

BOÎTE À OUTILS DES PRINCIPES
DE LA RECHERCHE



EN CONTEXTE AUTOCHTONE

ÉTHIQUE • RESPECT • ÉQUITÉ • RÉCIPROCITÉ • COLLABORATION • CULTURE

Édition 2021

Comité éditorial

Suzy Basile, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue
Nancy Gros-Louis McHugh, Commission de la santé et des services sociaux
des Premières Nations du Québec et du Labrador
Karine Gentelet, Université du Québec en Outaouais

Comité scientifique

Suzy Basile, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue
Carole Lévesque, Institut national de la recherche scientifique
Ioana Radu, Institut national de la recherche scientifique

Autres collaborations

Sébastien Brodeur-Girard, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue
Frédérique Cornellier, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue
Julie Cunningham, Institut national de la recherche scientifique
Joannie Gray Roussel, Commission de la santé et des services sociaux des
Premières Nations du Québec et du Labrador

Collaborations institutionnelles

Commission de la santé et des services sociaux des Premières Nations du
Québec et du Labrador
Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue
Université du Québec en Outaouais
Réseau DIALOG - Le réseau de recherche et de connaissances relatives aux
peuples autochtones (participation financière à la traduction des textes)

Traduction

Réseau DIALOG
Carole Dumouchel, traductrice
Coop l'Argot, traduction et services langagiers

Graphisme et mise en page

Marie-Claude Rouleau, Élan création
Mireille Gagnon, Commission de la santé et des services sociaux des
Premières Nations du Québec et du Labrador

Images

123RF, Marc Tremblay et Shutterstock

Évaluation

Tous les textes publiés dans le cadre de cette publication ont été évalués par des pairs conformément aux normes scientifiques en vigueur.

Le contenu de cette publication peut être reproduit en tout ou en partie et par quelque moyen que ce soit, sous réserve que la reproduction soit effectuée uniquement à des fins personnelles ou publiques, mais non commerciales, sans frais ni autre permission, à moins d'avis contraire.

Il est seulement demandé :

- de reproduire le texte ou le matériel avec exactitude;
- d'indiquer le titre complet du texte, de l'outil, de la vidéo ou du matériel utilisé;
- et d'indiquer la référence de la façon suivante : Auteur.e. (NOM, prénom). (2021). « Titre », Boîte à outils des principes de la recherche en contexte autochtone : éthique, respect, équité, réciprocité, collaboration et culture. 3^e édition. Commission de la santé et des services sociaux du Québec et du Labrador, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue, Université du Québec en Outaouais et Réseau DIALOG.

La reproduction et la distribution à des fins commerciales sont interdites.

Le contenu des articles qui apparaissent dans la Boîte à outils des principes de la recherche en contexte autochtone : éthique, respect, équité, réciprocité, collaboration et culture n'engage que leurs auteurs et ne reflète pas nécessairement les opinions des comités ni celles des collaborateurs et des institutions. Les auteurs sont les responsables de leurs idées et de leurs textes dont ils ont validé la version finale, et ce, dans les deux langues en usage.

L'emploi du masculin dans ce document vise uniquement à en alléger le texte et n'a aucune intention discriminatoire envers les femmes.

© CSSSPNQL, UQAT, UQO, et Réseau DIALOG, 2021

ISBN : 978-1-77315-346-9

Dépôt légal 2021

Bibliothèque et Archives nationales du Québec /

Bibliothèque nationale du Canada

Comité éditorial

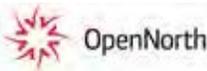
Karine Gentelet, Université du Québec en Outaouais
Suzy Basile, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue
Nancy Gros-Louis McHugh, Commission de la santé et des services sociaux
des Premières Nations du Québec et du Labrador

Comité scientifique

Carole Lévesque, Directrice DIALOG
Marlene Brant Castellano, professeure émérite

Autres collaborateurs

Jean-Noé Landry, Directeur exécutif de NordOuvert
Geneviève Beauchemin, étudiante à la maîtrise, UQO
Joannie Gray Roussel, Commission de la santé et des services sociaux
des Premières Nations du Québec et du Labrador
Éva-Marie Nadon Legault, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue



Collaborations institutionnelles

Commission de la santé et des services sociaux des Premières Nations du
Québec et du Labrador
Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue
Université du Québec en Outaouais
DIALOG-Le réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples
autochtones (pour la participation financière à la révision et à la
traduction des textes)

L'édition 2018 a été réalisé grâce à une subvention de recherche du Conseil
de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH)

Coordination de la révision linguistique

Chantale Picard, Commission de la santé et des services sociaux
des Premières Nations du Québec et du Labrador

Révision

Isabelle Capmas, Caractère

Traduction

Éva-Marie Nadon Legault, étudiante à la maîtrise, Université du Québec en
Abitibi-Témiscamingue

Graphisme et mise en page

Code jaune, design et créativité
Mireille Gagnon, Commission de la santé et des services sociaux
des Premières Nations du Québec et du Labrador

Évaluations par les pairs.

Le contenu de cette publication peut être reproduit en tout ou en partie
et par quelque moyen que ce soit, sous réserve que la reproduction soit
effectuée uniquement à des fins personnelles ou publiques, mais non
commerciales, sans frais ni autre permission, à moins d'avis contraire.

Il est seulement demandé :

- de reproduire le texte ou le matériel avec exactitude;
- d'indiquer le titre complet du texte, de l'outil, de la vidéo ou du matériel
reproduit;
- et d'indiquer les auteurs de la façon suivante : auteur.e. (NOM, prénom),
« titre », Boîte à outils des principes de la recherche en contexte
autochtone : éthique, respect, équité, réciprocité, collaboration et culture,
Commission de la santé et des services sociaux du Québec et du Labrador,
Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue, Université du Québec en
Outaouais, 2018.

La reproduction et la distribution à des fins commerciales sont interdites.

Le contenu des articles qui apparaissent dans la Boîte à outils des principes
de la recherche en contexte autochtone n'engage que leurs auteurs
et ne reflète pas nécessairement les opinions des comités ni celles des
collaborateurs et des institutions. Les auteurs sont les responsables de leurs
idées et de leurs textes dont ils ont validé la version finale, et ce, dans les
deux langues.

L'emploi du masculin dans ce document vise uniquement à en alléger le
texte et n'a aucune intention discriminatoire envers les femmes.

© Réseau DIALOG, UQO, UQAT et CSSSPNQL, 2018
ISBN : 978-1-77315-219-6

Dépôt légal – 2018
Bibliothèque et Archives nationales du Québec /
Bibliothèque nationale du Canada

Édition 2015

Comité éditorial

Karine Gentelet, Université de Montréal
Suzy Basile, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue
Nancy Gros-Louis Mchugh, Commission de la santé et des services sociaux
des Premières Nations du Québec et du Labrador

Comité consultatif

Jane Gray, Assemblée des Premières Nations Québec-Labrador
Pierre Noreau, Université de Montréal
Hugo Asselin, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue

Autres collaborateurs

Nadine Gros-Louis, Commission de la santé et des services sociaux
des Premières Nations du Québec et du Labrador
Patricia Montambault, Commission de la santé et des services sociaux
des Premières Nations du Québec et du Labrador
Jean-Denis Gill, Commission de la santé et des services sociaux
des Premières Nations du Québec et du Labrador

Collaborations institutionnelles

Commission de la santé et des services sociaux des Premières Nations du
Québec et du Labrador
Centre de recherche en droit public de l'Université de Montréal
Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue
DIALOG-Le réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples
autochtones (pour la participation financière à la révision et à la traduc-
tion des textes)

Coordination de la révision linguistique

Chantale Picard, Commission de la santé et des services sociaux
des Premières Nations du Québec et du Labrador

Réviseurs des textes en français

Isabelle Capmas
Diane Saint-Pierre
Sematos

Réviseurs des textes en anglais

Janet Brownlee
Meaghan Girard
Ken Hay
Greg Kelm
Casey Roberts

Traduction française

France Chouinard
Nathalie Desmeules
Nicolas Girard
Sylvain Jobin
Diane Saint-Pierre

Traduction anglaise

Ken Hay
Pierre Lalonde
Chad O'Brien
Natalie Pavey
Casey Roberts

Graphisme et mise en page

Code jaune, design et créativité

Le contenu de cette publication peut être reproduit en tout ou en partie et par quelque moyen que ce soit, sous réserve que la reproduction soit effectuée uniquement à des fins personnelles ou publiques, mais non commerciales, sans frais ni autre permission, à moins d'avis contraire.

Il est seulement demandé :

- de reproduire le texte ou le matériel avec exactitude;
- d'indiquer le titre complet du texte, de l'outil, de la vidéo ou du matériel reproduit;
- et d'indiquer les auteurs de la façon suivante : auteur.e. (NOM, prénom), «titre», Boîte à outils des principes de la recherche en contexte autochtone : éthique, respect, équité, réciprocité, collaboration et culture, Commission de la santé et des services sociaux du Québec et du Labrador, Centre de recherche en droit public, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue, 2014.

La reproduction et la distribution à des fins commerciales sont interdites.

Le contenu des articles qui apparaissent dans la *Boîte à outils des principes de la recherche en contexte autochtone* n'engage que leurs auteurs et ne reflète pas nécessairement les opinions des comités ni celles des collaborateurs et des institutions. Les auteurs sont les responsables de leurs idées et de leurs textes dont ils ont validé la version finale, et ce, dans les deux langues quand cela était possible.

L'emploi du masculin dans ce document vise uniquement à en alléger le texte et n'a aucune intention discriminatoire envers les femmes.

© CSSSPNQL, UQAT, CRDP et Réseau DIALOG, 2015
ISBN : 978-1-926528-66-3

Dépôt légal – 2015
Bibliothèque et Archives nationales du Québec / Bibliothèque nationale du Canada

Évaluations par les pairs.



COMMISSION DE LA SANTÉ
ET DES SERVICES SOCIAUX
DES PREMIÈRES NATIONS
DU QUÉBEC ET DU LABRADOR



INTRODUCTION

Dès le début, la *Boîte à outils des principes de la recherche en contexte autochtone : éthique, respect, équité, réciprocité, collaboration et culture* a été conçue pour être évolutive. Nous voulions que cet outil soit durable et puisse évoluer selon les besoins des différentes communautés concernées par les enjeux d'éthique (Premières Nations, universitaires, étudiants, chercheurs et administrateurs publics). En ce sens, nous avons envisagé d'effectuer des mises à jour régulières de cet outil.

Deux années après la mise en ligne de la première édition de la Boîte, le comité éditorial a décidé d'enrichir la documentation sur des questions qui préoccupent de plus en plus les organisations autochtones, à savoir l'éthique en lien avec la protection du patrimoine culturel (matériel et immatériel) et celle des données ouvertes. Le contexte de diffusion des savoirs et du patrimoine étant en pleine révolution technologique, il apparaissait important de proposer des documents et des outils pour soutenir les communautés à prendre des décisions éclairées ou encore à repérer les enjeux importants qui nécessiteront une réflexion. La mise à jour contient deux nouveaux onglets dédiés expressément à ces sujets.

Nous avons également profité de cette mise à jour pour intégrer des modifications suggérées par certains utilisateurs. Entre autres, nous avons ajouté la mention « évaluation par les pairs » dans l'onglet « Articles et contributions ». Nous avons également procédé à une refonte de la plateforme Web de la Boîte afin que les articles et les autres documents qui s'y trouvent soient plus facilement accessibles en ligne.

Enfin, la mise à jour de la Boîte a été rendue possible grâce à une subvention du Conseil de recherches du Canada en sciences humaines (CRSH). Cette subvention a permis de créer du matériel pédagogique en vue de proposer des ateliers sur l'éthique de la recherche en contexte autochtone qui sont offerts sur demande aux instances des Premières Nations, aux universitaires, aux étudiants, aux chercheurs et aux administrateurs publics.

Pour plus d'information au sujet des ateliers offerts, veuillez consulter l'offre de services, section « Formations », de la Commission de la santé et des services sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador (CSSSPNQL), au www.cssspnql.com

BOÎTE À OUTILS DES PRINCIPES DE LA RECHERCHE



EN CONTEXTE AUTOCHTONE

Karine Gentelet

Cela fait maintenant plusieurs années que la question de l'éthique de la recherche en contexte autochtone constitue un sujet qui me questionne. Un questionnement qui va bien au-delà des procédures institutionnelles mises en place par les universités et les agences de financement pour réglementer l'usage des fonds de recherche.

L'éthique qui me questionne est celle qui guide les relations humaines, celle qui fait que l'on se respecte et que l'on s'entend ensemble sur la manière de travailler. L'éthique représente finalement pour moi davantage un engagement et une relation à long terme entre des chercheurs, des individus et des communautés.

L'histoire de cette boîte à outils est avant tout une histoire de rencontres. Rencontre, tout d'abord professionnelle, dans le cadre d'un numéro spécial de la revue *Éthique publique* portant sur les enjeux éthiques touchant les peuples autochtones, rencontre d'amitié avec les coéditrices de cette boîte à outils, Nancy Gros-Louis-Mchugh et Suzy Basile.

Rencontre enfin avec des chercheurs, des femmes et des hommes, autochtones et non autochtones, qui se posaient les mêmes questions quant à l'éthique et à la difficulté de communiquer, de collaborer, parfois de

travailler ensemble ou encore de déterminer ses propres besoins. Non pas à cause d'un manque de volonté ou d'intégrité, mais à cause de la difficulté d'arrimer deux conceptions du travail ou deux visions de la vie. La recherche, on le sait, impose souvent un nombre d'impératifs (subventions, délais de publication, etc.). Or, ces impératifs sont non seulement parfois difficiles à mesurer, mais peuvent être aussi intolérables pour des peuples qui ont décidé de prendre en main leurs propres outils de recherche.

Et puis, autant la réflexion constitue un élément fondamental dans mon parcours, l'action constitue un enjeu tout aussi déterminant. Il était alors important, pour moi, de joindre à ce questionnement une action, celle de proposer des outils de façon à ce que, que l'on soit chercheur ou la personne qui va participer à une recherche, on puisse disposer d'informations suffisamment complètes pour établir une relation respectueuse – éthique dirait-on – de collaboration. La recherche doit demeurer avant tout une expérience humaine, c'est peut-être là le message principal de cette boîte à outils.

Suzy Basile

C'est en découvrant une photo de mes grands-parents, prise de dos et publiée dans un livre sans leur consentement, que mes préoccupations face aux questions éthiques se sont manifestées pour la première fois.

Depuis, je me suis souvent questionnée sur la démarche de certains auteurs dont les écrits, selon moi, ne reflétaient pas les réalités de mon peuple, la nation Atikamekw. C'est en lisant divers ouvrages, dont les Relations des Jésuites, que j'ai réalisé qu'il y avait place à interprétation, que le regard sur les peuples autochtones pouvait parfois être erroné, voire déformé par l'interprétation des auteurs. J'ai rapidement constaté qu'il était possible de ne publier qu'une seule version de l'histoire, sans prendre en compte le point de vue des premiers intéressés, sans valider avec eux ce qui allait être publié à leur propos. Sans compter que certains textes de ce genre sont par la suite abondamment cités et servent de référence. Dans le cadre de mes études en anthropologie et de mes fonctions au sein de diverses institutions, j'ai eu l'occasion de discuter et de collaborer avec de nombreux professeurs, chercheurs et étudiants qui s'intéressaient aux questions autochtones. La question principale demeure « Comment entrer en contact avec...? ». Tout est une question de relation et de respect mutuel. Au début des années 2000 allait s'amorcer le travail d'élaboration d'un protocole de recherche, à la demande de plusieurs communautés autochtones au Québec ayant fait l'objet d'études sans jamais être informées des résultats et sans non plus avoir l'occasion de les valider. Lors des exercices de consultation sur le sujet, il m'a été permis de

constater que, tout comme les chercheurs, les communautés autochtones avaient aussi besoin d'être informées de leurs droits et de leur capacité à imposer des limites aux multiples recherches les concernant. Il m'a également été permis de mettre en application les principes du protocole de recherche dans le cadre de mon projet de doctorat en sciences de l'environnement. Je peux affirmer que cela a été bénéfique, non seulement pour le bon déroulement de la collecte des données et de l'interprétation des résultats, mais aussi pour l'établissement et le maintien d'un lien de confiance et de respect mutuel, essentiel à la bonne gouvernance des travaux de recherche. Dans leur quête d'autodétermination, les peuples autochtones ont besoin de recherches pertinentes sur leur passé, leur présent et leur avenir. Afin que ces recherches soient menées dans les bonnes conditions, les outils en matière d'éthique de la recherche avec les peuples autochtones doivent être rassemblés et mis à la disposition du plus grand nombre de personnes possible. C'était l'objectif premier que nous visions en mettant sur pied le projet de création d'une boîte à outils des principes de la recherche en contexte autochtone : éthique, respect, équité, réciprocité, collaboration et culture.

Nancy Gros-Louis Mchugh

Le besoin imminent d'avoir des informations sur l'état de santé des Premières Nations au Québec, validées scientifiquement et culturellement, a toujours été présent et exprimé au sein de la Commission de la Santé et des Services Sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador (CSSSPNQL) et des Premières Nations de la région du Québec.

