- Feit, Harvey A. 2000. « Les animaux comme partenaires de chasse ». *Terrain*, n° 34 - Les animaux pensent-ils?, p. 123-142. En ligne (mis en ligne le 9 mars 2007). <<http://terrain.revues.org/document1005.html>> Consulté le 20 février 2008.
- 2004. « Les territoires de chasse algonquiens avant leur « découverte »? Études et histoires sur la tenure, les incendies de forêts et la sociabilité de la chasse ». *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 35, n° 3, p. 5.
- Hoyaux, André-Frédéric. 2006. « Pragmatique phénoménologique des constructions territoriales et idéologiques dans les discours d'habitants ». *Espace géographique*, vol. 35, n° 3, p. 272-285. En ligne. <<http://acesbib.uqam.ca/cgi-bin/bduqam/transit.pl?&noMan=24839175a>>. Consulté le 18 janvier 2007.
- Iankova, Katia. 2006. « Le tourisme et le développement économique des communautés autochtones du Québec ». *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 36, n° 1, p. 69-78.
- Joliet, Fabienne, et Claire Gourbilière. 2007. « Les paysages emblématiques de Lac-Tremblant-Nord, un patrimoine naturel et culturel ». *Encyclopédie du patrimoine culturel de l'Amérique française*. En ligne. <http://www.ameriquefrancaise.org/index.php/Les_paysages_embl%C3%A9matiques_d_e_Lac-Tremblant-Nord%2C_un_patrimoine_naturel_et_culturel>. Consulté le 13 mai 2008.
- La Branche, Stéphane. 2004. « Tourisme, terrorisme et mondialisation: Au-delà des analyses géopolitiques ». *Téoros*, vol. 23, n° 1, p. 5-11.
- Léonard, Carol J. 2007. « La toponymie des Voyageurs de la rivière Churchill », dans *L'Encyclopédie du patrimoine culturel de l'Amérique française*, sous la dir. de Laurier Turgeon. En ligne. <http://www.ameriquefrancaise.org/index.php/La_toponymie_des_Voyageurs_de_la_riviere%2C_la_riviere_Churchill#NOTES>. Consulté le 26 mai 2008.
- Lévesque, Carole, Philippe Apparicio, Dominic Babeux et Gaëtan Dussault. 2008. « Portrait démographique des Cris de Eeyou Istchee ». In *Atlas interactifs*. Réseau de recherche et de connaissance relatives aux peuples autochtones (DIALOG) et Laboratoire d'analyse spatiale et d'économie régionale (LASER), INRS Culture, urbanisation et société, 31 p.

- En ligne. < www.reseaudialog.qc.ca/DocsPDF/Portrait_Cris.pdf>. Consulté le 20 janvier 2008.
- Lévy, Albert. 2005. « Formes urbaines et significations: revisiter la morphologie urbaine ». *Espaces et sociétés*, vol. 3, n° 122, p. 25-48.
- Malet, Christian. 2003. « Des lendemains qui déchantent ». *Chemins d'étoiles*, n° 10, p. 142-150.
- Mills, Don. 2001. « Diamond drill training for first nations near Chibougamau ». *Canadian Mining Journal*, vol. 122, n° 6, p. 6.
- Pløger, John. 2001. « Millennium Urbanism - Discursive Planning ». *European Urban And Regional Studies*, vol. 8, n° 1, p. 63-72. In *Urban Studies & Planning : SAGE Full-Text Collection*. Consulté le 5 octobre 2005.
- Pouliot, Yvan. 1998. « Le Québec dans le monde nordique ». *Le naturaliste canadien*, vol. 122, n° 2, p. 45-53.
- Pressman, Norman E. 1996. « Sustainable Winter Cities. Future Directions for Planning, Policy and Design ». *Atmospheric Environment*, vol. 30, n° 3, p. 521-529.
- Rémy, Jean. 1979. « La perception du public/privé dans la dynamique des espaces collectifs ». *Momentum*, vol. 18-19. En ligne. <http://www.international.icomos.org/monumentum/vol18-19/vol18-19_5.pdf>.
- Rousseau, Alain, et INRS-ETE. 2005. *Current state of understanding of potential environmental and social risks of pig farming in the James Bay Municipality, near Chapais : report to Oujé-Bougoumou Eenuch Association. Rapport pour la communauté de Waswanipi et le Cree Board of Health and Social Services*. Québec: INRS-ETE, 84 p. En ligne. <http://catalogue.banq.qc.ca:4400/cgi-bin/bestnstatus?rec=480023961__>. Consulté le 22 mars 2008.
- Rousseau, Louis-Pascal. 2006. « Les études sur l'ethnogénèse au Canada. Enjeux et horizons de recherche pour le Québec ». *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 36, n° 1, p. 49-57.
- Sabatino, Michelangelo. 2007. « A Wigwam in Venice: The National Gallery of Canada Builds a Pavillon, 1954-1958 ». *Journal de la Société pour l'étude de l'Architecture au Canada*, vol. 32, n° 1, p. 3-14.
- Santini, Sylvano. 2008. « The Future of Religion, de Richard Rorty et Gianni Vattimo ». *Spirale*, mars-avril, p. 33-34.
- Scott, Colin. 2004. « Introduction. Propriété, territorialité et identité politique ». *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 34, n° 3, p. 3-4.
- Simard, Jean-Jacques. 1992. « La question autochtone: quelques prolégomènes ». *Action nationale*, vol. 82, n° 6, p. 709-734.
- Tellier, Luc-Normand. 1999. « Nord mythique et mythe nordique ». *Téoros*, vol. 18, n° 2, p. 10-14.
- Thouard, Denis. 2006. « Modi interpretandi. Clés et méthodes dans l'herméneutique de la

