

Notre histoire

Si on pouvait entendre l'histoire que raconte la Terre, on l'entendrait nous parler d'Omàmiwininì, le peuple de la vallée de Kitchissippi. Pendant des milliers et des milliers d'années, nous avons navigué sur la rivière des Outaouais et ses affluents, des rapides du Long Sault jusqu'au lac Nipissing, avant de voir notre chemin bloqué par la maladie, les Français, les Anglais, les colons, les lois du gouvernement, les organisations religieuses, l'alcool et la politique commerciale des étrangers.

Des témoignages archéologiques faits d'os, de pierre, d'argile, de coquillages et de cuivre rendent compte de la présence de notre peuple dans la vallée de l'Outaouais depuis au moins 10 000 ans (depuis la dernière époque glaciaire); notre histoire dure depuis si longtemps. Traditionnellement, les historiens documentent les civilisations en excavant et en examinant les structures, les documents et les artéfacts qu'elles laissent derrière elles. Mais nos ancêtres se déplaçaient en fonction des conditions météorologiques et des saisons pour chasser, pêcher, récolter, échanger des biens, célébrer, se rencontrer et participer à des cérémonies et à des activités saisonnières. D'une fois à l'autre, ils retournaient aux établissements permanents qu'ils avaient dressés le long de la rivière des Outaouais. Nous préparions les peaux pour fabriquer les vêtements, façonnions des récipients en écorce de bouleau pour cuisiner et entreposer les aliments et construisions les maisons qui abritaient nos familles. Nous inventions des outils pour fabriquer les canots, les raquettes et les toboggans employés pour le transport, et les arcs, flèches, collets, lances, hameçons et filets dont nous avons besoin pour trapper, chasser, pêcher et nous défendre. Nous utilisons seulement les matériaux naturels trouvés dans l'environnement, à l'exception des matériaux échangés avec les Nations voisines.

Quelles que soient nos activités, tout ce que nous avons construit, utilisé ou porté était fait de bois, de pierre ou de matières végétales ou animales. Aujourd'hui, seuls les objets de poterie, de pierre, d'os, de coquillages ou de cuivre ont survécu; il suffit de trois hivers pour que le vent et la neige aient raison d'une hutte de gaulis, vite transformée en amas de tiges en décomposition. Seul le carbone résiduel du foyer le plus près peut signaler qu'une telle structure a déjà existé. Notre peuple vivait sur la terre sans laisser de traces; toute notre richesse résidait dans la capacité continue de l'abondance terrestre à nourrir notre vie et celle des générations à venir.

À compter de notre première rencontre avec Champlain, en 1613, les Européens ont entrepris de documenter notre « histoire » de la façon qui collait le mieux à leur volonté d'interférence. Comme ils comprenaient rarement les traditions orales, les croyances et le mode de vie qui nous avaient si bien servis depuis des temps immémoriaux, ils n'en tenaient pas compte ou, mieux, les méprisaient. Pour chaque date relatée dans l'histoire officielle du Haut et du Bas Canada et de l'établissement des Blancs dans la vallée de l'Outaouais, il existe une histoire qu'on n'entend jamais, une histoire que les Anciens racontent, faite de transactions déloyales, de dommages infligés à notre peuple et de perte des terres et du mode de vie qui étaient les nôtres.

Plusieurs groupes d'Omàmiwininì, parmi lesquels les Kitchesipirini, les Weskarini, les Kinouchepirini, les Mayouwekatini, les Ottagoutowuemin et les Onontchataronon, ainsi que les Nipissings, se sont alliés avec les Français et les Hurons-Wendat dans le but de protéger le commerce des fourrures et d'y prendre part. Nous contrôlions l'utilisation de la rivière des Outaouais en y imposant un droit de passage.