À cette fin, la CSSSPNQL a amorcé une réflexion à l'égard de la recherche et du contexte éthique dans les années 1995 lors de la création de l'Enquête régionale longitudinale sur la santé des Premières Nations (ERS). Cette enquête pionnière a mis de l'avant les principes des Premières Nations suivants : propriété, contrôle, accès et possession (PCAP^{md}). Ma familiarisation avec ces enjeux d'ordre éthique en 2002, lors de mon implication au sein de l'ERS et plus particulièrement avec ces principes d'autodétermination en matière de recherche, m'a permis de façonner ma réflexion sur ces enjeux.

Les écarts entre les attentes des communautés et celles de la communauté scientifique se sont avérés très révélateurs dans mes actions au sein de la CSSSPNQL. Dans

cette foulée, j'ai eu l'occasion de contribuer à la création du Protocole de recherche des Premières Nations du Québec et du Labrador (APNQL 2005) ainsi qu'à sa révision et sa publication, en 2014. Par l'entremise de ces travaux, j'ai rencontré des personnes et des mentors qui ont grandement contribué à faire avancer ces enjeux éthiques et à pousser la réflexion au sujet de la décolonisation de la recherche.

L'implication de la CSSSPNQL dans la réalisation de la boîte à outils des principes de la recherche en contexte autochtone : éthique, respect, équité, réciprocité, collaboration et culture lui permettra de poursuivre, entres autres, sa mission de soutenir les Premières Nations en matière de gouvernance de l'information et en matière de recherche qui se déroule auprès de leur population. De plus, cet outil pourra servir de matériel didactique afin d'influencer les futurs chercheurs sur l'établissement de relations respectueuses et durables avec les premiers peuples.

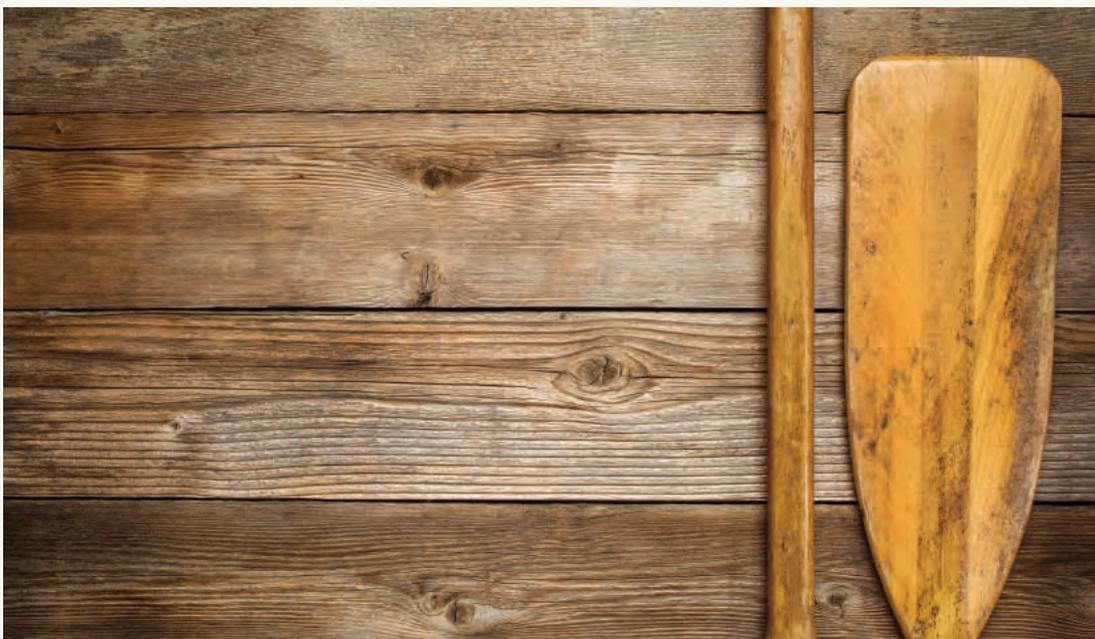


TABLE DES MATIÈRES

PROTOCOLES ET INITIATIVES EXISTANTS

	PROTOCOLES D'ENTENTES	2
	CANADA	2
	AUSTRALIE	2
	LIGNES DIRECTRICES	4
	CANADA	4
	Alberta	5
	Colombie-Britannique	5
	Île-du-Prince-Édouard	6
	Manitoba	6
	Nouveau-Brunswick	7
	Nouvelle-Écosse	7
	Nunavik et Nunavut	7
	Ontario	7
	Québec	10
	Saskatchewan	10
	Terre-Neuve-et-Labrador	10
	Territoires du Nord-Ouest	11
	ÉTATS-UNIS	11
	AUSTRALIE	12
	NOUVELLE-ZÉLANDE	15
	NORVÈGE	16
	AFRIQUE	16
	DONNÉES OUVERTES	17
	CANADA	17
	ÉTATS-UNIS	18
	AUSTRALIE	18
	EUROPE	19
	AFRIQUE	19

TABLE DES MATIÈRES

PROTOCOLES ET INITIATIVES EXISTANTS

PROTOCOLES D'ENTENTES

CANADA

ASSEMBLÉE DES PREMIÈRES NATIONS, ET AFFAIRES AUTOCHTONES ET DU NORD CANADA.
Memorandum of Understanding between the Assembly of First Nations and Indigenous and Northern Affairs Canada, [En ligne], 2016.

FIRST NATIONS OF ALBERTA.
Memorandum of Understanding for First Nations Education in Alberta: Long Term Strategic Action Plan, [En ligne], 2013. Alberta.

FIRST NATIONS OF NISHNAWBE ASKI NATION, AFFAIRES AUTOCHTONES ET DU NORD CANADA ET MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION DE L'ONTARIO.
Memorandum of Understanding, [En ligne], 2013. Ontario.

ST. MICHAEL'S HOSPITAL, ET THE COUNSEL OF GRANDPARENTS.
Well Living House at the Centre of Research for Inner City Health: Memorandum of Understanding (MOU) with St. Michael's Hospital, [En ligne], 2012. Ontario.

UNIVERSITY OF LETHBRIDGE & RED CROW COMMUNITY COLLEGE.
Establishing the Blackfoot Digital Library: Memorandum of Understanding between the University of Lethbridge and Red Crow Community College, [En ligne], 2008. Alberta.

AUSTRALIE

ABORIGINAL HEALTH AND MEDICAL RESEARCH COUNCIL OF NEW SOUTH WALES, ET MENTAL HEALTH COMMISSION OF NEW SOUTH WALES.
Memorandum of Understanding between Aboriginal Health & Medical Research Council of NSW and the Mental Health Commission of NSW, [En ligne], 2017. New South Wales.

AUSTRALIAN COLLEGE OF RURAL AND REMOTE MEDICINE (ACRRM), ET NATIONAL ABORIGINAL COMMUNITY CONTROLLED HEALTH ORGANISATION (NACCHO).
Agreement: ACRRM and NACCHO, [En ligne], 2011. Queensland et Territoire de la Capitale Nationale.

DEPARTMENT OF THE PREMIER AND CABINET.
Aboriginal and Torres Strait Islander Protocol – Acknowledgement of Traditional Owners, [En ligne], 2017. Strategic Engagement and Protocol, Protocol Queensland, Gouvernement du Queensland.

TABLE DES MATIÈRES

PROTOCOLES ET INITIATIVES EXISTANTS

PROTOCOLES D'ENTENTES

KAURNA WARRA PINTYANTHI, ET THE UNIVERSITY OF ADELAIDE.

Memorandum of understanding, [En ligne], 2013. South Australia.

MID NORTH COAST LOCAL HEALTH DISTRICT (MNCLHD).

Memorandum of understanding for Health Research Collaboration, [En ligne], 2014. New South Wales.

TABLE DES MATIÈRES

PROTOCOLES ET INITIATIVES EXISTANTS

LIGNES DIRECTRICES



INDIGENOUS HEALTH ADAPTATION TO CLIMATE CHANGE.

Ethics, [En ligne], [s.d.].

INSTITUTS DE RECHERCHE EN SANTÉ DU CANADA (IRSC). BUREAU DE L'ÉTHIQUE. CIHR.

Guidelines for Health Research Involving Aboriginal Peoples: Draft for consultation, [En ligne], 2006. Gouvernement du Canada.

MÉTIS NATION GATEWAY.

"Ethical Protocols", dans Métis Nation Environment Knowledge Place, [En ligne], 2011.

MINISTÈRE DU TOURISME ET DE LA CULTURE. SERVICES CULTURELS.

Guidebook on Scientific Research in the Yukon, [En ligne], 2013. Gouvernement du Yukon.

ALBERTA

ALBERTA MENTAL HEALTH SERVICES (AHS).

Aboriginal Research Protocols: Healthy Aboriginal People in Healthy Communities, [En ligne], 2006. Alberta Health Board, AHS.

BAYDALA, LOLA.

Community Based Participatory Research in Aboriginal Communities; Creating an Ethical Space, [Vidéo en ligne], 2016.

STEVENSON, MARC G.

L'éthique et la recherche en collaboration avec les communautés autochtones, [En ligne], 2010. Edmonton, Réseau de gestion durable des forêts, 18 p.

UNIVERSITÉ DE CALGARY.

Cultural Protocol Guidelines: Recommended Practices for First Nations, Métis and Inuit Cultural Engagement, [En ligne], [s.d.].

TABLE DES MATIÈRES

PROTOCOLES ET INITIATIVES EXISTANTS

LIGNES DIRECTRICES

COLOMBIE-BRITANNIQUE

CANADIAN ABORIGINAL AIDS NETWORK.

Principles of Research Collaboration, [En ligne], 2013.

DEVELOPING URBAN ABORIGINAL PROTOCOLS.

Urban Aboriginal Research Charter Template: A Guide to Building Research Relationships, [En ligne], 2016. Okanagan Campus, Institute for Community Engaged Research Press, Université de Colombie Britannique.

FIRST NATIONS HEALTH AUTHORITY.

Researcher Guides, [En ligne], 2017. Vancouver.

HEILTSUK INTEGRATED RESOURCE MANAGEMENT DEPARTMENT (HIRMD). HIRMD.

Research Application, [En ligne], 2015. Bella Bella, HIRMD Research Advisory Committee.

INTER TRIBAL HEALTH AUTHORITY.

Research Protocol, [En ligne], 2005.

MCGILL, DRU, DAVINA TWO BEARS, JULIE WOODS, THE RESEARCH ETHICS ET IP WORKING GROUP.

“Collaborative Projects and Memoranda of Agreement (MOA)”, dans The Intellectual Property Issues in Cultural Heritage Project (Éd.), Simon Fraser University et Conseil de recherches en sciences humaines du Canada. [En ligne], 2015.

SCOTT, GRAHAM.

Building Bridges Together a Resource Guide for Intercultural Work between Aboriginal and Non-Aboriginal Peoples, [En ligne], 2008. Vancouver, Social Planning and Research Council of British Columbia.

UNIVERSITÉ DE LA COLOMBIE BRITANNIQUE.

Indigenous Research Methodologies: Research Ethics, [En ligne], [s.d.].

ÎLE-DU-PRINCE-ÉDOUARD

NATIVE COUNCIL OF PRINCE EDWARD ISLAND.

“Research Advisory Committee: Guidance for Researchers”, dans Research Ethics, [En ligne], 2014.

TABLE DES MATIÈRES

PROTOCOLES ET INITIATIVES EXISTANTS

LIGNES DIRECTRICES

MANITOBA

BERNACKI JONK, LUELLA.

“Research Practices Involving Canadian Aboriginal Communities: Ethical Considerations”, dans *Research in Canadian Aboriginal Communities*, [En ligne], 2007. Winnipeg, University of Manitoba.

CANADIAN CENTRE FOR POLICY ALTERNATIVES MANITOBA.

“Na-gah mo Waabishkizi Ojjaak Bimise Keetwaatino: Singing While Crane Flying North”, dans *Gathering a Bundle for Indigenous Evaluation*, [En ligne], 2018.

FACULTY OF KINESIOLOGY AND RECREATION MANAGEMENT.

Reconciling Ethical Research with Métis, Inuit, and First Nations People, [Vidéo en ligne], 2016. Winnipeg, Université du Manitoba.

CENTRE DES PREMIÈRES NATIONS.

Analyse et modèles d'éthique en recherche, [En ligne], 2007. Ottawa, Organisation nationale de la santé autochtone.

MANITOBA FIRST NATIONS EDUCATION RESOURCE CENTRE (MNFREC).

Guidelines for Ethical Research in Manitoba First Nations: Principles, Practices, and Templates, [En ligne], 2014.

NOUVEAU-BRUNSWICK

BULL, JULIE.

The intersection of people, policies, and priorities in Indigenous research ethics, [Vidéo en ligne], 2017.

NOUVELLE-ÉCOSSE

HUNKA, ROGER, ET JOSHUA MCNEELY.

Implementation of the Nagoya Protocol within Canada, [En ligne], 2011

Maritime Aboriginal Peoples Council, Ikanawtiket Environmental Incorporated, Native Council of Nova Scotia, Native Council of Prince Edward Island, New Brunswick Aboriginal Peoples Council, Congress of Aboriginal Peoples.

TABLE DES MATIÈRES

PROTOCOLES ET INITIATIVES EXISTANTS

LIGNES DIRECTRICES

NUNAVIK ET NUNAVUT

INUIT TAPIRIIT KANATAMI(ITK), ET NUNAVUT RESEARCH INSTITUTE (NRI).

Negotiating Research Relationships with Inuit Communities: A Guide for Researchers, [En ligne], 2006. Scot Nickels, Jamal Shirley et Gita Laidler, Inuit Tapiriit Kanatami (Éd.), ITK, NRI.

INUIT TAPIRIIT KANATAMI (ITK), ET NUNAVUT RESEARCH INSTITUTE (NRI).

“Negotiating Research Relationships: A Guide for Communities”, dans Pimatziwin: A Journal of Aboriginal and Indigenous Community Health, [En ligne], [s.d.].

INUIT TAPIRIIT KANATAMI (ITK).

Stratégie nationale inuite sur la recherche, [En ligne], 2018.

NUNAVUT RESEARCH INSTITUTE (NRI).

Research Licencing Applications, [En ligne], 2015. Iqaluit.

ONTARIO

ABORIGINAL HEALTH RESEARCH REVIEW COMMITTEE, ET MANITOULIN FIRST NATIONS LEADERSHIP AND COMMUNITY AGENCIES.

Guidelines for Ethical Aboriginal Research: A Resource Manual for the Development of Ethical and Culturally Appropriate Community-based Research within the First Nations Communities in the Manitoulin Area, [En ligne], 2003. Little Current.

ANAQUOT, KISHK, JENELLE POWER ET HARRIET KUHNLEIN.

Collaborative Research: an “Indigenous Lens” Perspective, [En ligne], 2008. Canadian Coalition for Global Health Research.

ASSEMBLÉE DES PREMIÈRES NATIONS.

First Nations Ethics Guide on Research and Aboriginal Traditional Knowledge, [En ligne], [s.d.]. Ottawa.

ASSEMBLÉE DES PREMIÈRES NATIONS.

Éthique de la recherche sur les Autochtones, [En ligne], 2009. Ottawa, Unité de la gestion de l’environnement, APN.

CENTRE DES PREMIÈRES NATIONS.

Health Information and Research Planning, [En ligne], 2009. Ottawa, Organisation nationale de la santé autochtone.

TABLE DES MATIÈRES

PROTOCOLES ET INITIATIVES EXISTANTS

LIGNES DIRECTRICES

CENTRE DES PREMIÈRES NATIONS.

Health Governance Models e-Workbook, [En ligne], 2010. Ottawa, Organisation nationale de la santé autochtone.

CENTRE DES PREMIÈRES NATIONS.

Understanding Health Indicators, [En ligne], 2007. Ottawa, Organisation nationale de la santé autochtone.

CENTRE DES PREMIÈRES NATIONS.

Template for a code of Research Ethics, [En ligne], 2007. Ottawa.

RÉSEAU D'INNOVATION EN SANTÉ ENVIRONNEMENTALE DES PREMIÈRES NATIONS.

Research Ethics Protocols & Guidelines, [En ligne], [s.d.]. Ottawa.

INDIGENOUS HEALTH RESEARCH DEVELOPMENT PROGRAM.

Ethical Guidelines for Aboriginal Research Elders and Healers Roundtable, [En ligne], [s.d.].

INDIGENOUS RESEARCH ETHICS INSTITUTE.

Resources, [En ligne], 2017. Ottawa, Carleton University.

KELLY, JOHN. M. H., ET LAURA-LEE BALKWILL.

Research Involving First Nations, Inuit and Métis Peoples of Canada, [Vidéo en ligne], 2012.

LE CENTRE DE GOUVERNANCE DE L'INFORMATION DES PREMIÈRES NATIONS.

First Nations Regional Health Survey (RHS): Best Practice Tools for OCAP Compliant Research, [En ligne], 2011. Ottawa.

LE CENTRE DE GOUVERNANCE DE L'INFORMATION DES PREMIÈRES NATIONS.

First Nations Regional Longitudinal Health Survey (RHS) – Code of Research Ethics, [En ligne], 2007. Ottawa.

MÉTIS CENTRE.

Principles of Ethical Métis Research, [En ligne], 2017. Ottawa, Organisation nationale de la santé autochtone.

NOOJMOWIN TEG HEALTH CENTRE.

Guidelines for Ethical Aboriginal Research (GEAR), [En ligne], 2011. Little Current.

ORGANISATION NATIONALE DE LA SANTÉ AUTOCHTONE (ONSA).

Interviewing Elders: Guidelines from the National Aboriginal Health Organization, [En ligne], 2005. Ottawa.