première modernité: Mathias Flacius Illyricus, Joseph Mede et Isaac Newton ». *Mitteilungen*, vol. 2, p. 15-23. En ligne. <www.revue-texto.net/1996-2007/Lettre/Thouard_modi_interpretandi.pdf>. Consulté le 18 septembre 2008.

Trudel, Pierre. 2005. « Autochtones canadiens : combien sont-ils? ». *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 35, n° 3, p. 107-110.

ARTICLES DE REVUE

Gardon, Anne. 1998. « Wachiya! Le village de l'espoir ». *L'Actualité (Géographica)*, vol. 23, n° 12, p. 4-11.

Goddard, John. 1994. « In From The Cold. The Oujé-Bougoumou Crees build a model community after 60 years of mistreatment and dislocation ». *Canadian Geographic*, vol. 114, n° 4, p. 38-47. En ligne. <<http://proquest.umi.com/pqdweb?did=6073903&sid=1&Fmt=2&clientId=13816&RQT=309&VName=PQD>>. Consulté le 11 octobre 2006.

Vastel, Michel. 1995. « En couverture : Cris... et chuchotements ». *L'Actualité*, vol. 20, n° 3, p. 18.

ARTICLES DE JOURNAUX

Bisson, Bruno. 1988. « Naissance d'une ville indienne près de Chapais : un territoire est cédé aux Oujé-Bougoumou les oubliés de la Baie James ». *La Presse* (Montréal), 22 septembre, p. A5.

Presse canadienne. 1988. « La nouvelle réserve indienne Oujé-Bougoumou devrait voir le jour bientôt [dans la région de Chapais-Chibougameau] ». *La Presse* (Montréal), 5 novembre, p. A19.

----- . 1989. « Des Cris bloquent un chemin forestier [et réclament des taxes à Hydro-Québec] ». *La Presse* (Québec), p. Nouvelles générales.

----- . 1989. « L'Irlandais James O'Reilly lutte pour la défense des droits des autochtones ». *La Presse* (Montréal), 4 novembre, p. A18.

Forest, François. 1989. « Les Cris refusent de signer la Convention de la Baie James ». *La Presse* (Montréal), 1er avril, cahier Plus.

Bisson, Bruno. 1990. « Pour les Cris de Chibougamau, un village ne règle pas tout ». *La Presse* (Montréal), 27 décembre, p. B1.

----- . 1990. « Ottawa dit oui aux Cris de Chibougamau: le village de 43 millions promis en 1988 sera construit ». *La Presse* (Montréal), 27 décembre, p. A1.