De plus ou moins 1640 à la fin du 17^e siècle, durant la période dite « des guerres iroquoises » ou « des guerres du castor », les épidémies de nouvelles maladies et la guerre entre les Iroquois et nos forces alliées ont provoqué d'innombrables pertes de vie et un grand nombre d'adoptions, d'alliances et de déplacements. Plusieurs d'entre nous, de même que des Nipissings et des Hurons, sommes partis vivre à proximité des établissements français de Trois-Rivières, Sillery, Québec et Montréal. À la fin du 17^e siècle, les Iroquois, ayant été repoussés par les Chippewa ou les Mississauga de langue Ojibwa, n'occupaient plus qu'une bande de terre dans l'est de l'Ontario, pendant une partie de l'année seulement; nous occupions le reste du bassin versant de la rivière des Outaouais, où nous sommes demeurés tout au long du 18^e siècle.

Après la conquête du territoire français par les Britanniques, en 1759, ces derniers ont précisé dans la Proclamation royale de 1763 qu'il était « interdit de molester les Indiens sur leurs terres de chasse », que nous ne pouvions vendre nos terres qu'à la suite d'une audience publique à cet effet et que personne ne pouvait vendre nos terres sans qu'elles n'aient d'abord été cédées.

Profitant de l'alliance que nous avons conclue avec les Français et de la division du Canada en deux parties, l'une française (le Haut-Canada) et l'autre anglaise (le Bas-Canada), les gouvernements ont eu recours aux divisions linguistiques et territoriales pour brouiller leurs obligations à notre égard. Une grande partie de nos contacts avec les dirigeants européens se déroulaient à la mission chrétienne du lac des Deux-Montagnes, au Bas-Canada. C'est là que nous vivions en été, jusqu'à ce que les prêtres nous « encouragent » à partir dans le but de saisir les terres sur lesquelles nous avons construit nos cabanes. Sans répit, nous rappelions notre point de vue à la Couronne du Haut-Canada, en lui adressant des pétitions pour contrer la vente de nos terres par des parties non propriétaires. Toujours, on nous répondait qu'effectivement, nous n'avions signé aucun traité ni acte de cession. Malgré cela, les colons et les gouvernements ne cessaient d'empiéter sur nos terres, qu'ils achetaient souvent d'autres Nations dépourvues de tout droit sur ces terres.

En 1764, durant la période précédant la confédération, il fut établi qu'au-delà de Carillon, sur la rivière des Outaouais, les négociants en fourrures devaient détenir un permis pour faire le commerce en territoire indien. En 1772, dans une pétition adressée au gouvernement et renouvelée en 1791 (l'année de la séparation du Haut et du Bas-Canada), nous avons encore une fois affirmé notre occupation et notre utilisation de la rivière des Outaouais, du Long Sault jusqu'au lac Nipissing.

Aux termes de l'Acte de Québec de 1774, le Québec voyait reculer sa frontière et, du même coup, se portait acquéreur de certaines parties de notre territoire. L'Acte constitutionnel de 1791, quant à lui, situait la frontière du Haut et du Bas-Canada sur la rivière des Outaouais. À

partir de ce moment, notre territoire relevait de deux administrations gouvernementales différentes.

La Couronne savait pertinemment que personne n'était autorisé à coloniser un lieu sans avoir préalablement obtenu des Indiens qu'ils lui cèdent la terre, mais cela ne l'a pas empêchée d'acquérir trois terres indiennes pour y établir des soldats, des loyalistes, de nouveaux colons et un groupe de Mohawks dirigé par Brant. En 1783, l'achat de Crawford empiétait sur nos terres orientales.

En 1822, la Couronne avait déjà statué qu'elle ne pouvait accorder des territoires de chasse exclusifs aux diverses tribus (Nations); les limites de nos territoires de chasse, que nous avons toujours scrupuleusement respectées et fait respecter, sont devenues inutiles; de nouveau, nous risquions de perdre la capacité d'assurer notre propre subsistance.

Après que l'Acte d'Union de 1840 ait réuni le Haut et le Bas-Canada, le gouvernement a commencé à accorder des « permis d'occupation ». À partir du milieu des années 1840, le Québec a réservé des terres pour notre peuple, afin de compenser la perte de nos territoires de chasse. Même si, de toute évidence, nos moyens d'existence reposaient essentiellement sur la cueillette, la chasse, la pêche et le trappage (à l'exception des maigres recettes générées en louant les îles qui nous appartenaient sur la rivière des Outaouais, jusqu'à ce que la Couronne nous retire ce droit en 1839), le gouvernement n'avait encore jamais reconnu officiellement nos droits sur les terres que nous possédions dans le Haut-Canada/Ontario.