RÉSEAU DE CONNAISSANCES DES AUTOCHTONES EN MILIEU URBAIN (RCAU).

Cadre éthique, [En ligne], 2013.

TABLE DES MATIÈRES

PROTOCOLES ET INITIATIVES EXISTANTS

LIGNES DIRECTRICES

COMMISSION ROYALE SUR LES PEUPLES AUTOCHTONES.

Integrated Research Plan, [En ligne], 1993. Gouvernement du Canada.

COMMISSION ROYALE SUR LES PEUPLES AUTOCHTONES.

Ethical Guidelines for Research, [En ligne], 1993. Gouvernement du Canada.

SIX NATIONS COUNCIL.

Six Nations Council Research Ethics Committee Protocol, [En ligne], [s.d.]. Ohsweken.

SIX NATIONS COUNCIL.

Conducting Research at Six Nations, [En ligne], 2015. Ohsweken.

SOCIÉTÉ DE SOUTIEN À L'ENFANCE ET À LA FAMILLE DES PREMIÈRES NATIONS DU CANADA.

First Nations Children's Action Research and Education Service: Guidelines for Ethical Research, [En ligne], [s.d.]. Ottawa.

SOCIÉTÉ DE SOUTIEN À L'ENFANCE ET À LA FAMILLE DES PREMIÈRES NATIONS DU CANADA.

Guidelines for Ethical Research, [En ligne], 2016. Ottawa.

TEMAGAMI FIRST NATION (TFN), ET TÈME-AUGAMA ANISHNABAI (TAA).

Exploration Memorandum of Understanding (Draft), [En ligne], 2013.

UNIVERSITÉ TRENT.

Research Ethics, [En ligne], 2004. Peterborough, Indigenous Studies Ph.D.

UNIVERSITÉ YORK.

Guidelines for Research Involving Aboriginal/Indigenous Peoples, [En ligne], [s.d.]. Toronto.

QUÉBEC

ASSEMBLÉE DES PREMIÈRES NATIONS DU QUÉBEC ET DU LABRADOR.

Protocole de recherche des Premières Nations du Québec et du Labrador, [En ligne], 2014. Wendake.

ASSEMBLÉE DES PREMIÈRES NATIONS DU QUÉBEC ET DU LABRADOR.

Protocole de consultation des Premières Nations du Québec et du Labrador, [En ligne], 2005. Wendake.

CONSEIL CRI DE LA SANTÉ ET DES SERVICES SOCIAUX DE LA BAIE JAMES.

Obtenir la boîte à outils sur la participation sociale des aînés autochtones, [En ligne], 2018. Montréal.

TABLE DES MATIÈRES

PROTOCOLES ET INITIATIVES EXISTANTS

LIGNES DIRECTRICES

FEMMES AUTOCHTONES DU QUÉBEC INC.

Lignes directrices en matière de recherche avec les femmes autochtones, [En ligne], 2012. Kahnawake.

GROUPE DE TRAVAIL DES PREMIERS PEUPLES DE L'INSTITUT NORDIQUE DU QUÉBEC.

Lignes directrices pour la recherche, [En ligne], 2017. Québec, Université Laval, Institut nordique du Québec.

KAHNAWAKE SCHOOLS DIABETES PREVENTION PROJECT (KSDPP).

Code of Research Ethics, [En ligne], 2007. Kahnawake.

PEARCE, MARGARITA, CATHERINE POTVIN ET JORGE VENTOCILLA.

Protocol for Research in Panama's Indigenous Guideline, [En ligne], 2006. Consortium of Canadian Universities in Panama (McGill, Université Laval, UQAM).

SASKATCHEWAN

THE INDIGENOUS PEOPLES' HEALTH RESEARCH CENTRE (IPHRC).

Our Research, [En ligne], 2017. Regina.

SASKATOON ABORIGINAL WOMEN'S HEALTH RESEARCH COMMITTEE.

Ethical Guidelines for Aboriginal Women's Health Research, [En ligne], 2004. Winnipeg, Prairie Women's Health Centre of Excellence.

TERRE-NEUVE-ET-LABRADOR

LABRADOR HEALTH RESEARCH ADVISORY COMMITTEE (LAHRC) AND NL HEALTH RESEARCH ETHICS BOARD (HREB).

Guidelines for research involving Aboriginal communities in Newfoundland and Labrador, [En ligne], 2013.

TERRITOIRES DU NORD-OUEST

THE AURORA RESEARCH INSTITUTE.

Doing Research in the Northwest Territories: A Guide for Researchers Applying for a Scientific Research Licence, [En ligne], 2011. Inuvik.

TABLE DES MATIÈRES

PROTOCOLES ET INITIATIVES EXISTANTS

LIGNES DIRECTRICES



ÉTATS-UNIS

AKWESASNE TASK FORCE ON THE ENVIRONMENT (ATFE), ET RESEARCH ADVISORY COMMITTEE (RAC).

Protocol for Review of Environmental and Scientific Research Proposals, [En ligne], 1996. Indigenous Peoples Council on Biocolonialism.

AMERICAN INDIAN LAW CENTER INC.

Model Tribal Research Code: With Materials for Tribal Regulation for Research and Checklist for Indian Health Boards, [En ligne], 1999. Albuquerque, NM.

COLLABORATIVE RESEARCH CENTER FOR AMERICAN INDIAN HEALTH (CRCAIH).

CRCAIH Tribal IRB Toolkit, [En ligne], 2015.

COLLABORATIVE RESEARCH CENTER FOR AMERICAN INDIAN HEALTH (CRCAIH).

Template Investigator Submission Forms for Tribal Institutional Review Boards (IRBs), [En ligne], [s.d.].

COLLABORATIVE RESEARCH CENTER FOR AMERICAN INDIAN HEALTH (CRCAIH).

Stronger Ethics, Stronger Research: Tribal Governance as a Key Community Health Speaker, [Vidéo en ligne], 2015.

FIRST ARCHIVISTS CIRCLE.

Protocols for Native American Archival Materials. [En ligne], 2007.

HOPI CULTURAL PRESERVATION OFFICE (HCPO).

Protocol for Research, Publication and Recordings: Motion, Visual, Sound, Multimedia and other Mechanical Devices, [En ligne], [s.d.]. Kykotsmovi, AZ.

INDIGENOUS PEOPLES COUNCIL ON BIOCOLONIALISM.

Indigenous Research Protection Act, [En ligne], [s.d.]. Nixon, NV.

NATIONAL CONGRESS OF AMERICAN INDIANS (NCAI).

“Research Regulation”, dans NCAI Policy Research Center: Supporting Indian Country in Shaping its Own Future, [En ligne], 2017. Washington, DC.

NATIONAL SCIENCE FOUNDATION.

Principles for the Conduct of Research in the Arctic, [En ligne]. Alexandria, VA, NSF.

NCAI POLICY RESEARCH CENTER, ET MSU CENTER FOR NATIVE HEALTH PARTNERSHIPS.

“Walk softly and listen carefully”: Building Research Relationships with Tribal Communities, [En ligne], 2012. Washington, DC, et Bozeman, MT.

TABLE DES MATIÈRES

PROTOCOLES ET INITIATIVES EXISTANTS

LIGNES DIRECTRICES

PURDUE AGRICULTURE.

What is an IRB?, [Vidéo en ligne], 2014. West Lafayette, IN, College of Agriculture, Purdue University.

SAHOTA, PUNEET CHAWLA.

Research Regulation Toolkit: Research Review Checklist for American Indian and Alaska Native Communities, [En ligne], [s.d.]. Washington, DC, NCAI Policy Research Center.

SAHOTA, PUNEET CHAWLA.

Research Regulation in American Indian/Alaska Native Communities: Policy and Practice Considerations, [En ligne], [s.d.]. Washington, DC, NCAI Policy Research Center.

SAHOTA, PUNEET CHAWLA.

Research Regulation in American Indian/Alaska Native Communities: A Guide to Reviewing Research Studies, [En ligne], [s.d.]. Washington, DC, NCAI Policy Research Center.

SAHOTA, PUNEET CHAWLA.

Research Regulation Options for American Indian/Alaska Native Communities, [En ligne], [s.d.]. Washington, DC, NCAI Policy Research Center.

SMITHSONIAN NATIONAL MUSEUM OF THE AMERICAN INDIAN.

Native Peoples and Genetic Research 11: Dr. Shane Doyle, [Vidéo en ligne], 2014.

THE UNIVERSITY OF ARIZONA.

AZ Tribes: Governance & Research Policies, [En ligne]. Tucson, AZ.

AUSTRALIE

AUSTRALIAN CATHOLIC UNIVERSITY (ACU).

Ethical Review for Research Involving Indigenous People – IREAP Guidelines – ACU Human Research Ethics Committee, [En ligne], 2016.

AUSTRALIAN HERITAGE COMMISSION.

Ask First: A guide to respecting Indigenous heritage places and values, [En ligne], 2002. Gouvernement d’Australie.

AUSTRALIAN INSTITUTE OF ABORIGINAL AND TORRES STRAIT ISLANDER STUDIES (AIATSIS).

Guidelines for Ethical Research in Australian Indigenous Studies, [En ligne], 2012. Gouvernement d’Australie.

TABLE DES MATIÈRES

PROTOCOLES ET INITIATIVES EXISTANTS

LIGNES DIRECTRICES

AUSTRALIAN INSTITUTE OF ABORIGINAL AND TORRES STRAIT ISLANDER STUDIES (AIATSIS).

Ethical research, [En ligne], 2018. Gouvernement d'Australie.

AUSTRALIAN INSTITUTE OF ABORIGINAL AND TORRES STRAIT ISLANDER STUDIES (AIATSIS).

AIATSIS Research Ethics Committee Charter, [En ligne], 2016. Gouvernement d'Australie.

AUSTRALIA. NATIONAL HEALTH AND MEDICAL RESEARCH COUNCIL (NHMRC).

Values and Ethics: Guidelines for Ethical Conduct in Aboriginal and Torres Strait Islander Health Research, [En ligne], 2003. Canberra, ACT, Gouvernement d'Australie.

CARLSON, BRONWYN.

Social Media Research and Indigenous Communities, [Vidéo en ligne], 2016. Australasian Research Management Society.

DAVIS, MICHAEL.

Undertaking projects and research in Central Australia: CLC protocols and the development of protocols for projects and research in the CLC region, [En ligne], 2005. Alice Springs, Central Land Council et Desert Knowledge Cooperative Research Center.

DEPARTMENT OF ABORIGINAL AND TORRES STRAIT ISLANDER POLICY AND DEVELOPMENT.

Protocols for Consultation and Negotiation with Aboriginal People, [En ligne], 1998. Brisbane, Gouvernement du Queensland.

DESERT KNOWLEDGE COOPERATIVE RESEARCH CENTRE.

Aboriginal Research Engagement Protocol, [En ligne], 2007. Fitzroy North, VIC.

EIDOS.

Ethical Principles and Guidelines for Indigenous Research, [En ligne], 2007.

FEDERATION OF ABORIGINAL & TORRES STRAIT ISLANDER LANGUAGES CORPORATION (FATSIL).

FATSIL Guide to Community Protocols for Indigenous Language Projects, [En ligne], 2004.

INDIGENOUS JUSTICE CLEARINGHOUSE.

Conducting research with Indigenous people and communities: A series of Research Briefs designed to bring research findings to policy makers, [En ligne], 2013. Gouvernement d'Australie.

TABLE DES MATIÈRES

PROTOCOLES ET INITIATIVES EXISTANTS

LIGNES DIRECTRICES

INDIGENOUS LEADERSHIP CHARLES DARWIN UNIVERSITY.

Aboriginal researchers needed for change, [Vidéo en ligne], 2016.

INDIGENOUS LEADERSHIP CHARLES DARWIN UNIVERSITY.

Cultural protocols when researching with Australian Aboriginal communities, [Vidéo en ligne], 2016.

INDIGENOUS LEADERSHIP CHARLES DARWIN UNIVERSITY.

Research with Indigenous people – procedural and practical ethical consent, [Vidéo en ligne], 2016.

KIMBERLEY LAND COUNCIL.

Kimberley Land Council Research Protocol, [En ligne], 2011. Broome, WA.

LAYCOCK, ALISON, DIANE WALKER, NEA HARRISON ET JENNY BRANDS.

Researching Indigenous Health: A Practical Guide for Researchers, [En ligne], 2011. Melbourne, The Lowitja Institute., [En ligne], ou

MCAULLAY, DANIEL, ET COLLEEN HAYWARD.

The Aboriginal Research and Study Protocols, [En ligne], 2012. Joondalup, WA, Edith Cowan University (ECU).

NATIONAL HEALTH AND MEDICAL RESEARCH COUNCIL (NHMRC).

Keeping research on track: A guide for Aboriginal and Torres Strait Islander peoples about health research ethics, [En ligne], 2003. Canberra, ACT, Gouvernement d’Australie.

NATIONAL HEALTH AND MEDICAL RESEARCH COUNCIL (NHMRC).

National Statement on Ethical Conduct in Human Research, [En ligne], 2015. Canberra, ACT, Gouvernement d’Australie.

NINTI ONE LIMITED.

Aboriginal and Torres Strait Islander Research Engagement Protocol, [En ligne]. Alice Springs, NT.

NORTH AUSTRALIAN INDIGENOUS LAND AND SEA MANAGEMENT ALLIANCE (NAILSMA).

Guidelines and Protocols for the Conduct of Research, [En ligne], 2007. Brinkin, NT.

OXFAM AUSTRALIA.

Aboriginal and Torres Strait Islander Cultural Protocols, [En ligne], [s.d.].

TABLE DES MATIÈRES

PROTOCOLES ET INITIATIVES EXISTANTS

LIGNES DIRECTRICES

QUEENSLAND STUDIES AUTHORITY.

Aboriginal and Torres Strait Islander Studies Handbook, [En ligne], 2010. Spring Hill, QLD, Gouvernement du Queensland.

QUEENSLAND STUDIES AUTHORITY. GUIDELINES: INDIGENOUS PERSPECTIVES.

Ethical Research in Indigenous Studies, [En ligne], 2007. Spring Hill, QLD, Australian Institute Of Aboriginal And Torres Strait Islander Studies (AIATSIS).

ROYAL AUSTRALASIAN COLLEGE OF PHYSICIANS (RACP).

AFPHM webinar - Aboriginal health ethics and research, [Vidéo en ligne], 2015. Webinaire présenté par Victoria Jones, Aboriginal Health & Medical Research Council Ethics Committee.

THE FRED HOLLOWES FOUNDATION. INDIGENOUS AUSTRALIA PROGRAM.

A Cultural Protocol for Evaluation: A guide for the Indigenous Australia Program team and external consultants to support and encourage good practice, [En ligne], [s.d.]. Sydney, NSW.

THE ROYAL AUSTRALIAN AND NEW ZEALAND COLLEGE OF PSYCHIATRISTS (RANZCP).

Ethical Guideline 11: Principles and Guidelines for Aboriginal and Torres Strait Islander Mental Health, [En ligne], 2014. Melbourne, VIC.

WALANGA MURU.

Aboriginal Cultural Protocols, [En ligne], [s.d.]. North Ryde, NSW, Macquarie University.



NOUVELLE-ZÉLANDE

HEALTH RESEARCH COUNCIL OF NEW ZEALAND.

Guidelines for Researchers on Health Research Involving Māori, [En ligne], 2010. Auckland.

KATOA LTD.

Kaupapa Māori Research: Research Ethics, [En ligne], 2012. Auckland.

PŪTAIORA WRITING GROUP.

Te Ara Tika – Guidelines for Māori research ethics: A framework for researchers and ethics committee members, [En ligne], [s.d.]. Auckland, Health Research Council of New Zealand.

THE NATIONAL ETHICS ADVISORY COMMITTEE – KĀHUI MATATIKA O TE MOTU (NEAC).

Māori Research Ethics: An overview, [En ligne], 2012. Wellington.

TABLE DES MATIÈRES

PROTOCOLES ET INITIATIVES EXISTANTS

LIGNES DIRECTRICES



NORVÈGE

ARBON, VERONICA.

Indigenous Research: Elders & knowledgeable others in higher education, [En ligne], 2010. Kautokeino, WINHEC Journal 2011, Sámi University College.



AFRIQUE

TRUST PROJECT GLOBAL RESEARCH ETHICS.

Protecting San Indigenous Knowledge - From a Research Contract to a San Code of Ethics, [Vidéo en ligne], 2016.

TABLE DES MATIÈRES

PROTOCOLES ET INITIATIVES EXISTANTS

DONNÉES OUVERTES



CENTRE DE COLLABORATION NATIONALE DE LA SANTÉ AUTOCHTONE (CCNSA)
Webinaires du CCNSA = NCCAH Webinars, [En ligne], [s.d.].

**COMMISSION DE LA SANTÉ ET DES SERVICES SOCIAUX DES PREMIÈRES NATIONS
DU QUÉBEC ET DU LABRADOR.**
Rapport sommaire pré-assemblée générale annuelle 2017, [En ligne], 2017. Wendake.

CONSEIL NATIONAL DE RECHERCHES CANADA.
"The Uqailaut Project", dans Inuktitut Computing, [En ligne], [s.d.].

"Grants: PEG/Atikamekw knowledge, culture and language in Wikimedia projects", [En ligne], Meta-Wiki, Wikimedia Canada, mis à jour le 11 avril 2018, 17 h 11.

INDIGITIZATION.
Indigitization – Toolkit for the Digitization of First Nations Knowledge, [En ligne], [s.d.].