Colpron, Suzanne. 1990. « Me James O'Reilly, émissaire des Mohawks ou simple

- messenger? ». *La Presse* (Montréal), 25 juillet, p. A4.
- Noël, André. 1990. « La nation Oujé-Bougoumou réclame 50 millions d'Ottawa ». *La Presse* (Montréal), 28 novembre, p. A8.
- Landry, Monique. 1991. « Ottawa et l'avenir des autochtones ». *La Presse* (Montréal), 20 juillet
- Dutrisac, Robert. 1992. « Les Mohawks de Kanesatake possèdent déjà les avantages des Indiens résidant en réserve ». *Le Devoir* (Montréal), 13 octobre.
- Comte, Henri L. 1993. « Le National Geographic 'folklorise' le mode de vie des Cris du Québec ». *La Presse* (Montréal), 17 décembre, feuillet Opinions.
- Noël, André. 1993. « Beaver Asphalt profite d'un autre sous-contrat alloué sans appel d'offres ». *La Presse* (Montréal), 3 novembre p. A1.
- Tremblay, Odile. 1993. « Chapais, la ville à la triste mine, rêve d'être sauvée par ses bois ». *Le Devoir* (Montréal), 30 juillet, p. A2.
- , 1993. « L'«amérindiannité» en guise d'appât ». *Le Devoir* (Montréal), 28 juillet, p. A14.
- , 1993. « Chapais, brûle-t-il? ». *Le Devoir* (Montréal), 27 juillet, A9.
- , 1993. « Par ici les 'amérindo-dollars' ». *Le Devoir* (Montréal), 27 juillet, A9.
- S.n. 1993. « Ressources naturelles. Un nouveau village, entre deux villes en déclin ». *Les Affaires* (Montréal), 9 janvier, cahier Finance, p. 27.
- Presse canadienne. 1994. « Chez les autochtones, la vie moderne crée des conflits entre traditionnalistes et modernes ». *La Presse* (Québec), 28 décembre, p. A10.
- , 1994. « Irwin rendra visite à Matthew Coon-Come ». *Le Soleil* (Québec), 27 novembre, p. Les Informations générales.
- Corbeil, Michel. 1994. « La détresse des Cris: Mythe ou réalité? ». *Le Soleil* (Québec), 30 octobre, p. C1.
- , 1994. « Au pays de Monsieur l'Indien ». *Le Soleil* (Québec), 29 octobre, p. A17.
- , 1994. « Apartheid et petites bagarres ». *Le Soleil* (Québec), 29 octobre, p. A17.
- , 1994. « Portrait des Cris de l'intérieur ». *Le Soleil* (Québec), 29 octobre, p. A1.
- , 1994. « Sans voix, sans vote ». *Le Soleil* (Québec), 29 octobre, p. A17.
- Foglia, Pierre. 1994. « Du monde comme nous ». *La Presse* (Montréal), 3 septembre, p. A5.
- Normand, Gilles. 1994. « Coon-Come signe enfin l'entente sur les services policiers des communautés crées ». *La Presse* (Montréal), 25 novembre, feuillet Politique.
- Presse canadienne. 1995. « La Commission du Nord met fin à ses travaux ». *Le Devoir* (Montréal), 6 mars, p. A3.
1995. « La SCHL décerne un prix à la Société d'habitation du Québec ». *La Presse* (Montréal), 14 janvier, cahier Habitation.