En 1873, après d'innombrables pétitions, le Canada a acquis de l'Ontario la réserve de Golden Lake, un territoire de 706 hectares situé sur la rivière Bonnechère, où se trouvait un poste de traite de la Compagnie de la Baie d'Hudson. Le gouvernement a financé cet achat avec notre argent (le fonds fiduciaire mis en place aux termes de la Proclamation royale de 1763, qui autorisait la Couronne à prélever en notre nom 40 % des recettes tirées des ressources de nos terres). Cette réserve a été confiée au ministère des Affaires indiennes, en fiducie au bénéfice de notre peuple. Au lieu d'en devenir propriétaires, nous avons eu droit à des « certificats de possession » et au « transfert entre membres ». Ainsi, nous n'avons jamais pu participer au système financier de la culture dominante, selon lequel les biens immobiliers peuvent être donnés en garantie. Au même moment, le gouvernement de l'Ontario concédait gratuitement les terres avoisinantes, qui nous appartenaient toujours, aux colons blancs. En tant qu'Indiens, la loi nous interdisait de profiter de telles concessions.

Par ailleurs, à l'échéance du permis d'occupation accordé en 1866, l'Ontario a refusé de réserver à notre usage les terres situées près du cours supérieur du bras York de la rivière Madawaska; de toute évidence, le gouvernement de l'Ontario ne voulait pas de nous à proximité du parc Algonquin, établi sur nos terres sans contrepartie en 1893. Malgré l'interdiction de pratiquer nos activités traditionnelles à l'intérieur des limites du parc Algonquin, nous avons continué à trapper et à chasser sur ces terres, comme nous l'avions toujours fait. Après la fondation du parc, il nous fallait déjouer la surveillance des conservateurs. Non seulement étions-nous incapables de tracer des parcours de piégeage

permanents, mais si nous installions un petit refuge pour nous abriter du froid durant la période de travail, qui durait souvent plus d'un mois, mais jamais moins, nous le retrouvions incendié. Refusant de reconnaître les droits des Autochtones, les autorités intentaient des poursuites et imposaient des amendes à l'encontre de nos hommes, accusés d'avoir enfreint les lois sur la chasse pour nourrir leur famille.

Nous avons dû endurer ce type de poursuites judiciaires durant plusieurs années avant d'établir les précédents qui reconnaissaient nos droits autochtones. Ce n'est qu'en 1991 que fut conclu le premier accord de pêche entre le gouvernement de l'Ontario et les Algonquins de Pìkwàkanagàn. Nos droits concernant ces activités traditionnelles n'y sont toujours pas respectés, loin de là, mais aucun gouvernement n'a jamais fait preuve d'empressement en ce sens. Aujourd'hui, le parc compte 19 parcours de piégeage, mais il est devenu difficile de gagner sa vie en piégeant, notamment parce que les animaux sont beaucoup moins abondants. Les castors, en particulier, sont en grande partie disparus depuis que le cycle forestier favorise les essences à feuillage persistant au détriment des peupliers et des bouleaux. Par ailleurs, la viande d'animaux sauvages ne constitue plus notre principale source alimentaire : plus personne ne pose des collets pour attraper des lapins, des perdrix, des rats musqués ou des chevreuils comme autrefois, lorsque les balles coûtaient trop cher. On se contente de chasser le chevreuil et l'original.

Depuis toujours, nous pêchons le brochet, l'anguille, l'achigan, la perche, la lotte, la truite, la barbotte, le corégone et le meunier noir dans les lacs et les cours d'eau de notre territoire. Avant l'arrivée des Européens, nous pêchions à l'aide de lances, d'hameçons en os et de filets tissés de fibres végétales et de racines. Le poisson, que nous pêchions au filet même en hiver, constituait une source alimentaire à l'année longue. Notre savoir et notre expérience faisaient de nous des guides appréciés des touristes qui venaient pêcher durant les vacances. Aujourd'hui, nous avons délaissé les canots d'écorce au profit d'équipement et d'embarcations modernes. Nous avons toujours excellé dans la fabrication de canots. Faits d'écorce de bouleau, de cèdre et de racine et de gomme d'épinette, nos canots étaient respectueux de l'environnement. À Pìkwàkanagàn, nous avons conservé ce savoir-faire, mais il faut faire attention de laisser les bouleaux et les cèdres grandir suffisamment pour servir à fabriquer des canots.