MACODRUM LIBRARY.
Indigenous Studies GIS resources, [En ligne], [s.d.]. Ottawa, Carleton University.

PORTAIL DU GOUVERNEMENT OUVERT.
Territoires autochtones, [En ligne], [s.d.]. Gouvernement du Canada.

PORTAIL DU GOUVERNEMENT OUVERT
Peuples autochtones, [En ligne], [s.d.]. Gouvernement du Canada.

PORTAIL DU GOUVERNEMENT OUVERT
Premières Nations, [En ligne], [s.d.]. Gouvernement du Canada.

VILLE D'EDMONTON
Indigenous Place Names of Edmonton, [En ligne], 2017.

VILLE DE WINNIPEG
Census – Aboriginal People, [En ligne], 2017.

TABLE DES MATIÈRES

PROTOCOLES ET INITIATIVES EXISTANTS

DONNÉES OUVERTES



ÉTATS-UNIS

BLACKFOOT DIGITAL LIBRARY

Welcome to the Blackfoot Digital Library, [En ligne].

NATIVE NATIONS INSTITUTE

“Indigenous Traditional Ecological Knowledge in Agroforestry”, dans US Indigenous Data Sovereignty Network, [En ligne], 2017. Tucson, Native Nations Institute at the University of Arizona.



AUSTRALIE

AUSTRALIAN INSTITUTE OF ABORIGINAL AND TORRES STRAIT ISLANDER STUDIES (AIATSIS)

Guides and resources, [En ligne], [s.d.].

AUSTRALIAN INSTITUTE OF ABORIGINAL AND TORRES STRAIT ISLANDER STUDIES (AIATSIS)

“Databases and indexes”, dans Guides and resources, [En ligne], [s.d.].

AUSTRALIAN INSTITUTE OF HEALTH AND WELFARE AND AUSTRALIAN BUREAU OF STATISTICS

“Values and ethics in Aboriginal and Torres Strait Islander research”, dans National best practice guidelines for data linkage activities relating to Aboriginal and Torres Strait Islander people. 2012. AIHW Cat. No. IHW 74. Canberra: AIHW. 17-21.

DEPARTMENT OF THE ENVIRONMENT, WATER, HERITAGE AND THE ARTS

Indigenous Knowledge Management Systems (databases): Guide for Indigenous Communities, [En ligne], [s.d.].
Gouvernement d’Australie.

DE SOUZA, POPPY, FRAN EDMONDS, SCOTT MCQUIRE, MICHELLE EVANS ET RICHARD CHENHALL

Aboriginal Knowledge, Digital Technologies and Cultural Collections: Policy, Protocols, Practice, [En ligne], 2016.
Melbourne, Melbourne Networked Society Institute, Université de Melbourne.

GARVEY, GAIL, NIKKI PERCIVAL, LIZ IZQUIERDO, DAVID MOODIE ET SUZANNE MOORE

“Big Data in an Indigenous Health Context: Opportunities and Obstacles”, dans Ethics in Cancer, [En ligne], 2016.
Sydney, Cancer Forum, vol. 40, n° 2.

TABLE DES MATIÈRES

PROTOCOLES ET INITIATIVES EXISTANTS

DONNÉES OUVERTES

JACKSON, JEN

Indigenous education: Why 'big data' tells only part of the story, [En ligne], 2015. Melbourne, Mitchell Institute at Victoria University.

NAKATA, MARTIN, ET MARCIA LANGTON

Australian Indigenous Knowledge and Libraries, [En ligne], 2017. Sydney, UTSePress.



EUROPE

OPEN KNOWLEDGE INTERNATIONAL

Manuel de l'Open Data, [En ligne], [s.d.].

PORTAIL EUROPÉEN DE DONNÉES

Compagnon de formation, [En ligne], [s.d.].

SIMPLESHOW FOUNDATION

Open Data – explained in a nutshell, [Vidéo en ligne], 2016.



AFRIQUE

TANZANIA DEVELOPMENT GATEWAY

About Tanzania Indigenous Knowledge Database, [En ligne], 2002. Dar es Salaam, Tanzanie.

TABLE DES MATIÈRES - ÉDITION 2015

ENJEUX DE L'ÉTHIQUE DE RECHERCHE – ARTICLES ET CONTRIBUTIONS

ÉVALUATIONS PAR LES PAIRS

 DÉCENTRALISER L'UNIVERSITÉ PAR RAPPORT À LA RECHERCHE
COMMUNAUTAIRE : CADRE DE L'ENGAGEMENT ENTRE COLLABORATEURS
UNIVERSITAIRES ET AUTOCHTONES DANS LA RECHERCHE SUR LES
RESSOURCES NATURELLES ET LA CONSERVATION.

Megan S. Adams, Christina N. Service, Jennifer Walkus, Jennifer Carpenter, Jess A. Housty,
Douglass Neasloss, Paul C. Paquet et Chris T. Darimont

 AGRANDIR LA BOÎTE À OUTILS : ÉLARGISSEMENT ÉPISTÉMOLOGIQUE
ET RELATION ÉTHIQUE.

M. J. Barrett, Matt Harmin, Karonhiakta'tie Bryan Maracle et Christie Thomson

 DOCUMENTER LE PROGRAMME D'AIDE AUX DEVOIRS :
LES ÉLÉMENTS GAGNANTS D'UNE RECHERCHE PARTENARIALE.

Natasha Blanchet-Cohen et Amélie Lainé

 FAÇON D'ÊTRE POUR FAVORISER UNE DÉMARCHE PARTAGÉE.

La Boîte Rouge vif

 FOIRE AUX QUESTIONS : UN OUTIL POUR MIEUX COMPRENDRE LA
CONDUITE ÉTHIQUE DE LA RECHERCHE ET LES DROITS DES PARTICIPANTS
AUTOCHTONES.

Marie-Pierre Bousquet et Bryn Williams-Jones

 LE MODÈLE DE SUPERVISION DE LA RECHERCHE DU NUNATUKAVUT :
L'INNOVATION PAR LA COLLABORATION.

Fern Brunger, Jullie Bull et Darlene Wall

 CODE D'ÉTHIQUE DE RECHERCHE DU PROJET DE PRÉVENTION DU DIABÈTE
DANS LES ÉCOLES DE KAHNAWAKE : ÉLABORATION ET MISE EN ŒUVRE.

Treena Delormier, Ph. D., Alex M. McComber, M.Ed., et Ann C. Macaulay, CM MD FCFP

 IL NE FAUT PAS AVOIR PEUR DE VOIR PETIT : L'ACCLIMATATION ENGAGÉE
COMME PRINCIPE DE RECHERCHE EN CONTEXTE AUTOCHTONE.

Caroline Desbiens, Irène Hirt et Pekuakamiulnuatsh Takuhikan –
Comité patrimoine ilnu, Mashteuiatsh

TABLE DES MATIÈRES - ÉDITION 2015

ENJEUX DE L'ÉTHIQUE DE RECHERCHE - ARTICLES ET CONTRIBUTIONS



ÉTHIQUE DES CONSULTATIONS PUBLIQUES SUR LES SOINS DE SANTÉ –
LEÇONS TIRÉES DE LA PLANIFICATION DE LA SANTÉ IYUU AHTAAWIN AVEC
LES CRIS DE LA BAIE JAMES.

Adelina Feo



Liste de vérification des connaissances, des compétences et des
considérations pour les chercheurs universitaires et les
communautés autochtones.

Audrey R. Giles, Tricia McGuire-Adams et Francine E. Darroch



Méthode de recherche en milieux autochtones :
neuf lignes directrices.

RDK Herman



KAPATAKANA/CHEMINS DE PORTAGE NÉGOCIER LES PASSAGES
D'UNE INTENTION AUX PRATIQUES DE LA COLLABORATION

Louise Lachapelle et Shan dak Puana - Mamu minu-tutamutau



Balises méthodologiques et conceptuelles pour analyser les cas
de discrimination contre les femmes autochtones.

Marie Léger



Récit d'une relation fructueuse entre des leaders autochtones,
des intervenants et des chercheurs engagés dans une démarche
de coproduction des connaissances : la création, la mise en œuvre
et les réalisations de l'alliance de recherche ODENA

Carole Lévesque, Édith Cloutier, Tanya Sirois, Ioana Radu et Rolando Labrana



Miyupimaatisiun à Eeyou Istchee : la guérison autochtone
et l'engagement communautaire dans la prestation de
services sociaux et de santé.

Ioana Radu, DIALOG et Larry House

TABLE DES MATIÈRES - ÉDITION 2015

ENJEUX DE L'ÉTHIQUE DE RECHERCHE - ARTICLES ET CONTRIBUTIONS



**PROJETS DE CINÉMA COMMUNAUTAIRE ET RECHERCHE TERRITORIALE :
MISE AU POINT DE NOUVELLES MÉTHODES DE RECHERCHE SELON
LE POINT DE VUE DES MAPUCHES.**

Juan Rain, Roberto Contreras, Fresia Paineofil, Gerardo Berrocal,
Ariella Orbach, Thora Martina Herrmann et Manon Barbeau



**DOCUMENTER LES CONNAISSANCES SUR LE TERRITOIRE DANS UN BUT DE
SAUVEGARDE ET DE TRANSMISSION : MÉCANISMES DE COLLABORATION ET
D'ÉTHIQUE EN MATIÈRE DE RECHERCHE CHEZ LES PEKUAKAMIULNUATSH.**

Sükran Tipi, Hélène Boivin et Marlène Tremblay

DÉCENTRALISER L'UNIVERSITÉ PAR RAPPORT À LA RECHERCHE COMMUNAUTAIRE : CADRE DE L'ENGAGEMENT ENTRE COLLABORATEURS UNIVERSITAIRES ET AUTOCHTONES DANS LA RECHERCHE SUR LES RESSOURCES NATURELLES ET LA CONSERVATION

MEGAN S. ADAMS^{1,2,3}
CHRISTINA N. SERVICE^{1,2,3,4}
JENNIFER WALKUS^{5,6}
JENNIFER CARPENTER⁷
JESS A. HOUSTY⁸
DOUGLASS NEASLOSS^{4,9}
PAUL C. PAQUET^{1,2}
CHRIS T. DARIMONT^{1,2,3,*}

¹ Département de géographie, University of Victoria

² Raincoast Conservation Foundation.

³ Hakai Institute.

⁴ Spirit Bear Research Foundation.

⁵ Wuikinuxv Nation Fisheries.

⁶ School of Resource and Environmental Management, Simon Fraser University.

⁷ Heiltsuk Integrated Resource Management Department.

⁸ Qqs Projects Society.

⁹ Kitasoo/Xai-Xais Integrated Resource Authority.

* Auteur principal : Chris Darimont (darimont@uvic.ca)

« Les hypothèses non vérifiées du scientifique déterminent et circonscrivent à la fois ce qu'il découvrira... La plupart des gens ne réalisent pas tout à fait à quel point l'esprit de la recherche scientifique et les leçons qu'elle nous enseigne dépendent des points de vue personnels des chercheurs. » Selye, H. *The Stress of Life* [1].

Les communautés des Premières Nations peuvent puiser dans la recherche écologique et géographique, ainsi que dans la recherche scientifique connexe, comme sources d'information complémentaires aux savoirs autochtones pour la prise de décision locale relative à la gestion des terres et des ressources. De telles recherches peuvent confirmer le savoir écologique local et traditionnel et renforcer son application. En outre, alors que les pouvoirs décisionnels sont de plus en plus confiés (de nouveau) aux gouvernements autochtones de ce que nous appelons aujourd'hui le Canada, de nombreuses possibilités de recherche appliquée se présentent à l'échelle communautaire. Les chercheurs universitaires peuvent fournir les compétences et les moyens

nécessaires à la réalisation de ces recherches. La recherche au service de la communauté offre un processus permettant la concrétisation de ces possibilités entre les communautés autochtones et les chercheurs. Nous présentons ici une version abrégée et modifiée d'un cadre de recherche récemment élaboré [2] que nous illustrons par des exemples concrets.

Une véritable recherche au service de la communauté a lieu lorsque les membres de la communauté et les institutions de recherche collaborent tout au long d'un processus de recherche en vue d'atteindre des objectifs communs. Dans le contexte des communautés des Premières Nations, ce processus peut prendre assise sur les fondements du savoir autochtone ou sur les connaissances écologiques locales ou traditionnelles. Ces savoirs intègrent des croyances et des pratiques en évolution adaptative aux connaissances sur les systèmes naturels transmises par la culture, de génération en génération, depuis des millénaires [3-5]. Cela peut nous aider à comprendre les modèles et les processus locaux et interconnectés des ressources intégrées aux systèmes socio-écologiques suivant de vastes échelles spatiales et temporelles [6-8].

Les populations vivant dans les systèmes à l'étude ont des connaissances sur les relations entre les ours, les saumons et les hommes. Par exemple, les détenteurs du savoir connaissent et peuvent prédire les secteurs des bassins hydrographiques qui sont importants pour les populations locales et où les ours se nourriront selon la montaison du saumon.

Les collaborateurs universitaires de la recherche engagée peuvent s'appuyer sur ces bases et intégrer leurs compétences aux connaissances locales en vue d'atteindre des objectifs pertinents pour la communauté. Ce processus exige que chacune des parties cherche à améliorer les forces individuelles de chacun et à faire fructifier la recherche en travaillant toujours dans le respect et la collaboration. Dans le cadre des travaux réalisés sur les relations entre les ours, les saumons et les humains, les chercheurs transmettent leur savoir sur la façon d'adopter les approches en matière de génétique moléculaire qui permettent d'obtenir des renseignements complémentaires aux connaissances acquises sur les activités de l'ours (p. ex. : l'identité génétique et le sexe des ours sont déterminés par notre technique non invasive de prélèvement de poils [9]). Nous reconnaissons que des chercheurs peuvent faire partie de la communauté, tout comme des membres de la communauté peuvent être des chercheurs. Malgré un important recoupement, aux fins de la présente, nous avons élaboré le processus de recherche en cernant les rôles binaires des collaborateurs universitaires et des collaborateurs communautaires.

Les approches actuelles de la recherche universitaire en science de la conservation ne semblent pas reconnaître les possibilités d'une véritable collaboration avec les communautés autochtones [2, 10]. Il faut éviter de reproduire les erreurs du passé, quand la recherche s'avérait extractive plutôt qu'utile aux communautés autochtones [11]. Selon notre expérience, il est possible que les chercheurs invités omettent de faire appel aux communautés pour élaborer la recherche, de respecter les protocoles culturels au moment de réaliser la recherche sur le territoire, d'évaluer les coûts ou les avantages éventuels de leur recherche sur la communauté et les alentours, ou de communiquer les renseignements relatifs à la recherche ou à ses résultats d'une manière accessible ou adaptée aux gouvernements des Premières Nations [12, 13]. De plus, les divergences relatives aux valeurs, aux croyances, aux méthodologies et aux systèmes de récompense entraînent de nombreuses différences culturelles dans la manière dont les experts universitaires ou autochtones mènent ce que l'on considère comme une « recherche ». Finalement, les limites de la recherche universitaire sont davantage accentuées par un manque accru de confiance entre Autochtones et non-Autochtones découlant des pratiques d'assimilation imposées à la suite du premier contact avec les Européens (p. ex. : les pensionnats canadiens). La violence, l'oppression et la discrimination que les peuples autochtones ont subies dans le passé, et encore aujourd'hui, peuvent avoir de grandes répercussions sur les collaborations de recherche [14]. En reconnaissant humblement et ouvertement ces

limites, nous pourrions favoriser la compréhension et la compassion entre collaborateurs. En effet, le présent exercice de rédaction, ainsi que les échanges sous-jacents, nous ont aidés dans ce processus. Bien que ces démarches officielles soient facultatives, nous les considérons comme un premier pas essentiel dans le processus de mobilisation.

La recherche engagée porte ses fruits lorsque les institutions universitaires et leurs érudits peuvent se décentraliser par rapport aux universités auxquelles ils appartiennent en concentrant leurs responsabilités, leurs intentions et leur temps dans les communautés [11, 15 et 16]. Autrement dit, les écologistes peuvent demander à leurs communautés d'accueil de leur montrer comment prendre part à un processus de recherche engagée. Les chefs des communautés et les protocoles locaux établis [p. ex. : 4] peuvent orienter la démarche. D'autres disciplines comme la géographie, l'anthropologie et la santé, qui permettent la formation et l'acquisition de connaissances dans des pratiques de sciences sociales contemporaines et qui tendent vers une éthique en matière d'engagement communautaire, peuvent également être des sources d'information indispensables [p. ex. : 17-19]. Nous entretenons des liens avec les communautés en participant à des camps pour enfants, à des événements culturels et à la mise en pots du saumon. Ces activités peuvent avoir lieu dans toutes les communautés.

Notre analyse du processus de collaboration entre les universités et les communautés des Premières Nations,

alimentée par la contribution et l'expérience commune des chercheurs en sciences appliquées et des chefs des communautés des Premières Nations, porte sur trois communautés situées sur la côte de la Colombie-Britannique (Canada), soit Bella Bella, Klemtu et Wuikinuxv [2]. En admettant que les contextes diffèrent d'une communauté à l'autre, nous présentons un cadre généralisable visant à soutenir de futurs efforts. Bien qu'il s'agisse d'un travail en constante amélioration, tant pour les chercheurs que pour les communautés, nous considérons essentiel que les communautés apportent une contribution tangible au processus de recherche et que les résultats attendus soient déterminés conjointement. Notre expérience nous permet de croire que cette approche, qui ne constitue d'aucune manière un produit parfait, figé ou achevé, peut mener à des relations sincères, productives et durables entre les universitaires et les membres des communautés en ce qui a trait à la recherche locale.