- Cazelais, Normand. 1995. « Oujé-Bougoumou, destination écotouristique ». *Le Devoir* (Montréal), 3 novembre.
- . 1995. « Baie James: aux origines de la planète ». *Le Devoir* (Montréal), 14 juillet p. B4.
- Compte, Henri L. 1995. « Oujé-Bougoumou, un village modèle ». *Le Devoir* (Montréal), 22 août p. A7.
- Delisle, Norman. 1995. « Chibougamau invite à la tolérance avec les autochtones ». *La Presse* (Montréal), 6 mars, Nouvelles générales, A4.
- Burroughs, Charles. 1996. « Que voir dans un nom de lieu? ». *Le Droit*, 2 juillet, Société, p. 21.
- Cazelais, Normand. 1996. « Le Québec autochtone ». *Le Devoir*, 13 septembre, p. B4.
- Blanchard, Sylvain. 1997. « Hôtel et complexe touristique à Kahnawake: Le financement des Mohawks est compromis ». *Le Devoir* (Montréal), 6 juin, p. A3.
- Boisvert, Yves. 1997. « Les Cris se portent à la défense du juge Réjean Paul ». *La Presse* (Montréal), 12 avril, p. A4.
- Presse canadienne. 1997. « Bouchard rencontrera Coon Come ». *Le Devoir* (Montréal), 12 septembre, p. A2.
- Girard, Marie-Claude. 1997. « Oujé-Bougoumou, le nouveau village cri ». *La Presse* (Montréal), 26 juillet, p. G9.
- Venne, Michel. 1997. « Dans une chaloupe ». *Le Devoir* (Montréal), 13 septembre, p. A8.
- Arteau, Jacques. 1998. « Motoneige. Le 8e Raid des Braves partira de Québec ». *Le Soleil* (Québec), 11 février, cahier Sports, p. D6.
- Cazelais, Normand. 1998. « L'Expo 2000 à Hanovre ». *Le Devoir* (Montréal), 18 juin, p. B6.
- Cloutier, Mario. 1998. « Relations Québec-Cris: Bouchard rencontrera Coon-Come ». *Le Devoir* (Montréal), 22 mai, p. A6.
- Désiront, André. 1998. « Le pouls du marché: Les débuts du tourisme en milieu autochtone ». *La Presse* (Montréal), 18 avril, p. H8.
- Ducas, Marie-Claude. 1998. « Les Cris en appellent aux tribunaux ». *Le Devoir* (Montréal), 16 juillet, p. A1.
- Froment, Dominique. 1998. « Investissements: Trois projets en milieu cri: 15 M\$ ». *Les Affaires*, 11 avril, dossier Entreprendre, p.15.
- Gagné, Stéphane. 1998. « Des énergies au potentiel encore méconnu ». *Le Devoir* (Montréal), cahier Environnement, 2 mai, p. C7.
- Cazelais, Normand. 1999. « Les autochtones veulent leur part ». *Le Devoir* (Montréal), 6 août, p. B4.
- Labbé, Réal. 1999. « Face à l'enfer blanc L'équipe Wynn's Xtend défend son titre au Challenge Kanada ». *Le Soleil* (Québec), 10 février, cahier Sports, p. D6.

- Beaulieu, Camille. 2000. « Gros plan. Les Cris se lancent à l'assaut des richesses minérales du Moyen-Nord ». *La Presse* (Montréal), 6 janvier, cahier Économie, p. A13.
- Hébert, Claudine. 2000. « Loisirs d'été 2000: L'été chez les Amérindiens ». *La Presse* (Montréal), 3 juin, p. 26.
- S.n. 2001. « Petite histoire des négociations avec les Cris ». *Le Devoir* (Montréal), 24 octobre, p. A4.
- Boileau, Josée. 2001. « Une entente importante, mais l'essentiel reste toujours à négocier ». *Le Devoir* (Montréal), 24 octobre, p. A4.
- Breton, Pascale. 2001. « Ressources naturelles: les droits des Cris bafoués ». *La Presse* (Montréal), 12 juin, p. A7.
- Presse canadienne. 2001. « Lutte contre la coupe à blanc ». *Le Soleil* (Québec), 8 juin, p. A12.
- . 2001. « 3,5 milliards \$ aux Cris pour la baie James ». *Le Droit* (Montréal), 24 octobre, p. 30.
- Cloutier, Mario. 2001. « Entente finale en vue avec les Cris ». *Le Devoir* (Montréal), 27 décembre, p. A4.
- . 2001. « L'entente entre le Québec et la nation crie: Enfin l'espoir! ». *Le Devoir* (Montréal), 27 octobre, p. B1.
- Corbeil, Michel. 2001. « Entente avec les cris. Le 7 juin, jour décisive ». *Le Soleil* (Québec), 24 octobre, p. A3.
- Désiront, André. 2001. « Oujé-Bougoumou, entre modernité et "pause orignal" ». *La Presse* (Montréal), 8 septembre, p. H12.
- Elkouri, Rima, et Denis Lessard. 2001. « Les Cris reçoivent la leader indigène Rigoberta Menchu ». *La Presse* (Montréal), 8 juin, p. A3.
- Lawrence, Gary. 2001. « Baie James ». *Le Devoir* (Montréal), 31 août, p. B4.
- S. n. 2002. « Sommet de Johannesburg: Biogaz, déchets et chauffage ». *Le Devoir* (Montréal), 31 août, p. F9.
- Presse canadienne. 2002. « La Paix des Braves ». *La Presse* (Montréal), 9 janvier, p. A2.
- Cloutier, Mario. 2002. « Entente finale Québec-Cris ». *Le Devoir* (Montréal), 9 janvier, p. A1.
- Corbeil, Michel. 2002. « Phase critique pour la "paix des braves" ». *Le Soleil* (Québec), 9 janvier, p. A6.
- Radio-Canada. 2002. « Paix des Braves : Les Cris achetés? ». *Les archives de Radio-Canada*, 19 janvier. En ligne. <http://archives.radio-canada.ca/politique/droits_libertes/clips/6120/>. Consulté le 15 septembre 2008.
- Noël, Kathy. 2002. « Nord-du-Québec. Les Cris investiront 9 M\$ dans le logement ». *Les Affaires*, 18 mai, p. B7.