Le mépris des droits des Autochtones affiché par les gouvernements de l'époque s'est encore aggravé lorsque le gouvernement du premier ministre John A. Macdonald a adopté la *Loi sur les Indiens* en 1880. À partir de ce moment, on nous a interdit de parler notre langue, d'utiliser nos tambours, de chanter nos chants, de pratiquer nos cérémonies et de porter nos vêtements traditionnels. Ces interdictions sont restées en vigueur *durant 61 ans*, jusqu'à leur abrogation en 1951.

Plusieurs d'entre nous sommes demeurés là où notre famille avait toujours vécu dans la vallée, même si le gouvernement nous « encourageait » à déménager dans la réserve, à défaut de quoi nous n'étions plus reconnus en tant qu'Indiens (il fallait pour cela posséder un « Certificat de statut d'Indien »). On nous dénombrait, on nous identifiait et on nous collait des étiquettes

dans le seul but de nous couper de notre relation permanente avec la terre et de notre mode de vie traditionnel, fait de chasse, de pêche, de récolte et de trappage, afin que d'autres puissent prendre nos terres. Le gouvernement avait décidé de faire de nous des agriculteurs, mais ce n'est pas en envoyant un wagon de chèvres dans la réserve pour distribuer deux bêtes à chaque famille, avec quelques poulets en prime, qu'il y est arrivé. Le gouvernement avait installé deux fermes pilotes sur la réserve. Pourtant, l'expérience de nombreuses générations nous avait appris que notre terre, fondée sur la roche, n'avait rien pour devenir une terre agricole; pour y survivre, nous n'avions besoin de rien d'autre que nos méthodes ancestrales. C'est pourquoi de nombreuses familles ont refusé d'intégrer la réserve, au risque de souffrir de leur « absence de statut » par après.

L'agent des sauvages, un représentant non autochtone du gouvernement, avait le pouvoir de délivrer ou de refuser à quiconque un permis pour quitter la réserve. Souvent, ces agents se montraient injustes et avaient leurs favoris. Parmi leurs pouvoirs figurait celui de désigner les personnes admissibles à poursuivre leur éducation après être sorties de l'externat indien de la réserve. Durant la Crise de 1929, quelques filles ont été emmenées par train au couvent de St-Jacques, au Québec, où elles ont appris le tissage. Par la suite, le ministère des Affaires indiennes a envoyé des métiers à tisser à Golden Lake, mais sans fil. Apprenant que nous n'avions pas les moyens d'acheter du fil, les autorités ont tout simplement repris les métiers.

En tant qu'Indiens, nous n'avions pas le droit de vote au Canada; il a fallu attendre 1960 pour l'obtenir. Celui qui poursuivait des études de niveau collégial ou universitaire perdait son statut d'Indien. Pour poser les gestes qui nous étaient interdits par la loi, nous avions la possibilité de renoncer à la reconnaissance gouvernementale de notre statut d'Indien et, du coup, à notre identité d'Indiens, pour s'« émanciper » à titre de Canadiens. Pour acheter ou boire de l'alcool, par exemple, il fallait montrer une fiche rose, preuve de notre émancipation.

Les expériences de nos anciens combattants affichent des disparités qui suscitent de nombreuses interrogations. Ceux d'entre nous qui ont combattu pour le Canada dans les deux guerres mondiales ou en Corée (tous les hommes valides de la réserve sauf trois ont combattu lors de la Seconde Guerre mondiale) ont dû s'émanciper, perdant ainsi leur statut d'Indien, pour aller au combat. Au retour, aucun de nous n'a reçu les honneurs qu'il méritait, ni les avantages octroyés aux autres anciens combattants. Seule la pauvreté nous attendait. Heureusement, dans ce cas, nous avons eu la permission de demeurer sur la réserve, malgré notre absence de « statut »; apparemment, personne ne s'en souciait. Récemment, le gouvernement a marqué la tombe des anciens combattants d'une croix noire en reconnaissance de leur service.