PRINCIPES FONDAMENTAUX

Fondamentalement, un processus de recherche engagée peut s'appuyer sur l'analyse i) de la formulation des questions de recherche, ii) des conséquences des résultats sur la population locale et iii) du respect des lieux. Plusieurs aspects propres à une communauté, comme le savoir local et traditionnel ou les besoins relatifs à la gestion communautaire légalement autorisée, peuvent justifier le fondement et l'orientation de l'élaboration des processus et des questions de recherche. Les universitaires doivent comprendre en quoi leurs efforts de recherche à court terme peuvent s'in-

sérer dans le cadre élargi des exigences de la communauté. Par exemple, Service et ses collaborateurs (2014) ont eu recours à une approche de la science conventionnelle reposant sur plusieurs méthodes et à des données d'entrevue sur les connaissances locales pour documenter un récent changement relatif à la répartition des grizzlys sur la côte de la Colombie-Britannique [9]. Non seulement les changements portant sur la répartition de la faune intéressent-ils les spécialistes, mais ils ont également une incidence directe sur les activités d'écotourisme et d'exploitation forestière de la région. Cette recherche a été menée sous la direction de deux bureaux gouvernementaux autochtones, soit le *Heiltsuk Integrated Resource Management Department* et la *Kitsoo/Xai'Xais Integrated Resource Authority*, ce qui a permis l'application directe des résultats à la planification de l'aménagement du territoire. En exerçant leurs activités conformément aux exigences des communautés, les auteurs ont élaboré leur recherche dans un contexte de gestion locale des ressources.

D'une manière générale, cette responsabilité s'étend au respect du territoire et de l'autorité de la communauté dans le cadre d'un système socio-écologique complexe, où les paysages et les ressources font partie intégrante de l'expérience et du savoir d'une communauté [4, 21]. Ce respect se traduit simplement par le choix des mots (p. ex. : les partenaires universitaires évitent les pronoms possessifs dans des expressions comme « mon domaine d'étude »).



Nous reconnaissons également qu'il faut tenir compte des voix qui seront entendues et de celles qui risquent d'être exclues au sein de la communauté tout au long du processus [21]. Cette réflexion s'étend aussi aux communautés. Les recherches menées avec une seule nation, et qui se déroulent sur un territoire lié à un recoupement des revendications, peuvent avoir une incidence considérable et imprévue sur la gestion des ressources et le processus relatif à d'éventuelles revendications territoriales, qui devraient faire l'objet d'une évaluation et d'une discussion approfondies.

CADRE PAR ÉTAPES DU PROCESSUS DE RECHERCHE

Afin d'appuyer ces principes fondamentaux, nous offrons un cadre de mobilisation généralisable à chacune des étapes du processus de recherche concertée. Même si nous savons que la chronologie de l'engagement n'est pas toujours simple, notre modèle traite de

ce que nous croyons être une expérience de collaboration à chaque étape du processus (tableau 1, page 5). Nous déterminons la contribution possible des universitaires et des membres de la communauté autochtone, offrons des exemples de mesures concertées au cours de ces étapes et suggérons les avantages possibles à chacune des

étapes du processus, dont le respect, la confiance, le renforcement des capacités communes et l'établissement de relations sincères (figure 1, page 9). Nous avons donc élaboré un cadre qui s'appuie sur nos expériences et nos objectifs communs aux fins d'un processus de recherche engagée, enrichi d'idées tirées de la littérature.

Tableau 1. (page suivante)

Rôles et contributions des collaborateurs issus de la communauté et des universités au cours des étapes de la conception, de l'élaboration, de la mise en œuvre et de la diffusion de la recherche au service de la communauté, ainsi que quelques exemples des procédés pouvant être utilisés par ces collaborateurs à chacune de ces étapes. Nous présentons une liste non exhaustive des rôles possibles; en pratique, les collaborations peuvent prendre diverses formes. Nous reconnaissons également que les membres de la communauté peuvent être des universitaires, mais par souci de simplification, nous identifions les rôles de façon binaire. Adapté d'Adams et coll. (2014) [2].



Tableau 1.
Rôles et contributions des collaborateurs issus de la communauté et des universités

Étape de la recherche	Collaborateurs dans la communauté	Collaborateurs universitaires	Exemples de procédés
Élaboration <ul style="list-style-type: none"> - Définir l'objet de la recherche - Examiner les hypothèses - Soulever des questions de recherche profitables à toutes les parties 	<ul style="list-style-type: none"> - Formuler des questions de recherche adaptées aux connaissances écologiques locales ou traditionnelles et déterminer les objectifs de la recherche 	<ul style="list-style-type: none"> - Situer le contexte local dans un cadre scientifique afin de définir l'orientation de la recherche 	<ul style="list-style-type: none"> - Partager les connaissances et préciser les hypothèses du système d'étude selon tous les points de vue - Énoncer clairement les objectifs de la recherche - Examiner les avantages et coûts éventuels de la recherche
Conception <ul style="list-style-type: none"> - Choisir la portée de la recherche et les méthodes appropriées - Organiser la logistique locale - Rédiger les ententes de partage de données 	<ul style="list-style-type: none"> - S'assurer que la méthodologie respecte les protocoles locaux - Énoncer des attentes claires sur les objectifs de la recherche et les ententes de partage de données - Indiquer si le projet actuel peut se bâtir à partir d'une autre recherche locale ou y contribuer 	<ul style="list-style-type: none"> - Fournir une expertise en matière de conception de méthodes scientifiques - Contribuer à une vision commune sur les objectifs du projet et les ententes de partage de données 	<ul style="list-style-type: none"> - Assurer la compréhension des implications possibles (p.ex. sur le plan de la culture ou de la sécurité) de la recherche sur le territoire ou dans la communauté, et de l'importance de respecter les ententes existantes - Assurer le maintien d'une rigueur scientifique à la fois adéquate et assez dynamique pour incorporer, lorsque nécessaire, une modification des objectifs de recherche ou des activités locales - Énoncer clairement les utilisations possibles et les types de protection et de sauvegarde des données
Mise en œuvre <ul style="list-style-type: none"> - Former une équipe de recherche - S'engager dans un mode de travail collaboratif sur le terrain - S'informer fréquemment des progrès et des défis 	<ul style="list-style-type: none"> - Assurer des travaux de recherche sécuritaires sur le plan logistique et respectueux de la culture - Apporter une expertise locale aux équipes de recherche - Partager les connaissances locales - Faire des commentaires sur le processus de recherche 	<ul style="list-style-type: none"> - Partager des connaissances techniques - Respecter les protocoles locaux - S'informer à propos de l'avancement du projet dans la communauté - Faire des commentaires sur le processus 	<ul style="list-style-type: none"> - Assurer le partage des compétences et le respect entre les membres de l'équipe - Assurer l'intégration de l'ensemble des hypothèses, des objectifs et des relations avec le territoire - Créer l'espace nécessaire pour que les collaborateurs et les membres de la communauté puissent participer au processus de recherche
Transmission du savoir <ul style="list-style-type: none"> - Respecter l'accès aux connaissances et leur confidentialité - Transmettre les résultats de la recherche 	<ul style="list-style-type: none"> - Respecter les protocoles de partage de données - Faciliter l'accès aux connaissances pour la communauté - Utiliser ces informations de façon adéquate dans les décisions de gestion de ressources - Collaborer à des publications spécialisées, le cas échéant 	<ul style="list-style-type: none"> - Respecter les protocoles de partage de données - Faciliter l'accès aux connaissances pour la communauté - Rédiger des publications scientifiques - Offrir de l'information sur la gestion des ressources, s'il y a lieu 	<ul style="list-style-type: none"> - Gérer et diffuser l'information à l'échelle communautaire et universitaire, comme préalablement convenu dans les protocoles - Collaborer à la création de rapports et/ou de publications spécialisées - Acheminer les résultats de la recherche à la communauté - Solliciter des commentaires sur le processus pour les activités en cours et les collaborations futures

ÉTAPE 1 : ÉLABORATION DE L'OBJET ET DES QUESTIONS DE RECHERCHE

Le processus de recherche au service de la communauté débute par la définition des approches qui serviront à la mise en application de la recherche et des résultats escomptés. Les intervenants provenant des universités et des communautés doivent préciser leurs hypothèses et leurs attentes avant de formuler des questions de recherche. Les résultats visés découlent souvent des exigences locales, s'appuient sur des savoirs locaux ou traditionnels et s'appliquent généralement à la gestion ou à la conservation des ressources [p. ex. : 9, 19 et 22]. Les possibilités de collaboration entre les universitaires et les communautés peuvent soulever des questions de recherche productives qui reflètent un contexte socio-écologique local et complexe [4, 22]. Nous pensons que des collaborations avantageuses pour tous permettraient de satisfaire les besoins en matière de gestion des ressources des communautés et de leurs gouvernements, tout en facilitant la recherche scientifique pour les universitaires [p. ex. : 9, 19 et 22]. Il faut du temps pour déterminer et exposer clairement ces possibilités partiellement communes. Lorsque des collaborations sont établies, on peut présenter une demande de financement préparée conjointement en vue d'accroître le soutien à la recherche et les capacités de mobilisation des deux parties [4]. Par exemple, des fonds peuvent être consacrés aux salaires locaux et aux coûts d'échantillonnage, en plus de couvrir les

frais de déplacement des chercheurs et les frais d'analyse suivant l'échantillonnage.

Au moment de fixer des objectifs de recherche précis, il faut respecter le contexte et le processus de l'autre partie en tenant compte des approches, des compétences et des besoins variés qui lui sont propres. Le processus et les résultats de la recherche influenceront sur les collaborateurs universitaires et communautaires, selon leur portée. Par exemple, chaque partie doit faire preuve de souplesse quant à l'incidence de la collaboration sur les délais, les systèmes de récompense et les décisions futures. Mise en œuvre et dirigée de façon ouverte et judicieuse, cette première étape du processus de recherche peut faire naître les bases de l'acceptation et du respect mutuels, et ainsi nourrir un sentiment de confiance entre collaborateurs.

ÉTAPE 2 : PLAN DE RECHERCHE

Une fois qu'ils ont défini l'objet de la recherche, les collaborateurs peuvent préparer un plan de projet et sélectionner les méthodes appropriées selon la portée du projet. Les collaborateurs universitaires peuvent apporter leur expertise en matière de méthodologie de collecte de données en organisant les données selon un plan d'étude qui adhère aux principes directeurs et aux protocoles locaux de fonctionnement de la communauté concernée et des communautés avoisinantes [p. ex. : 4, 12]. Ils pourraient y parvenir non seulement en sollicitant les compétences des mem-

bres de l'équipe de recherche, mais également en utilisant des procédés qui nécessitent la participation de l'ensemble de la communauté, comme des ateliers ou des séances d'information. Les collaborateurs communautaires peuvent également proposer des façons d'enrichir la recherche locale simultanée au moyen de la recherche actuelle, ou d'en tirer parti. Pour les collaborateurs, des négociations ouvertes sur les protocoles de partage, de communication et de conservation des données dès le début du projet s'avèrent essentielles à la définition d'attentes claires en ce qui a trait à la propriété, au contrôle, à l'accès et à la possession de l'information [13, 23].

Un plan de recherche judicieux permet d'assurer la compréhension des conséquences possibles de la réalisation de la recherche conformément aux protocoles locaux et à une méthodologie appropriée. Chacune des étapes favorise et assure l'acceptation et le respect des principes directeurs et des méthodes de recherche entre les collaborateurs tout au long de l'apprentissage et de l'observation des protocoles scientifiques et culturels. Le processus de mobilisation repose sur la confiance, de la même façon que le plan de recherche s'appuie sur l'intégration et le partage des compétences.

ÉTAPE 3 : MISE EN ŒUVRE

La recherche peut être mise en œuvre par une équipe d'universitaires et de spécialistes de la communauté. La participation de la population locale aux

projets de recherche peut accroître la sécurité logistique, enrichir l'expérience et assurer le respect des protocoles locaux. Dans le même ordre d'idées, les nations qui mènent leurs propres programmes de recherche peuvent engager des chercheurs et des techniciens pour leurs compétences en méthodologie et en analyse. Ces compétences peuvent être enseignées et partagées entre collaborateurs et au sein de la communauté. [24]. Par exemple, les membres de l'équipe communautaire peuvent apprendre comment appliquer une méthode ou un plan d'échantillonnage à un autre système d'étude, et les membres de l'équipe universitaire peuvent en apprendre davantage sur le contexte culturel et l'histoire naturelle générale entourant l'objet de la recherche. Autrement dit, la collaboration permet non seulement de renforcer les compétences des communautés, mais également celles des universitaires. En effet, ces derniers ont beaucoup à apprendre sur le rôle de participant à des travaux au service de la communauté. Les personnes qui portent à la fois le chapeau d'érudit ou de praticien diplômé et celui de membre d'une communauté autochtone (comme les auteurs principaux [22, 25 et 26]) sont en mesure de concilier ces deux réalités.

Au cours de la mise en œuvre, chacun des partenaires peut accroître les compétences de l'autre, tout en établissant avec lui des relations personnelles et professionnelles de collaboration. Ces relations doivent être sincères et respectueuses, sans condescendance ni motifs intéressés. Les partenaires de

recherche peuvent aussi constater au sein de l'équipe la diversité des hypothèses et des formations, les motivations en matière de recherche et le rapport avec la communauté. L'augmentation de la confiance et du respect tout au long du renforcement des capacités communes favorise la mise en œuvre d'un processus dynamique visant l'atteinte d'objectifs communs et le développement d'un sentiment de contribution à la recherche.

ÉTAPE 4 : UTILISATION ET TRANSMISSION DU SAVOIR

La recherche fournit des renseignements qui peuvent avoir une valeur scientifique et permettre de répondre aux besoins des communautés. Les moyens utilisés pour publier ces renseignements doivent respecter l'accès au savoir et sa confidentialité, comme l'indiquent les protocoles sur le partage des données [13, 21]. La synthèse du contenu et des résultats de la recherche pour les communautés doit être accessible, instructive et respectueuse de la confidentialité [11]. Les communautés peuvent appliquer les résultats de la recherche aux stratégies de gouvernance locale ou à l'amélioration de la compréhension des systèmes socioécologiques locaux [21; p. ex. : 19, 22]. Les chercheurs peuvent utiliser l'information pour élaborer ou tester la théorie par l'entremise d'un processus de publication évalué par les pairs. Les partenaires communautaires et universitaires peuvent collaborer à la paternité de la recherche ou au processus de révision relatif à la publication de ses résultats. En ce qui concerne les publi-

cations scientifiques, cette collaboration est conditionnelle à la conformité des contributions de la communauté aux standards habituels de publication [20]. Avant de communiquer les résultats de la recherche, il faut effectuer une analyse approfondie des questions d'éthique relatives à la paternité de l'ouvrage conformément aux protocoles de données et à la reconnaissance des contributions et de la propriété intellectuelle des détenteurs du savoir et des membres de la communauté [27]. Il est important de noter que toute information recueillie auprès d'un détenteur du savoir demeure sa propriété et ne devient pas la « propriété intellectuelle » des universités. Les chercheurs doivent se protéger contre de telles demandes de la part de leurs institutions.

Les partenariats formés au cours des différentes étapes peuvent se transformer en relations à long terme et mener à d'autres collaborations (figure 1). Ces partenariats de recherche durables reposent sur le respect et la reconnaissance de la pertinence des contributions de chacun, les limites définies quant à la possession, à la propriété ou à la confidentialité des données, et la compréhension des conséquences des avantages et des inconvénients de la recherche [13, 28].