- , 2002. « La glace est brisée entre les Cris et l'industrie forestière ». *Les Affaires*, 18 mai, p. B5.
- Venne, Michel. 2002. « Ne fermez pas Murdochville ». *Le Devoir* (Montréal), 4 septembre.
- Fontaine, Mario. 2003. « La longue route du Nord, entre mines et forêts ». *La Presse* (Montréal), 19 juillet, cahier Vacances Voyages, p. H11.
- Giguère, Monique. 2003. « Les Cris ont entendu l'appel de "Ted", mais voteront selon leur Coeur ». *Le Soleil* (Québec), 11 avril, p. A10.
- , 2003. « Le grand chef Moses n'a pas tout à fait crié dans le desert ». *Le Soleil* (Québec), 15 avril, p. A14.
- Jolicoeur, Martin. 2004. « La tournée des régions du Québec: Le Nord-du-Québec ». *Les Affaires*, 21 février, p. 59.
- Leduc, Gilbert. 2004. « "Traitement particulier aux autochtones" ». *Le Soleil* (Québec), 16 janvier, p. A8.
- Normand, Gilles. 2004. « Une mission bipartite en Ungava ». *La Presse* (Montréal), 19 février, p. A13.
- Corbeil, Michel. 2005. « La création d'un Parc Héritage des Cris se bute à l'exploitation forestière ». *Le Soleil* (Québec), 29 avril.
- Denoncourt, Frédéric. 2005. « Au Québec aussi... ». *Voir* (Montréal), 28 avril, p. 6.
- Labrosse, Marie-Josée. 2005. « Une Inuite à la tête de la fédération régionale des coopératives. Il s'agit d'une première dans l'univers coopératif du Nunavik ». *Les Affaires*, 16 avril, p. 70.
- Lévesque, Christian. 2005. « Repenser la ville ». *Le Devoir* (Montréal), 11 juin, cahier spécial Municipalités, p. G5.
- Presse canadienne. 2006. « Le feu chasse encore les autochtones de Mistissini ». *La Presse* (Québec), 18 juin, p. A9.
- Nichols, Will. 2006. « Grand Council of the Crees (Eeyou Istchee) /Cree Regional Authority Annual General Assembly ». *The Nation*, 22 septembre. En ligne. <<http://www.beesum-communications.com/nation/archive/13-22/GCC.html>> . Consulté le 15 octobre 2007.
- Thériault, Gil. 2006. « Nord-du-Québec ». *Voir* (Montréal), 27 avril, p. 16.
- Gervais, Lisa-Marie. 2007. « Une longue histoire de déménagements ». *Le Devoir* (Montréal), 4 août, p. B2.
- Barcelo, Yan. 2008. « La tournée du Québec: Nord-du-Québec ». *Les Affaires*, 26 janvier, p. 62.
- Handfield, Catherine. 2008. « Les réserves débordent; les villages se braquent », *La Presse* (Côte-Nord), 26 juillet.
- Porter, Isabelle. 2008. « "Projet de société" Algonquin ». *Le Devoir* (Montréal), 22-23 mars. En ligne. <<http://www.ledevoir.com/2008/03/22/181786.html#>>. Consulté le 25 mars 2008.