Une femme qui épousait un non-Indien devait aussi s'émanciper en tant que Canadienne; comme cadeau de mariage, l'agent des sauvages lui offrait un chèque de trois dollars de la part du gouvernement et l'informait que désormais, elle n'était plus indienne. En outre, elle se voyait obligée de vivre en dehors de la réserve, loin de sa famille. Par contre, une femme indienne qui épousait un homme détenteur du « statut » se voyait délivrer un certificat et devenait une Indienne. En 1985, le gouvernement du Canada a modifié la *Loi sur les Indiens*

pour la rendre conforme à la *Charte canadienne des droits et libertés*. Malgré l'abrogation des dispositions discriminatoires, ces femmes blanches demeurent des Indiennes.

La *Loi sur les Indiens* comportait aussi un article qui révoquait notre statut de membre si nous vivions en dehors de la réserve pendant plus de cinq ans. Ainsi, ceux qui partaient travailler à l'extérieur se voyaient rayés de la liste à leur retour. Pourtant, ceux qui restaient trouvaient difficilement un emploi. Les hommes pouvaient trapper, chasser, pêcher ou fabriquer des canots, pour un salaire dérisoire, ou essayer de dénicher l'un des rares emplois de draveur ou de guide de chasse et pêche. Les femmes gagnaient ce qu'elles pouvaient en cousant des pyjamas pour le sanatorium, en tricotant la babiche qui servait à fabriquer les raquettes, ou encore en récoltant des fruits le long de la voie ferrée pour les vendre à l'hôtel local ou les troquer au magasin général contre des denrées alimentaires ou du tissu, après avoir payé jusqu'au mont Sauer et dormi sous la tente. Nous faisons aussi le tannage des peaux de chevreuil à la fumée en les suspendant, cousues comme un sac, au-dessus d'un baril dans lequel se consumait du bois pourri. Les femmes cousaient des mitaines, des vestes, des gants à manchette, des mocassins et des robes de cuir pour nous, mais aussi pour les touristes.

Deux lignes de chemin de fer se rejoignaient sur la réserve : celle d'Ottawa, en provenance de Barry's Bay, et la déviation vers l'ouest, qui se rendait jusqu'à Pembroke. Certains d'entre nous, désireux de fuir l'image négative désormais associée aux Indiens, ou simplement soucieux d'améliorer notre sort, prenaient le train jusqu'en ville ou vers les terres du Nord pour y trouver du travail. Certains sautaient dans le train en marche, évitant l'agent des sauvages et ses laissez-passer, afin de passer la journée à Pembroke. Le train nous aidait dans nos déplacements, mais n'était pas sans risque : souvent, durant la guerre, des soldats prenaient le train jusqu'à la réserve, à la recherche de femmes sans défense à violenter. Beaucoup de nos femmes n'osaient pas se rendre seules au village de Golden Lake, car le trajet qu'elles empruntaient longeait la voie ferrée.

Pour ceux d'entre nous qui vivaient sur la réserve, la Crise de 1929 est passée quasiment inaperçue. Notre vie n'a pas vraiment changé. Des lampes au kérosène ou à l'« huile de charbon » servaient à nous éclairer, à moins que nous puissions nous payer le meilleur éclairage des lampes Aladdin. En hiver, quand il ne restait plus d'argent pour le kérosène, nous soupions à la chandelle avant d'aller au lit. Les soirées d'hiver étaient longues. Nous utilisions du bois pour nous chauffer et cuisiner. Les toilettes étaient dehors. Jusque dans les années 1950, la réserve était dépourvue d'électricité, mais même par après, il restait difficile de se procurer l'argent nécessaire pour faire l'installation électrique et se brancher au réseau. La plupart des familles puisaient leur eau dans le lac à l'année longue. Seules quelques-unes possédaient un puits et une pompe. Une pompe se trouvait aussi dans la deuxième école de la réserve, située dans le vieux bâtiment en bois rond qui abrite le musée; plusieurs familles l'utilisaient.