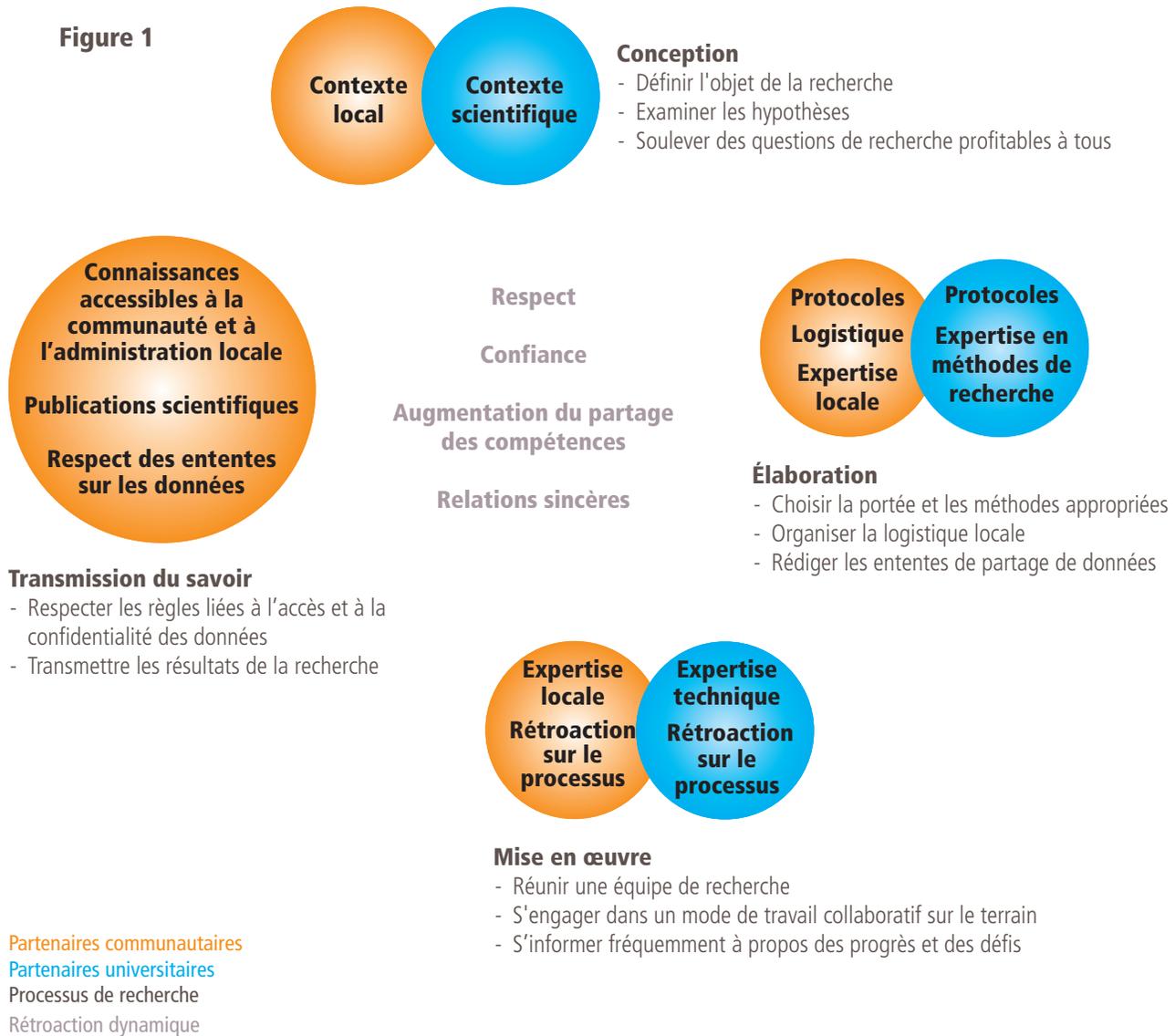
Les collaborateurs universitaires peuvent aller au-delà des pratiques exemplaires du processus de recherche et prendre part à d'autres aspects de la communauté pendant ou après la recherche. Par exemple, dans le cadre du programme de surveillance des ours

touchant plusieurs nations, nous avons placé une des composantes de l'échantillonnage directement dans le village de Wuikinuxv et aux alentours pour que les élèves et les membres de la communauté puissent se rendre aux emplacements d'échantillonnage et recueillir des données pendant les « marches hebdomadaires d'observation des ours ». En outre, plusieurs des concepts du plan d'étude, ainsi que la publication et la mise en œuvre du projet, sont définis avec les jeunes, les aînés et d'autres membres de la communauté pendant la préparation et le partage de mets locaux, ou au cours de moments passés dans les communautés ou sur le territoire. Des invités de la communauté accompagnent habituellement l'équipe de recherche pour les travaux sur le terrain dans l'ensemble du territoire. On échange aussi des idées en marchant, en cuisinant ou en campant à la fin de la journée de travail. Et, surtout, les relations professionnelles et personnelles nouées deviennent partie intégrante de la vie des chercheurs et des membres de la communauté et se poursuivent tout naturellement une fois la saison terminée. Par exemple, il arrive que des communautés invitent des collaborateurs universitaires à des rencontres « hors saison » ou à des activités culturelles. Les chercheurs peuvent eux aussi inviter des collaborateurs de la communauté à leurs universités et à des conférences, ou solliciter leur participation à des comités de surveillance. Les milieux urbains sont également propices aux rencontres entre chercheurs et membres de la communauté. Ces exemples d'échanges sont au cœur de la recherche engagée avec les communautés (figure 1, page suivante).

CONCLUSION

L'adoption de méthodes de recherche concertée pour affronter ouvertement et honnêtement les difficultés liées à la mobilisation des communautés autochtones peut entraîner l'acquisition de connaissances précieuses qui pourront s'appliquer à la conservation, à la gestion des ressources et à la recherche appliquée. Dans le cadre de ce processus dynamique, la communauté universitaire doit se détacher des universités afin de situer le processus de recherche dans un contexte communautaire [11, 15 et 16]. Les chercheurs, y compris les auteurs de la présente, ont beaucoup à apprendre. Les communautés des Premières Nations doivent également indiquer leur niveau de participation, ainsi que les compétences dont elles sont dotées et celles dont elles ont besoin. Ultimement, la rédaction d'un document comme celui-ci est relativement simple en comparaison avec l'humilité qu'exige la concrétisation d'une collaboration respectueuse et ouverte à travers les choix et actions que nous faisons en tant qu'individus avec des visions du monde et des bases de connaissances différentes. Malgré les défis, notre expérience nous porte à croire que la recherche engagée offre des opportunités inspirantes d'obtenir des résultats de recherche concluants accompagnés de relations sincères, productives et durables.

Figure 1



Transmission du savoir

- Respecter les règles liées à l'accès et à la confidentialité des données
- Transmettre les résultats de la recherche

Partenaires communautaires

Partenaires universitaires

Processus de recherche

Rétroaction dynamique

Résultats de recherche, collaborations possibles et avantages réciproques produits par un processus de recherche au service de la communauté. Au cours de ces étapes, même si les collaborateurs partagent une expérience commune au niveau des rôles (indiquée par le chevauchement des cercles), des bases de connaissances et des compétences, la majeure partie du processus de recherche engagée se déroule alors que les collaborateurs travaillent parallèlement; chacun a une vision des choses, une base de connaissances et une méthode d'enquête qui lui sont propres, et tous travaillent vers des résultats communs (indiqués par l'absence de chevauchement). Tout au long de chacune des étapes du processus, les partenaires communautaires et universitaires peuvent tirer avantage aussi bien du respect, de la confiance, de l'augmentation du partage et des compétences que des relations authentiques, ouvertes et durables qui s'installeront entre eux. Les flèches continues illustrent le fait que le processus de recherche peut mener à de futures collaborations. Les étapes du processus peuvent être revisitées si les commentaires des membres de l'équipe ou de la communauté suggèrent que l'étendue, la conception, la mise en œuvre ou la diffusion des résultats du processus exige une modification. Adapté d'Adams et coll. (sous presse) [2].

REMERCIEMENTS

Nous souhaitons remercier nos collègues, mentors et amis des nations Heiltsuk, Kitasoo/Xai'xais et Wuikinuxv, ainsi que de l'Université de Victoria, pour avoir partagé leurs savoirs, leur amitié et leurs idées et nous avoir aidé à créer des liens avec les communautés et ses populations. Le Hakai Beach Institute, le Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada, la Raincoast Conservation Foundation, la Tula Foundation et la Spirit Bear Research Foundation nous ont offert un appui indispensable à notre travail. Nous remercions tout particulièrement Jeff Corntassel d'avoir partagé avec nous l'élégant et puissant concept de « décentralisation de l'université » par rapport à la recherche en milieu communautaire.

OUVRAGES CITÉS

- [1] SELYE, H. (1956). *The Stress of Life*. New York, NY : McGraw-Hill.
- [2] ADAMS, M., CARPENTER, J., HOUSTY, J. A., NEASLOSS, D., PAQUET, PAUL. C., SERVICE, C. N., WALKUS, J. et DARIMONT, C. T. (2014). « Towards increased engagement between academic and indigenous community partners in ecological research », *Ecology & Society*, 19(3), p. 5.
- [3] JOHNSON, M. et RUTTAN, R. (1993). *Traditional Dene Environmental Knowledge, a Pilot Project Conducted in Ft. Good Hope and Colville Lake N.W.T. 1989-1993*. Hay River, T. N.-O. : Dene Cultural Institute.
- [4] HEILTSUK TRIBAL COUNCIL (2001). *Guiding Principles for Scientific Research in Heiltsuk Territory*. Bella Bella, C.-B. : Heiltsuk Tribal Council.
- [5] BERKES, F. (2008). *Sacred Ecology*. New York, NY : Taylor & Francis.
- [6] HAGGAN, N., TURNER, N. J., CARPENTER, J., JONES, J. T., MACKIE, Q. et MENZIES, C. (2006). *12,000+ years of change: Linking traditional and modern ecosystem science in the Pacific Northwest*. Vancouver, C.-B. : Fisheries Centre, Université de la Colombie-Britannique.
- [7] TURNER, N. J. et BERKES, F. (2006). « Coming to Understanding: Developing Conservation through Incremental Learning in the Pacific Northwest », *Human Ecology*, 34(4), p. 495-513.
- [8] TROSPER, R. L., CLARK, F., GEREZ-FERNANDEZ, P., LAKE, F., MCGREGOR, D., PETERS, C. M., PURATA, S., RYAN, T., THOMSON, A. et WATSON, A. E. (2012). « North America ». Dans *Traditional Forest-Related Knowledge*, publié sous la direction de R. L. Trospier et J. A. Parrotta, p. 157-201. Springer, Pays-Bas. (<http://www.springerlink.com/index/H5173718K205R527.pdf>).
- [9] SERVICE, C. N., ADAMS, M. S., ARTELLE, K. A., PAQUET, P., GRANT, L. V. et DARIMONT, C. T. (2014). « Indigenous knowledge and science unite to reveal spatial and temporal dimensions of distributional shift in wildlife conservation concern », *PLOS ONE*, 9(7), e101595.
- [10] HUNTINGTON, H. P., GEARHEARD, S., MAHONEY, A. R. et SALOMON, A. K. (2011). « Integrating Traditional and Scientific Knowledge through Collaborative Natural Science Field Research: Identifying Elements for Success », *ARCTIC*, 64(4), p. 437-445.
- [11] GAUDRY, A. (2011). « Insurgent Research », *Wicazo Sa Review*, 26(1), p. 113-136.
- [12] TOBIAS, T. (2000). *Chief Kerry's Moose: A Guidebook to Land Use and Occupancy Mapping, Research Design and Data Collection*. Vancouver, C.-B. : Union of BC Indian Chiefs & Ecotrust Canada.
- [13] SCHNARCH, B. (2004). « Ownership, Control, Access, and Possession (OCAPTM) or Self-Determination Applied to Research », *Journal of Aboriginal Health*, 1(1), p. 80-95.

- [14] SMITH, L. T. (1999). *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. Zed books.
- [15] CORNTASSEL, J. et WITMER, R. C. (2008). *Forced Federalism: Contemporary Challenges to Indigenous Nationhood*. University of Oklahoma Press.
- [16] CORNTASSEL, J. (panéliste). *Decolonizing Community Engagement : Community-Engaged Scholarship at UVic, a conversation series*, 19 février 2014.
- [17] COCHRAN, P. A. L., MARSHALL, C. A., GARCIA-DOWNING, C., KENDALL, E., COOK, D., MCCUBBIN, L. et GOVER, R. M. S. (2008). « Indigenous Ways of Knowing: Implications for Participatory Research and Community », *American Journal of Public Health*, 98(1), p. 22-27.
- [18] BULL, J. R. (2010). « Research with Aboriginal Peoples : Authentic Relationships as a Precursor to Ethical Research », *Journal of Empirical Research on Human Research Ethics*, 5(4), p. 13-22.
- [19] CASTLEDEN, H., MORGAN, V. S. et LAMB, C. (2012). « J'ai passé la première année à boire du thé : une exploration des conceptions que se font les chercheurs universitaires canadiens de la recherche participative axée sur la communauté portant sur les peuples autochtones », *The Canadian Geographer / Le Géographe Canadien*, 56(2), p. 160-179.
- [20] CASTLEDEN, H., MORGAN, V. S. et NEIMANIS, A. (2010). « Researchers' Perspectives on Collective/Community Co-Authorship in Community-Based Participatory Indigenous Research », *Journal of Empirical Research on Human Research Ethics: An International Journal*, 5(4), p. 23-32.
- [21] TOBIAS, T. (2010). *Living Proof: The Essential Data-Collection Guide for Indigenous Use-and-Occupancy Map Surveys*. Vancouver, C.-B. : Union of BC Indian Chiefs and Ecotrust Canada.
- [22] HOUSTY, W. G., NOSON, A., SCOVILLE, G. W., BOULANGER, J., DARI-MONT, C. T. et FILARDI, C. E. (2014). « Grizzly Bear Monitoring by the Heiltsuk People as a Scientific Crucible for First Nation Conservation Practice », *Ecology and Society*, 9(2), p. 70.
- [23] TOBIAS, J. K., RICHMOND, C. A. M. et LUGINAAH, I. (2013). « Community-Based Participatory Research (CBPR) with Indigenous Communities: Producing Respectful and Reciprocal Research », *Journal of Empirical Research on Human Research Ethics: An International Journal*, 8(2), p. 129-140.
- [24] DREW, J. A. (2005). « Use of Traditional Ecological Knowledge in Marine Conservation », *Conservation Biology*, 19(4), p. 1286-1293.
- [25] MOODY, M. (2008). *Eulachon past and present* (dissertation). Vancouver, C.-B. : Université de la Colombie-Britannique.
- [26] WHITE, X. E. A. F. (2006). *Heiltsuk stone fish traps: products of my ancestor's labour* (dissertation). Burnaby, C.-B. : Université Simon Fraser.
- [27] INSTITUTS DE RECHERCHE EN SANTÉ DU CANADA (2007). *Lignes directrices des IRSC pour la recherche en santé chez les peuples autochtones*, Ottawa, Ontario : Instituts de recherche en santé du Canada.
- [28] TURNER, N. J., IGNACE, M. B. et IGNACE, R. (2000). « Traditional Ecological Knowledge and Wisdom of Aboriginal Peoples in British Columbia », *Ecological Applications*, 10(5), p. 1275-1287.

AGRANDIR LA BOÎTE À OUTILS : ÉLARGISSEMENT ÉPISTÉMOLOGIQUE ET RELATION ÉTHIQUE

M. J. BARRETT

Université de la Saskatchewan

MATT HARMIN

Université de la Saskatchewan

**KARONHIAKTA'TIE BRYAN
MARACLE**

Chercheur indépendant

CHRISTIE THOMSON

Université de la Saskatchewan

Même si l'importance des connaissances autochtones est reconnue et, dans bien de cas, son inclusion est imposée par la loi, la méconnaissance de l'épistémologie (la manière d'acquérir les connaissances) et de l'ontologie (la manière de comprendre la nature de la réalité) est un empêchement au dialogue ouvert et à la collaboration entre les parties en présence. Cela est particulièrement vrai quand les aspects spirituels de la connaissance sont essentiels pour établir une relation éthique et accomplir les tâches de recherche.

Pour mener une recherche efficace et éthique avec des Autochtones, la multitude de capacités de cognition doivent être à tout le moins respectées et, idéalement, comprises et prises en compte par les personnes qui travaillent en collaboration. Nous qualifions d'« élargissement épistémologique » l'expansion des modes de cognition que l'on respecte, comprend et utilise. Concrètement, cela veut dire que ceux qui n'adhèrent pas aux modes de cognition traditionnels des Autochtones doivent avoir une certaine expérience et compréhension des concepts, comme les formes transrationnelles (spirituelles) d'intuition. Sans cette compréhension, les connaissances autochtones continueront à être « scientifiées » (Simp-

son, 2004) et respectées seulement pour leur contribution empirique, une situation qui se produit beaucoup trop souvent.

L'élargissement épistémologique permet à toutes les parties d'au moins apprécier, sinon d'obtenir directement, les formes de perception et de sagesse émergeant d'une conscience évoluée qui inclut des modes de cognition intuitive, affective et incarnée. La conscience évoluée est l'état d'être où la personne est profondément connectée non seulement à sa sagesse intérieure, mais également aux formes spirituelles de cognition. Elle favorise l'accès aux diverses formes de connaissances et de cognition et comprend aussi les connaissances acquises pendant les rêves et l'information obtenue par la communication avec les plantes, les animaux et les êtres spirituels.

Pour avoir accès à ces différentes épistémologies et bien les interpréter, il faut de la pratique et de l'habileté. Comprendre et respecter leur existence est la première étape cruciale d'une relation efficace et éthique qui est appropriée avec les Autochtones et de l'inclusion de leurs connaissances aux processus pour la consultation, la prise de décisions et la recherche (voir Harmin, 2014).



IL EXISTE DE NOMBREUX MODES DE COGNITION

Des recherches soutenues par un projet du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada ont déterminé trois principales passerelles conceptuelles¹ de l'élargissement épistémologique (Barrett et coll. à venir). Ce sont les suivantes :

1. Il existe de nombreux modes de cognition, dont certains sont considérés comme plus ou moins « normaux » (c.-à-d. acceptés) dans la culture d'une personne;
2. L'expérience et la compréhension du monde sont limitées par la façon de voir le monde;
3. Les formes habituelles de pensée, d'expression et d'action (discours) peuvent encourager, empêcher, rendre difficiles ou désapprouver le rejet, la ridiculisation, l'absence, l'utilité ou l'appréciation des modes de cognition particuliers.

Pour aborder ces concepts seuils, nous fournissons des activités introductives qui peuvent servir d'activités pour des ateliers et d'outils éducatifs durant ou avant la réunion d'un groupe de consultation. Deux de ces activités portent sur le premier concept. La troisième activité étaye les trois concepts.

Activité 1 : (10–40 minutes, selon la discussion).