AUTRES SITES WEB D'INTÉRÊT

- B., Marc (s.n.). 2004. « My Northern Cree Travel ». En ligne. <<http://www.pbase.com/mmb14/2004>>. Consulté le 31 octobre.
- Boileau, Gilles. 1999. « Chibougamau, dernière frontière ». In *Histoire du Québec*. En ligne. <http://www.histoirequebec.qc.ca/publicat/vol5num1/v5n1_16c.htm>. Consulté le 28 janvier 2008.
- Bosum, Anna, Annabel Loyola et Roger Lacroix. 2008. « Le Village d'Oujé-Bougoumou ». In *Écotourisme autochtone, Université Carleton d'Ottawa*. En ligne. <<http://www.aboriginal-ecotourism.org/spip.php?article87>>. Consulté le 28 février.
- Bosum, Anna. 2008. « Nuuhchimi Wiinuu ». In *Écotourisme autochtone, Université Carleton d'Ottawa*. En ligne. <www.aboriginal-ecotourism.org/spip.php?article87>. Consulté le 28 février.
- Industrie Canada, et Summer Group Inc. 2003. « Douglas Cardinal en conversation avec Denise Kupferschmid, de l'université Queen ». In *Celebrate Cardinal. Canada's Digital Collections Initiative*. En ligne. <<http://epe.lac-bac.gc.ca/100/205/301/ic/cdc/cardinal/interactive2/index.html>>. Consulté le 28 avril 2008.
- Casault, André, Pierre Côté et Geneviève Vachon. Été 2008. Plan du cours « Projet international en architecture et urbanisme. Uashat mak Mani-Utenam » (ARC-62034). École d'architecture de l'Université Laval, Québec, 7 p.
- Carlin, Robert. 2004. « Eeyou istchee et miyupimaatisiwin ». In *Vulnérabilités et prévention en maladies infectieuses (6-7 mai 2004)*: Direction de la santé publique de Montréal. En ligne. <www.santepub-mtl.qc.ca/cpmi2004>. Consulté le 15 septembre 2008.
- Conseil de la nation crie de MoCreebec. 2006. « Our Community ». In *Cree Village Ecolodge*. En ligne. <<http://www.creevillage.com/community.html>>. Consulté le 20 septembre 2008.
- Compagnie de la Baie d'Hudson. 2008. « Notre histoire ». En ligne. <<http://www.hbc.com/hbcheritagef/history/people/women/maudwatt.asp>>. Consulté le 23 novembre 2008.
- Corporation Waskahegen, et Habitat Métis du Nord Guide du locataire. « Mon toit, ma fierté ». En ligne. <http://www.waskahegen.com/v1/s1_structure_fr.htm>. Consulté le 12 mars 2008.
- ECP Nouveaux médias. 2006. « Construire ». In *Tshinanu interactif, culture autochtone et amérindienne*. En ligne. <<http://www.tshinanu.tv/html/video24.html>>.
- Espace Virtuel. 2006. « Ville de Chapais: un choix naturellement intelligent ». *Ville de Chapais*. En ligne. <<http://www.villedechapais.com/visiteurs.php>>. Consulté le 21 janvier 2008.
- Foerstner, Abigail. 2001. *Planète Autochtone, North Shore Magazine*. En ligne. <http://www.dfait-maeci.gc.ca/aboriginalplanet/archives/may2002/art7_main-fr.asp>. Consulté le 18 septembre 2008.