Aux premiers temps de la réserve, nous avons des sages-femmes pour pratiquer les accouchements. Plus tard, des médecins ont pris la relève, mais nos femmes disaient souvent que les sages-femmes travaillaient mieux. En l'absence de services médicaux, nous traitions nous-mêmes nos maladies. Les gens concoctaient des thés, des baumes et des cataplasmes à

partir de sapin baumier, de cèdre, d'épinette, de verge d'or, d'orme rouge et de bien d'autres plantes. Nous traitions toutes les affections, des infections à la toux en passant par les rages de dents, les brûlures et la fièvre. Les gens savaient quelle partie de la plante recueillir, à quel moment et de quelle façon. De nos jours, certains connaissent encore le secret des médicaments.

Les enfants fréquentaient l'externat indien jusqu'à la huitième année. À l'époque, si nous n'avions pas de chaussures, nous allions à l'école pieds nus; en hiver, nous pouvions chausser des mocassins dès qu'il faisait assez froid pour ne pas les mouiller. Certains d'entre nous avions de la difficulté à se rendre à l'école en hiver. Parfois, il y avait tellement de neige qu'on ne pouvait apercevoir les wagons au passage du train. Quelques enfants devaient marcher cinq ou six kilomètres, mais d'autres allaient à l'école en traîneau tiré par des chiens. La troisième école, située là où se trouvent aujourd'hui les boîtes à lettres, comptait encore une seule classe pour tous les niveaux. À l'étage, on avait aménagé un logement pour l'enseignant. Tôt chaque matin, quelqu'un venait allumer le poêle à bois, qui servait à préparer le dîner. On nous donnait aussi à manger des biscuits vitaminés durs comme du bois et de l'huile de foie de morue, gracieuseté du gouvernement. Si nous avions la chance de tomber sur un bon enseignant, nous avions droit à des événements spéciaux, comme des séances de patinage; sinon, on nous menait la vie dure. Après l'externat, nous pouvions partir au pensionnat, mais sans aide du ministère des Affaires indiennes, peu d'entre nous avions les moyens d'y aller. Nous avions la possibilité de fréquenter l'école secondaire d'Eganville, mais il fallait prendre le train, qui ne revenait qu'à 20 heures. Après l'école, nos parents nous confiaient des tâches, comme remplir le baril d'eau et la boîte à bois.

Certains de nos enfants ont été envoyés au pensionnat catholique de Spanish, où ils ont subi les violences physiques et sexuelles et l'isolement qui ont fait la triste réputation de cette école. Dans ce réseau scolaire, on nous coupait les cheveux, on séparait les filles des garçons et le simple fait de parler notre langue ou de saluer nos propres frères et sœurs nous valait une punition. Habillés de la façon imposée aux enfants blancs, les filles apprenaient à cuisiner et les garçons à travailler la terre. Nous avions toujours faim; comme on ne nous donnait jamais de pommes, certains enfants en volaient dans la cave à légumes. Nous étions isolés de notre famille, de l'amour de nos proches, de leur expérience et des récits qui auraient pu nous apprendre nos traditions et notre histoire. Certains de nous sommes restés longtemps avant de revenir. Nous ne pouvons penser à cette époque sans tristesse. Nos propres enfants ont beaucoup souffert des conséquences de notre expérience. La police montée, l'agent des sauvages et la société d'aide à l'enfance qui venaient nous prendre nos enfants nous disaient que c'était « pour leur bien ». Beaucoup de nos enfants sont morts là-bas.