But : amener les participants à dire comment ils rejettent ou nient certains modes de cognition. Cette activité peut être réalisée avec un groupe de n'importe quelle taille et est particulièrement utile comme entrée en matière. On demande aux participants de remplir un graphique sur les modes de cognition pour indiquer à quelle fréquence ils les utilisent afin de dresser un portrait des modes de cognition qu'ils ont tendance à utiliser dans des contextes personnels et professionnels.

1. Fournissez aux participants les graphiques sur les modes de cognition (annexe 1; vous pouvez les passer en revue avec votre groupe).
2. Demandez aux participants de remplir les graphiques pour avoir un portrait représentatif de la fréquence relative de leur utilisation de chaque mode de cognition. Ils devraient commencer par remplir le graphique pour leur vie professionnelle et passer ensuite au graphique pour leur vie personnelle.
3. Animez une discussion en groupe sur ce qu'ils ont appris de ces graphiques. Les questions à poser comprennent celles qui suivent :
 - Qu'avez-vous remarqué après avoir rempli les graphiques?
 - Êtes-vous surpris des résultats? Si oui, qu'est-ce qui vous surprend?
 - Quelles sont les implications des différences et des similitudes dans votre façon d'acquérir des connaissances selon les différents contextes?
 - Qu'est-ce que cela signifie? (Les connaissances autochtones sont holistiques. Quand les gens utilisent mieux leur capacité de cognition, ils se donnent la possibilité d'être entiers et de puiser dans leur cognition interne, incarnée et spirituelle.)

Note : L'élaboration de cette activité a été suscitée par une jeune ingénieure qui, dans une discussion en classe semblable à la prochaine activité, a dit qu'elle faisait beaucoup appel à l'intuition, et de manière très efficace, dans sa vie personnelle, mais qu'elle n'avait jamais pensé à l'intégrer dans sa vie professionnelle.

Extension possible : Rassemblez tous les graphiques remplis par les participants et créez une représentation visuelle des données collectées. Voici des questions qui pourraient être posées :

- Qu'avez-vous remarqué?
- Selon vous, pourquoi ces résultats ont-ils été obtenus?
- Y a-t-il des tendances? Qu'est-ce que ces tendances révèlent? Comment nous aident-elles à travailler de manière éthique dans différentes cultures?
- Y a-t-il des changements à apporter?
- Quels effets, le cas échéant, ces changements ont-ils sur votre travail? Sur votre vie personnelle?
- Quels modes de cognition n'étaient pas énumérés dans le graphique, mais qui vaudraient la peine de prendre en considération?

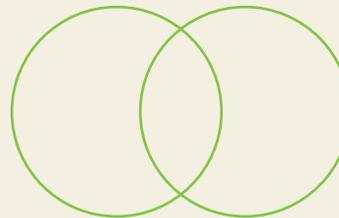
1. Land et Meyer (2006) appellent ces « concepts seuils » des passerelles qui mènent à des modes de pensée qui semblaient inaccessibles et peut-être « troublants » au départ (sans lieu).

Activité 2 (45 minutes) :

Cette activité remet en question l'idée que les modes de cognition autochtones et non autochtones ne sont peut-être pas, comme on le présume souvent, incommensurables.

1. Dressez une longue liste de façons dont les gens acquièrent des connaissances (vous pouvez vous inspirer des résultats de l'activité avec les graphiques). Utilisez un digramme de Venn, placez tous les modes de cognition communs aux Autochtones et aux non-Autochtones dans la zone de chevauchement des cercles. Dans les sections des cercles à l'extérieur de la zone de chevauchement, une section sera pour les modes de cognition autochtones et l'autre pour les modes de cognition non autochtones. Inscrivez les modes de cognition qui appartiennent à un seul groupe dans la section appropriée. La zone de chevauchement représente les modes de cognition reconnus par les deux groupes (p. ex. : observation directe, rêves, intuition).

Modes de cognition
non autochtones



Modes de cognition
autochtones

Résumé : Le degré de chevauchement (ou l'absence de chevauchement) dépend des modes de cognition autochtones et non autochtones qui sont reconnus par les gens comme étant légitimes. Voir Barrett (2013) comme lecture de base et Barnhardt et Kawagley (2005), un exemple d'un diagramme de Venn.



Activité 3 (30–90 minutes) :

Cette série d'activités ou cette discussion aide les participants à comprendre comment des modes de cognition particuliers sont rejetés, ridiculisés ou niés et améliore leur capacité à observer et à effectuer un changement. Pour encourager les participants à accepter d'autres modes de cognition, commencez par leur présenter la vidéo montrant des exemples d'étudiants qui ont vécu un élargissement épistémologique : *Multiple Ways of Knowing in Environmental Decision-Making* <http://www.youtube.com/watch?v=WMsK3v6iJu0> (en anglais seulement).

Les définitions suivantes sont importantes pour cet exercice :

1. Dans ce contexte, le discours fait référence aux formes de pensée habituelles et aux façons dont elles sont reproduites. Nous nous employons à déterminer les discours reproduisant certains modes de cognition qui sont dominants et d'autres qui sont marginaux. Les discours dominants sont bien ancrés dans le quotidien et reproduits en parole et en action et sous forme d'espaces physiques. Il est difficile de penser et d'agir à l'extérieur du discours (Foucault, 1995);
2. La culture occidentale moderne : nous avons tous fini par apprendre et accepter le cadre de la culture occidentale, lequel met l'accent sur la centralité de la personne et place les humains au-dessus de tout (Beeman et Blenkinsop, 2008). Ces idées peuvent être décrites comme étant « eurocentriques ».

Aperçu : Pendant la présentation et la discussion, décrivez la notion du « discours » comme une façon de parler de la manière dont les histoires que nous racontons déterminent ce qui est approprié ou non, souhaitable ou même possible. Suivez les étapes ci-dessous et soulignez comment certains discours sont dominants et faites le lien avec les principes fondamentaux de la culture occidentale moderne. Lancez ensuite une discussion axée sur la façon dont ces discours sont reproduits dans la culture occidentale moderne et comment ils limitent notre capacité de lier la nature aux détenteurs des connaissances autochtones.

1. L'animateur raconte une histoire d'un cas local de discours. Deux exemples sont donnés ci après (vous pouvez utiliser ces exemples ou créer votre propre exemple). Exemple 1 : J'ai reçu dernièrement un courriel d'une collègue, qui poursuit aussi ses études universitaires à un cycle supérieur. Dans ce courriel, elle disait que bien des gens à qui elle avait parlé avaient reçu une communication télépathique de leurs animaux de compagnie ou d'autres animaux, mais la plupart ne voulaient pas en parler. En utilisant le tableau ci-dessous, déterminez le discours, la sorte de pensée et d'action rendues possibles (ou impossibles ou très difficiles) ainsi que d'autres formes de discours.
2. Exemple 2 : Pendant que je rédigeais ma thèse de doctorat, je recevais constamment de la sagesse de la part des arbres qui longeaient une rue. Je n'ai jamais parlé de cela à mes professeurs pendant que j'étais aux études. Fait intéressant à signaler, certains membres du comité de ma candidature au doctorat ont peut-être vécu des expériences semblables, mais aucun d'eux, sauf la personne d'ascendance crie, ne disait ouvertement avoir reçu de la sagesse de la nature.

3. Pour aider les participants à acquérir la capacité de définir comment le discours fonctionne, prévoyez suffisamment de temps pour discuter d'autres exemples et étudier leurs effets en utilisant le tableau ci dessous afin de montrer comment le discours limite la pensée et l'action.
4. Demandez aux participants de réfléchir aux discours dans leur vie et à la façon dont ils ont été touchés par ces discours ou dont ils y ont résisté. Les participants devraient examiner la source de ces formes de discours et voir s'ils veulent peut-être remettre en question certaines d'entre elles. Veuillez noter que la plupart des discours sont particuliers à une culture.

Comment le discours limite-t-il les sortes de relations qu'on a avec le monde naturel? Comment cela limite-t-il notre capacité d'accepter toute la portée des connaissances autochtones qui, selon Marlene Brandt Castellano² (2002), comptent trois principales sources :

1. Les connaissances traditionnelles [qui] ont été transmises plus ou moins intactes par les générations précédentes.
2. Les connaissances empiriques [qui] sont acquises par une observation attentive [et] créées par de nombreuses personnes pendant de longues périodes...
3. Les connaissances révélées [qui] sont acquises pendant les rêves, les visions et l'intuition, laquelle est reconnue pour avoir une origine spirituelle (p. 23–24).



2. Marlene Brandt Castellano est professeure émérite à l'Université Trent et a été codirectrice de recherche pour la Commission royale d'enquête sur les peuples autochtones du Canada.

5. TABLEAU DE DISCOURS

Quel est le discours?	Pensée : Quelle sorte de pensée le discours fait-il valoir?	Mesure : Quelle sorte d'action le discours encourage-t-il?	Qu'est-il impossible ou difficile de dire, de penser ou de faire (étant donné ce discours)?	Discours de rechange possible
Exemple 1 Les animaux ne peuvent pas communiquer avec les humains, ils n'ont pas de truchement.	Les animaux n'ont rien à apporter aux décisions sur la gestion des ressources; ceux qui pensent le contraire se trompent.	La science est la seule façon d'apprendre sur les animaux. Cela comprend la mesure, l'observation et la théorie. Nous utiliserons seulement cette sorte de connaissances.	J'ai demandé à (insérez le nom de l'animal ou l'esprit de cet animal ou l'esprit en chef de ce groupe d'animaux) et c'est ce qui a été communiqué. Nous devons tenir compte de ce conseil dans notre prise de décisions.	Les animaux ont la capacité de contribuer, et on devrait leur demander de le faire.
Exemple 2 Les arbres ne peuvent pas communiquer avec les humains.	Les arbres n'ont pas d'esprit.	Personne n'écoute les arbres.	J'ai reçu de la sagesse de la part d'un arbre.	Les arbres sont sages. Ils ont un esprit. Passer des moments paisibles avec des arbres peut permettre d'acquérir des connaissances et de la sagesse.
Autres exemples locaux				

Pour une approche de rechange possible, voir Barrett, M. J. (2012). « Decentering norms: Teaching multiple ways of knowing in environmental decision-making ». *Collected Essays on Learning and Teaching*, 5, 103–108. Tiré du site suivant : <http://celt.uwindsor.ca/ojs/leddy/index.php/CELT/article/view/3405> (en anglais seulement).

CONCLUSION

Malgré les tentatives constantes d'intégrer les connaissances autochtones dans les processus environnementaux et d'autres processus décisionnels, le véritable engagement à l'égard des connaissances autochtones demeure illusoire tant que les parties ne comprennent pas mieux les multiples formes de connaissances et les nombreux moyens légitimes d'acquérir des connaissances. Ces activités montrent certains moyens élémentaires de présenter la notion d'« élargissement épistémologique » comme étant un élément essentiel d'une relation éthique avec les détenteurs de connaissances traditionnelles et du savoir autochtone. Pour voir un plus vaste ensemble de modules éducatifs ou article publié sur ce sujet, visitez le site Web de M. J. Barrett de la School of Environment and Sustainability (École d'études supérieures sur l'environnement et la durabilité), Université de la Saskatchewan, à : http://www.usask.ca/sens/our-people/faculty-profile/Core/MJ_Barrett.php (en anglais seulement).

RÉFÉRENCE

BARRETT, M. J. (2013). « A hybrid space: Epistemological diversity in socio-ecological problem-solving », *Policy Sciences*, 46(2), p. 179–197.

BARNHARDT, R. et KAWAGLEY, A. O. (2005). « Indigenous knowledge systems and Alaska Native ways of knowing. » *Anthropology and Education Quarterly*. 36(1), p. 8–23.

CASTELLANO, M. (2002). « Updating aboriginal traditions of knowledge ». Dans J. Dei, B. Hall et D. Rosenberg (éd.), *Indigenous knowledges in global contexts: Multiple readings of our world* (p. 21–36). Toronto, Ontario, University of Toronto Press.

FOUCAULT, M. (1995). *Discipline and punish: The birth of a prison* (A. Sheridan Trans.). New York: Vintage Books.

MEYER, R. et J. LAND (2006). « Overcoming barriers to student understanding: Threshold concepts and troublesome knowledge », New York: Routledge. Voir aussi le site suivant : <http://www.ee.ucl.ac.uk/~mflanaga/thresholds.html>.

SIMPSON, L. (2004). « Anticolonial strategies for the recovery and maintenance of Indigenous knowledge ». *The American Indian Quarterly*, 28(3 et 4), p. 373–385. Tiré du site suivant : <http://muse.jhu.edu/journals/aiq/summary/v028/28.3simpson.html>

Vidéo sur YouTube : Barrett et coll. (2013). *Multiple Ways of Knowing in Environmental Decision-Making* <http://www.youtube.com/watch?v=WMsK3v6iJu0>.

REMERCIEMENTS

Mentions : Nous remercions toutes nos relations. Nous remercions tout spécialement les personnes qui ont partagé les connaissances de leurs ancêtres. Doug Clark, Harold Gatensby (Tingit), Carolyn Hossler, Colleen Jones (Tingit/anglais), Alys Loring, Danny Musqua (Ojibwe/Sauteaux), Sheryl Mills, Aimee Schmidt, Kiri Staples, Randall Tetlich (Gwich'in Vuntut) et tous les étudiants du cours ENVS 811 : « Multiple Ways of Knowing in Environmental Decision-Making », Université de la Saskatchewan, École d'études supérieures sur l'environnement et la durabilité. Recherche réalisée à l'Université de la Saskatchewan, École d'études supérieures sur l'environnement et la durabilité, et financée par :



Conseil de recherches en
sciences humaines du Canada

Social Sciences and Humanities
Research Council of Canada

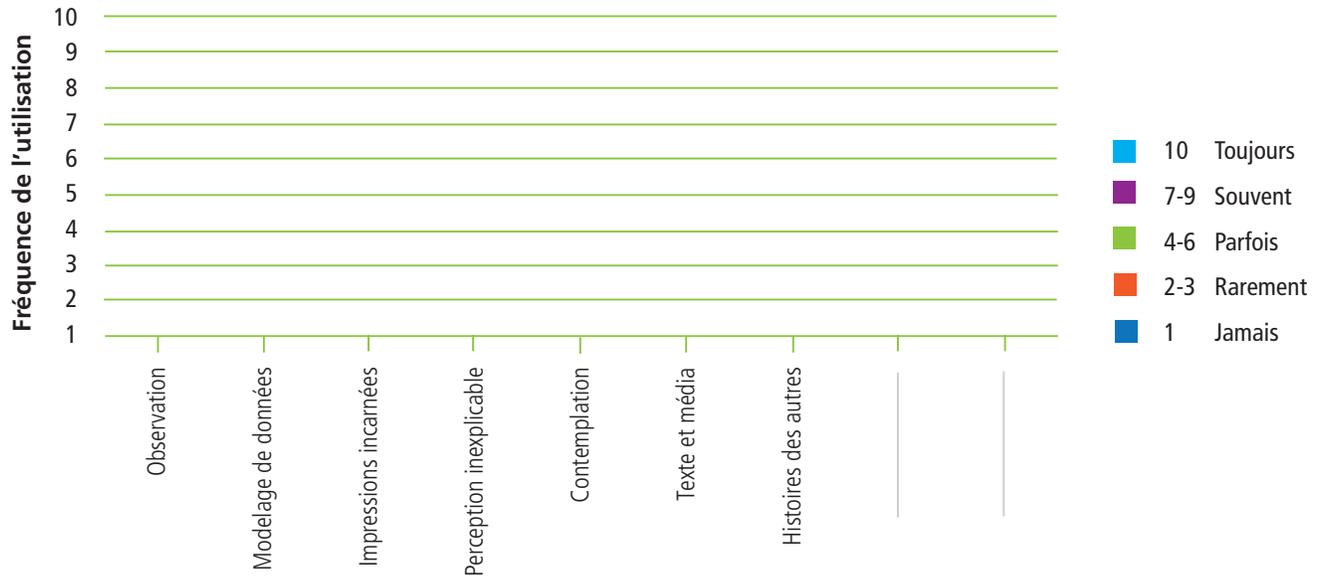
Canada

ANNEXE 1

CONTEXTE PROFESSIONNEL

Cette activité a pour objectif de créer un graphique à barres pour indiquer vos façons d'acquérir des connaissances dans votre vie professionnelle. Veuillez ajouter les catégories que vous jugez importantes, mais qui ne figurent pas dans le graphique ci-dessous.