- Gouthière, Florian. 2007. « Wapikoni mobile. Rallye Mūvmédia Québec-France 2007 ». En ligne. <<http://www.muvmedia.com/rallye/reportage.php?rid=534>>.
- . 2007. « La galerie photos de l'expédition 2007. Wapikoni mobile: Journal de bord ». In *Office national du film du Canada*. En ligne. <<http://www.onf.ca/aventures/wapikonimobile/excursionWeb/journal.php?id=390&an=2007>>.
- Hacking, Ian. 2005. « Façonner les gens II ». In *Collège de France*. En ligne. <http://www.college-de-france.fr/media/ins_pro/UPL35833_hackingres0405.pdf>. Consulté le 1 mars 2007.
- Hermann, Michael. 2007. « 2007: The James Bay Trip ». In *Purple Lizard Maps*. En ligne. <6ndsp%3D20%26um%3D1%26hl%3Dfr%26client%3Dfirefox-a%26rls%3Dorg.mozilla:fr:official%26sa%3DN>. Consulté le 28 février 2008.
- Lasserre, Frédéric. 2003. « Les impacts des grands barrages du Nord québécois. Entre ambitions géopolitiques, impacts environnementaux et sécurité énergétique ». In *L'eau, source de vie, source de conflits, trait d'union entre les hommes. Les Actes du Festival international de géographie*. En ligne. <http://fig-st-die.education.fr/actes/actes_2003/lasserre/article.htm>. Consulté le 20 mars 2006.
- Mansion, Hubert. 2007. « Cimetière indien ». In *Vivre le Québec libre. Guide de survie des Européens au Québec*. En ligne. <<http://vivrelequebeclibre.over-blog.com/categorie-358081.html>>. Consulté le 10 juillet 2008.
- Mondoux, Louise. 2007. « Tipi d'écorce à Oujé-Bougoumou - Baie-James - Québec (Canada) ». *Bonjour Québec. Ministère du Tourisme du Québec*. En ligne. <<http://www.flickr.com/photos/quebecravel/page2/>>. Consulté le 20 octobre 2007.
- Ouellette, Nicole. 2005. « Baie James ou Jamésie. Mistissini ». In *Québec en photos*. En ligne. <http://ouellette001.com/Quebec_en_photos/10_Nord_du_Quebec/Baie_James/TC/Mistissini_001.htm>. Consulté le 16 mars 2008.
- Oujé-Bougoumou. S. d. « Notre vision au moment de planifier le nouveau village ». En ligne. <<http://www.ouje.ca/content/our-story/vision-fr.php>>. Consulté le 3 mars 2007.
- Oujé-Bougoumou. S. d. « Histoire ». En ligne. <<http://www.ouje.ca/content/our-story/history-fr.php>>. Consulté le 18 mars 2007.
- Oujé-Bougoumou. S. d. « Un essai de Fred Bosum ». En ligne. <<http://www.ouje.ca/content/our-story/history-fr.php>>. Consulté le 18 mars 2008.
- Speidel, Darlene, et Mason Medynski. s. d. « Our Languages - Swampy Cree - History and Background ». In *Saskatchewan Indian Cultural Centre*. En ligne. <<http://www.sicc.sk.ca/heritage/sils/ourlanguages/swampy/history/index.html>>. Consulté le 2 mars 2007.
- Tourisme Baie-James. S.d. « villes et municipalités ». En ligne. <<http://www.tourismebaiejames.com/fr/villes.asp>>. Consulté le 20 mars 2008.
- Van Ameringen, Karine (2007). « Le voyage Wapikoni commence! ». *Wapikoni mobile*:

- Journal de bord, ONF.* En ligne. <<http://www.onf.ca/aventures/wapikonimobile/excursionWeb/journal.php?id=390&an=2007>>. Consulté le 28 février 2008.
- S.n. S.d. « Fichier lexical du terme 'cri' ». In *Trésor de la langue française*. En ligne. <http://www.tlfq.ulaval.ca/fichier/resultats.asp?mode=citations&page=1&init=true&affiche_entree=True&no_entree=22061&tri=entree>. Consulté le 3 avril 2007.
- S.n. S.d. « Festival Présence autochtone 2008 ». En ligne. <<http://www.nativelynx.qc.ca/>>. Consulté le 11 septembre 2008.
- S.n. S.d. « Le Centre d'amitié autochtone de Sept-Îles est officiellement le 118e centres au Canada ». En ligne. <<http://economiesocialequebec.ca/?module=directory&subMod=COM&action=getMod&uid=466&division=16>>. Consulté le 11 septembre 2008.
- S.n. S.d. « Kitchisakik Turtle Concept ». In *Enakamigag Anishnabewakin*, vol. 1, n° 1. En ligne. <http://www.anishinabenation.ca/eng/newsletter/news1_en.htm#6>. Consulté le 15 juin 2007.
- S.n. S.d. « Loi sur les Cris et les Naskapis du Québec (texte complet, 1984) ». In *Site de l'aménagement linguistique au Canada*. En ligne. <http://www.salic-slmc.ca/showpage.asp?file=legislations_ling/lois_federales/1984_loi_cris_3&language=fr&updatemenu=false&noprevnext>. Consulté le 23 novembre 2008.
- S.n. S.d. « Nemaska » et « Eastmain ». In *Creeculture*. En ligne. <http://www.creeculture.ca/f/land_people/nemaska.html>. Consulté le 15 avril et le 25 novembre 2008.
- S.n. S.d. Notes du cours de politique POL-20316, Politiques autochtones au Canada, Université Laval. En ligne. <http://www.ecn.ulaval.ca/~apel/POL/POL-20316/NDC_POL-20316%20Politiques%20autochtones%20au%20Canada.doc>. Consulté le 23 novembre 2008.
- S.n. S.d. *Dictionnaire : East Cree*. En ligne. <<http://www.eastcree.org/creedictionary/index.php>>. Consulté le 22 novembre 2008.