Le gouvernement a continué de mettre en œuvre ses règlements et ses politiques de façon raciste, inhumaine et démoralisante en semant à nouveau le désarroi dans les relations familiales par une opération qu'on appelle aujourd'hui le « grand ramassage des années 1960 ». Le ministère des Affaires indiennes et la société d'aide à l'enfance nous prenaient nos enfants, soit en faisant pression sur les jeunes mères à la naissance de leur bébé, soit directement chez nous, sans notre consentement, pendant que nous étions partis travailler

pour essayer de nourrir notre famille. Soixante-dix pour cent de nos enfants enlevés à cette époque ont été placés dans des familles non autochtones. Les organismes responsables nous considéraient inférieurs parce que nous étions pauvres, en oubliant que cette pauvreté nous était imposée par des lois et des circonstances injustes. On a ainsi dressé un mur entre nous et nos enfants. Nous sommes finalement arrivés à mettre fin à cette pratique. Pour cela, l'administrateur de notre bande, au nom du Chef et du conseil, a dû écrire à la société d'aide à l'enfance pour l'obliger à recourir aux instances judiciaires, un processus long et coûteux, et à instaurer la *Child Welfare Act*. Au fil des ans, quelques-uns de nos enfants adoptés ont découvert leurs origines et sont revenus, mais plusieurs ne sont jamais réapparus. De temps à autres, un membre de notre famille, un étranger à nos yeux, surgit dans notre vie.

En 1979, une garderie a vu le jour dans la réserve et aujourd'hui, nos enfants suivent un programme de préparation à l'école qui intègre des enseignements algonquins, anglais et culturels. Depuis l'« intégration » instaurée dans les années 1960, les enfants d'âge scolaire fréquentent les écoles des localités voisines. Les deux écoles primaires d'Eganville offrent un programme en langue algonquine, tandis que l'école secondaire du district propose un programme d'études autochtones. Nous disposons aussi d'un conseiller pédagogique qui aide les étudiants de niveau collégial ou universitaire à s'adapter à la vie de campus et à atteindre leurs objectifs.

En 1966, le ministère des Affaires indiennes a nommé un administrateur, en remplacement de l'agent des sauvages, pour gérer la bande. Même si le but avoué était de nous donner davantage d'autonomie, les politiques nous concernant venaient toujours d'Ottawa. La réserve indienne no 39 de Golden Lake s'est jointe à celles d'Alderville, de Curve Lake et de Scugog pour former le District de Peterborough. Par cette politique d'autonomie administrative, selon laquelle nous devons administrer les fonds alloués par le ministère des Affaires indiennes, le gouvernement espérait renverser les dommages causés par les politiques antérieures de dépeuplement, d'assimilation et d'isolation qui avaient semé l'apathie, la dépendance, la pauvreté, l'alcoolisme, la toxicomanie et une méfiance bien méritée envers la politique et le gouvernement dans notre peuple. Malheureusement, la nouvelle politique faisait abstraction du problème fondamental : un territoire insuffisant pour nous permettre d'accéder à une réelle autonomie et à un développement et une gestion durables sur le plan de l'économie, de la culture, des traditions, de l'agriculture et des ressources naturelles.

L'Omàmiwininì n'a jamais mis de barrière entre la foi et la vie. Nous savions qu'aider les autres à mener une bonne vie nous rendrait heureux. Nous respectons le droit et la responsabilité de chacun d'assimiler diverses croyances spirituelles et de choisir celle qui lui convient. Nos croyances traditionnelles nous ont toujours guidés, même si, dès leur arrivée, les gouvernements et les organisations religieuses ont tout fait pour les entraver et les interdire, sans même essayer de les comprendre.

Parmi les nôtres, certaines familles sont profondément chrétiennes depuis des générations, depuis l'époque où leurs ancêtres habitaient la mission chrétienne du lac des Deux-Montagnes. Aux premiers temps de la réserve, un prêtre missionnaire parlant l'algonquin venait une fois par

année pour administrer les Sacrements, donner le baptême et célébrer les mariages. La première église catholique de la réserve, dotée de deux rangées de bancs et d'un système de chauffage se résumant à une truite, a été construite par les paroissiens. L'église actuelle l'a remplacée en 1954. Aujourd'hui, un prêtre vient d'Eganville chaque dimanche pour célébrer la messe. Parmi nous se trouvent des traditionnalistes inconditionnels, d'autres qui puisent leur spiritualité dans la foi chrétienne comme dans les croyances traditionnelles et, enfin, des indécis. Certains d'entre nous acceptent de discuter de leur foi, mais nous n'avons jamais eu tendance à imposer nos croyances aux autres.

En 1977, nous avons construit Tennisco Manor, une résidence pour les personnes de tout âge qui ont besoin de logement supervisé. Un nouveau bâtiment, qui comprendra notamment des logements autonomes, est en construction. En 1984, nous avons aménagé un terrain de balle et, en 1989, achevé la construction du centre communautaire Makwa, qui accueille des activités de loisirs telles que cours, événements spéciaux et spectacles. Également en 1989, Pìkwàkanagàn a embauché un représentant en santé communautaire; des programmes de transport des malades, de lutte contre l'alcool et la drogue et de santé communautaire ont été mis sur pied. En 1998, la réserve s'est dotée d'un gestionnaire en santé et d'un nouveau centre médical. Aujourd'hui, l'équipe de santé communautaire de Pìkwàkanagàn mène les efforts de transfert des programmes de santé en collaboration avec Santé Canada. En 2003, notre nouveau centre administratif a pris la place de l'ancien bâtiment en blocs de ciment. On y retrouve les bureaux du Chef et du conseil, de même que plusieurs ministères : celui de l'éducation, des initiatives économiques, des services sociaux, des terres, des travaux publics et des successions et de l'appartenance.

En 2009 a lieu à Golden Lake notre 22^e Pow Wow traditionnel annuel. Ce rassemblement cérémonial est l'occasion de partager nos traditions et notre culture par nos tambours, nos chants et nos danses, et de manger, célébrer et échanger entre nous. Tout en faisant honneur à notre mode de vie, nous invitons la grande collectivité à le célébrer avec nous. Omàmiwininì Pimàdjowin, mis sur pied en 2002 en collaboration avec les membres des Premières Nations et avec le Chef et le conseil de Pìkwàkanagàn, répond au besoin de protéger et de restaurer nos traditions culturelles et de mettre en valeur notre collection muséale. Pour le moment, il occupe le vieux bâtiment en bois rond.

Un processus d'inscription, mis en branle en 1992, vise à identifier les personnes d'origine algonquine en vue d'élire les représentants de nos collectivités algonquines respectives. Pour l'instant, les collectivités d'Antoine, d'Ardoch (Snimikobi), de Bancroft, de Bonnechère, de Greater Golden Lake, de Mattawa/North Bay, d'Ottawa, de Pìkwakanagan et de Sharbot Lake (Shabot Obaadjiwan) ont leur représentant au sein de la Nation algonquine.

La Terre parle toujours, mais peu l'entendent. On raconte notre histoire d'Omàmiwininì dans la vallée de Kitchissippi, mais en même temps, nous la vivons. Malgré tous les obstacles posés par les Français, les Britanniques, les colons, la maladie, les restrictions et les lois d'assimilation du gouvernement, la malhonnêteté, les politiques commerciales, l'alcool, la drogue et les organisations religieuses pour entraver notre mode de vie, malgré tout le mal qu'on nous a fait,

nous sommes toujours ici. Nous sommes un peuple résilient qui a peiné pour survivre. Nous sommes demeurés ici, avec le savoir de nos ancêtres que certains de nous ont redécouvert et qui nous montre la manière de vivre dans ce lieu que nous avons toujours considéré sacré, puisqu'il nous appartient. Il a fallu du temps pour surmonter autant d'obstacles en conservant notre équilibre. Jusqu'à maintenant, nous n'avons signé ni traité, ni acte de cession. N'ayant jamais abandonné nos terres, nous sommes en pourparlers avec les gouvernements du Canada et de l'Ontario à propos des revendications territoriales et des traités.

Renseignements tirés de « An Historical Summary of the Algonquin People of Pikwàkanagàn », extrait du rapport historique *ALGONQUINS OF GOLDEN LAKE CLAIM*, préparé par Joan Holmes & Associates, et d'*ALGONQUIN TRADITIONAL CULTURE*, par Kirby J. Whiteduck. « Notre histoire » s'est également inspirée d'une compilation de récits rapportés par le peuple Algonquin.