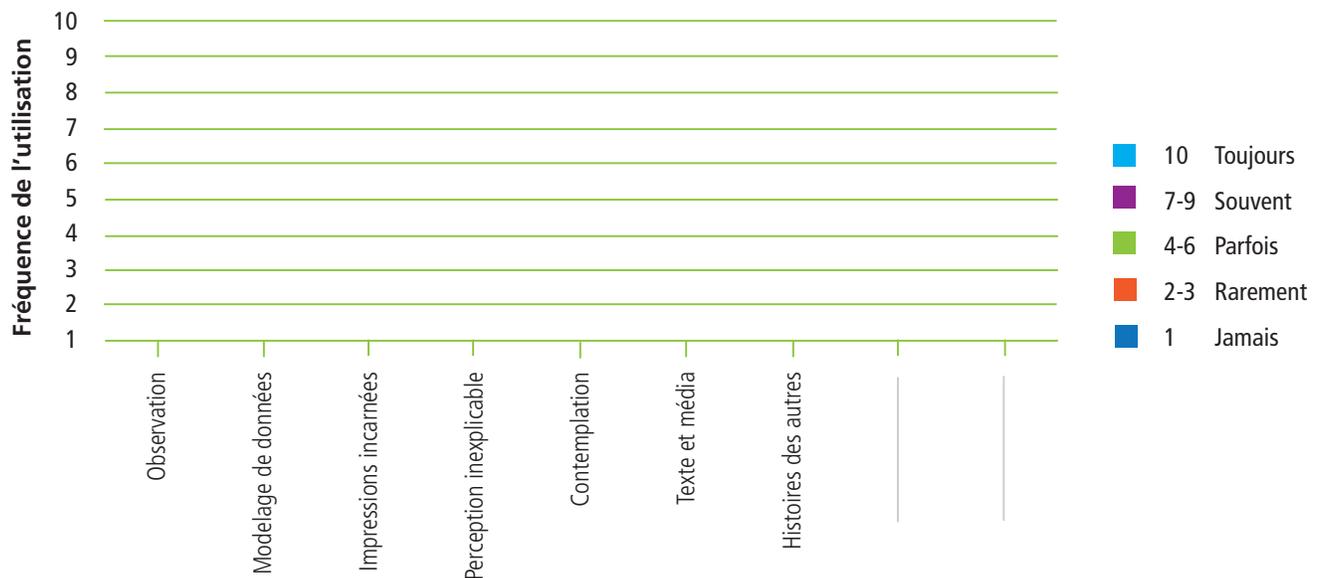
Dans ma vie professionnelle, j'acquiers des connaissances au moyen de



CONTEXTE PERSONNEL

Cette activité a pour objectif de créer un graphique à barres pour indiquer vos façons d'acquérir des connaissances dans votre vie personnelle. Veuillez ajouter les catégories que vous jugez importantes, mais que ne figurent pas dans le graphique ci-dessous.

Dans ma vie personnelle, j'acquiers des connaissances au moyen de



DOCUMENTER LE PROGRAMME D'AIDE AUX DEVOIRS : LES ÉLÉMENTS GAGNANTS D'UNE RECHERCHE PARTENARIALE

NATASHA BLANCHET-COHEN
Professeure agrégée, Université Concordia

AMÉLIE LAINÉ
Regroupement des Centres d'amitié
autochtones du Québec

INTRODUCTION

Les collaborations entre le milieu autochtone et le milieu universitaire peuvent être fructueuses s'il y a respect et équité. Un rapprochement entre les universités et la société permet en effet la coproduction de connaissances, en travaillant « de concert avec la société autour d'enjeux partagés et socialement ancrés » (Lévesque 2012 : 291).

Après des décennies de recherches imprégnées par une inégalité de pouvoir entre chercheurs universitaires et communautés autochtones (Smith 2012), les termes de cette relation doivent être redéfinis. Marquées par des succès et des erreurs, faisant face à des cultures organisationnelles bien ancrées, les balises de la relation chercheur/communauté autochtone sont à développer. Il y a donc lieu de relever ce qui sous-tend les collaborations positives.

Au Canada, les Alliances de recherche universités-communautés (ARUC) ont permis des partenariats entre les communautés autochtones et le milieu universitaire; un travail a ainsi été mené de concert sur une diversité de problématiques, telles que la langue, la gestion des ressources naturelles, la protection de la culture ou la santé. Ces partenariats ont été l'occasion de revoir les

termes de la production de connaissances scientifiques et de concevoir de nouvelles façons de faire, des initiatives qui font partie de la remise en question de la manière conventionnelle de fonctionner en sciences sociales où le chercheur vise l'objectivité en se dissociant du contexte de sa recherche (Guay et Thibault 2010).

Au Québec, l'Alliance de recherche ODENA – Les Autochtones et la ville au Québec, menée conjointement par le Regroupement des Centres d'amitié autochtones du Québec (RCAAQ) et DIALOG, le Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones, a adopté une chartre avec des valeurs éthiques communes :

- 1) le respect;
- 2) l'équité;
- 3) le partage;
- 4) l'engagement; et
- 5) la confiance (voir le texte de Lévesque et al. dans le présent dossier). Les demandes de subventions internes pour les chercheurs et les partenaires de l'Alliance ODENA exigent que tout projet financé comporte « des modalités de coconstruction des connaissances ». Comme le soulignent Basile et al. (2012), il est grand temps que les organisations autochtones fassent partie intégrante de l'exercice de redéfinition des modalités éthiques de la recherche qui les concerne.



L'ENJEU : LE PROGRAMME D'AIDE AUX DEVOIRS

L'Aide aux devoirs que nous avons choisi de documenter est une initiative qui découle de la collaboration entre le RCAAQ et l'Alliance ODENA. Cette collaboration s'inscrit dans les nombreux programmes et services offerts par les Centres d'amitié à travers le Québec afin de répondre aux besoins particuliers des enfants autochtones en milieu urbain. Depuis 2006, grâce à l'engagement conclu lors du Forum socioéconomique des Premières Nations entre le ministère de l'Éducation, du Sport et du Loisir (MELS) et le RCAAQ, six Centres d'amitié autochtones offrent le programme : Lanaudière, Québec, La Tuque, Saguenay, Chibougamau et Val-d'Or.

Partie intégrante de la programmation des Centres d'amitié depuis près d'une décennie, l'Aide aux devoirs n'avait jamais été documentée, au-delà d'un résumé descriptif du projet et des rapports d'activités rédigés pour les bailleurs de fonds. Ce sont pourtant près de 140 enfants qui s'inscrivent au programme chaque année, et l'Aide aux devoirs est l'un des moyens privilégiés par le MELS (2008) pour favoriser la réussite éducative et prévenir le décrochage scolaire.

Rappelons que le taux d'obtention d'un diplôme secondaire chez les Premières Nations de plus de 18 ans atteignait 76 % en 2012 au Québec, alors qu'il s'élevait à 87 % pour la population québécoise non autochtone (Statistique Canada 2012). Selon l'Enquête Régionale sur la Santé des Premières Nations, 39,9% des autochtones n'auraient pas

complété leur secondaire comparé à 24% pour la population canadienne (CGIPN, 2008). De plus, les Autochtones font face à des difficultés scolaires distinctes. Les enfants autochtones sont souvent confrontés à un système éducatif qui présente des barrières difficiles à surmonter, telles que la langue, les préjugés et le manque de compréhension des réalités et de la culture autochtone (Lainé 2014). La Commission des droits de la personne et de la jeunesse du Québec considère ainsi les jeunes autochtones comme un des groupes les plus susceptibles de faire l'objet de discrimination ou de profilage racial au Québec (Eid et al. 2011).

SOMMAIRE DES RETOMBÉES DE LA RECHERCHE

La recherche partenariale que nous avons menée a permis de documenter la pertinence du service d'Aide aux devoirs offert par les Centres d'amitié (Blanchet-Cohen et al. 2014). La volonté et l'intérêt des Centres ont assuré la participation de 130 personnes parmi trois groupes cible :

- 1) les élèves du primaire et du secondaire qui bénéficient actuellement du service d'Aide aux devoirs, ou qui y ont participé;
- 2) les familles; et
- 3) les employé(e)s des Centres directement impliqués dans le service.

Entre novembre et février des groupes de discussion et des entrevues individuelles ont été menés, et un questionnaire a été rempli par plus du tiers des enfants participant au programme. Les Centres ont présenté le projet de recherche oralement aux parents. Puis,

la lettre de consentement à compléter par les parents/membres de la famille a été envoyée à la maison une semaine avant la participation des enfants aux activités. Des rappels par téléphone ont été faits pour un retour des formulaires dans plusieurs cas, mais aucun a refusé que leur enfant participe.

L'information recueillie a permis de mettre en lumière l'approche holistique préconisée par ce programme offert par les Centres d'amitié. Au-delà du soutien concret à l'apprentissage fourni par les intervenants, le service d'Aide aux devoirs offre un contexte propice à l'intégration de nouvelles connaissances et au développement de l'estime de soi chez les élèves. Il leur donne l'envie d'apprendre et de poursuivre leurs efforts, en prodiguant soutien et renforcement positif, en offrant encadrement et rigueur, en diversifiant les stratégies d'apprentissage et en créant des liens intergénérationnels et intercommunautés. L'approche contribue à l'adoption chez les élèves d'une attitude plus positive envers l'école, à une persévérance accrue devant les difficultés et les échecs et, ultimement, à la poursuite des études au-delà du secondaire. Le service encourage aussi les familles à fournir un encadrement adéquat aux enfants afin de favoriser leur réussite.

Lors de la remise du rapport de recherche et d'évaluation, les Centres offrant le programme ont constaté que l'analyse reflétait très bien leur propre posture, la recherche ayant permis de « mettre en valeur l'ampleur de ce qu'ils font ». Les questions formulées lors des groupes de discussion ou des entrevues

ont amené une réflexion parmi les équipes. La recherche a servi aussi à définir et à articuler les conditions gagnantes du service d'Aide aux devoirs, parmi lesquelles :

- **Une approche d'encadrement et d'accompagnement culturellement sécurisante** : La flexibilité dans un contexte autochtone, le renforcement positif et la reconnaissance augmentent la motivation des enfants qui adoptent une attitude plus positive par rapport à l'école, à la charge de travail et aux difficultés rencontrées.
- **Un profil des intervenants facilitant** : Le fait que les intervenants parlent la langue maternelle des enfants ou appartiennent à la même nation aide considérablement les enfants à comprendre leurs devoirs et à créer un lien de confiance avec les intervenants.
- **Un transport dédié aux élèves** : Dans les milieux mal desservis par le transport en commun, lorsque les écoles ou les lieux d'habitation autochtones se trouvent éloignés et que les parents ne possèdent pas de véhicule, le service de transport assure que le plus d'enfants possible puissent bénéficier de l'Aide aux devoirs.
- **Une adaptation continue du service** : L'évaluation annuelle et la constante adaptation du service d'Aide aux devoirs constituent des éléments clés dans un processus d'amélioration continue.

Le fait d'avoir documenté le programme a contribué à un questionnement par rapport au rôle du Centre d'amitié.

Compte tenu de la croissante démographique à la hausse de la population autochtone en milieu urbain (Comat et al. 2014) et des difficultés des enfants à s'adapter à leur arrivée à l'école, on constate que les besoins d'une aide scolaire adéquate pour les élèves autochtones existent bel et bien, et qu'ils augmentent. Les Centres d'amitié pourraient ainsi jouer un rôle d'intermédiaire entre l'élève, sa famille et l'école. En établissant de solides relations de collaboration et de concertation avec le milieu, les Centres d'amitié autochtones, les écoles et les autres intervenants (service de police, services de santé, travailleurs sociaux, etc.) pourraient agir de concert pour contrer le racisme et l'exclusion pouvant être vécus par les jeunes autochtones. Ces collaborations permettraient aussi de mieux soutenir les familles autochtones dont les conditions socioéconomiques, familiales ou de santé peuvent constituer des obstacles à la persévérance et à la réussite scolaire de l'enfant.

Cette réflexion a permis au RCAAQ d'explorer de nouvelles pistes de solution avec le MELS et de proposer le recrutement d'un agent de liaison. Basé au Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or, ce projet pilote favorisera la concertation et l'arrimage des actions entre les écoles primaires et secondaires de la ville qui accueillent les élèves autochtones et le Centre d'amitié.

Quatre éléments ayant contribué au succès de cette recherche partenariale sont décrits ci-dessous. Par recherche partenariale, nous entendons un « jumelage d'expertises entre le milieu

universitaire et des organisations de la société civile » (Fontan 2010 : 3) qui sert à coproduire de nouvelles connaissances dans une perspective de changement ou de transformation sociale. Les éléments présentés reflètent les principes d'une « bonne conduite en matière de recherche » identifiés par l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador (APNQL, 2005, p. 3).

1. UN BESOIN DÉFINI PAR LE MILIEU

Le premier élément de cette collaboration est le fait qu'elle ait émergé du milieu, c'est-à-dire du RCAAQ. Depuis sa création, le RCAAQ est un incubateur d'initiatives pour les Autochtones composant avec la réalité urbaine, et a su développer des stratégies innovatrices et proactives (Lainé 2014). La collaboration avec des chercheurs de l'Alliance ODENA a émergé d'une réflexion du RCAAQ qui avait constaté que l'Aide aux devoirs n'avait pas encore fait l'objet d'études, et ce malgré sa popularité. Par ailleurs, une évaluation externe du programme d'Aide aux devoirs par le MELS en 2008 avait exclu les activités mises en œuvre au sein des Centres d'amitié autochtones. Le RCAAQ a donc obtenu du MELS le financement pour une évaluation indépendante, un montant qui a bonifié la contribution de l'Alliance ODENA.

Dès le départ, le RCAAQ a manifesté son intérêt à documenter l'expérience de l'Aide aux devoirs pour en faire connaître l'importance, la portée et les retombées. La question de recherche était claire : quelle est la pertinence du

programme d'Aide aux devoirs? Trois rencontres avec des représentants du RCAAQ ont permis d'élaborer le plan de la recherche et de définir l'approche adoptée pour la documentation. Il s'agissait de :

- Cibler la famille/la communauté, non uniquement l'enfant, reconnaissant que le programme va au-delà de l'individu;
- Comprendre l'environnement/le contexte dans lequel se trouve l'enfant, car il influence son cheminement scolaire;
- Valoriser la réussite éducative et non seulement la persévérance scolaire;
- Inventorier les outils développés par les Centres qui permettent la valorisation de la culture autochtone et qui facilitent l'apprentissage.

Ce plan a servi de base pour définir la méthodologie ainsi que la démarche adoptée pour la collecte de données. Comme le constate Fontan, « l'objet de recherche, lorsqu'il est défini conjointement, met en scène des préoccupations que ne porte pas nécessairement le chercheur » (2010 : 10). Le cadre fourni par le milieu ayant la connaissance du programme et de sa particularité a servi à élaborer une méthodologie culturellement appropriée.

2. DES OUTILS SÉLECTIONNÉS ET VALIDÉS PAR LE MILIEU

Le RCAAQ a d'abord et avant tout participé à la sélection et à la validation des outils de recherche. En plus d'identifier les cibles de l'étude, d'inclure les parents et la famille élargie autant que les enfants participants, le RCAAQ a déterminé le type de collecte de données.

Dans ce contexte, un sondage n'était pas bienvenu; nous avons plutôt opté pour des groupes de discussion/tables rondes. Cette méthode a permis de faire ressortir les bonnes pratiques, d'identifier ce qui fonctionne bien ou moins bien et de faciliter le partage entre les Centres. Ce développement conjoint de la méthodologie permet de mener une recherche respectueuse et équitable (APNQL, 2005).

À partir des balises fournies par le milieu, l'équipe de recherche a développé les questions d'entrevue et des groupes de discussion de façon à susciter une conversation avec les participants. Les questions ont ensuite été revues et reformulées afin de rendre le langage plus clair.

L'équipe de recherche a de son côté contribué au projet par sa connaissance de la recherche avec les enfants, son principal champ d'expertise (Blanchet-Cohen 2014). Ainsi, l'approche ludique, d'abord avec jeu de balles puis dessins, a permis de créer un climat propice pour que les enfants expriment verbalement, par écrit ou par un dessin, ce qu'ils aiment du service d'Aide aux devoirs et du Centre d'amitié, et ce qu'ils souhaiteraient voir améliorer. Les enfants étaient invités à dessiner, d'un côté d'une feuille, ce qu'ils aimaient de l'Aide aux devoirs, et de l'autre, ce qu'ils aimaient à l'école. Puis, à tour de rôle, chaque enfant expliquait son dessin. L'aspect social et relationnel de l'Aide au devoir est ressorti très fortement de ces dessins (voir figure 1).

Figure 1. Dessin par une fille, 9 ans, Attikamekw, Centre d'amitié autochtone de Lanaudière



Les groupes de discussion et les entrevues avec les familles ont eu lieu après la période consacrée au programme. Respectant la pratique des Centres, un repas a été offert avant de commencer les groupes de discussion, ce qui a contribué à établir un climat de partage. Ces rencontres ont duré en moyenne une heure, et incluaient toujours des employés du Centre, essentiels à la mise en relation avec l'équipe de recherche et au transfert de l'information vers les autres employés. Lors des groupes de discussion avec les familles, les employées jouaient un rôle d'observateur; à quelques occasions, ils ont posé des questions dans le but d'améliorer leurs façons de faire.

Les groupes de discussion avec les employés des Centres d'amitié se sont déroulés durant les heures de travail et ont duré environ une heure et demie. Ces discussions ont été l'occasion pour les équipes de réfléchir ensemble à leur travail et d'articuler leur approche et leurs apprentissages.

3. UNE ÉTHIQUE RELATIONNELLE ET INSTITUTIONNELLE

Comme toute recherche universitaire, le projet a reçu l'approbation du comité éthique de l'Université de Concordia. Suivant les normes établies par le chapitre 9 de l'*Énoncé de politique des trois conseils*, la lettre du RCAAQ soumise lors du dépôt du projet auprès du Comité d'éthique de l'Université reconnaissait le besoin d'assurer la « participation et [...] la collaboration de la communauté aux travaux de recherche » (2010: 128).

Au-delà des lettres de consentement (celle signée au début de chaque session de travail, ou celle signée par les parents dans le cas des enfants), l'éthique de la recherche repose sur les relations humaines. L'engagement des chercheurs est à la base de la décision du RCAAQ de mettre de l'avant un projet de recherche partenarial sur ce sujet. Ainsi, le RCAAQ a proposé la réalisation de cette recherche après une présentation dans un séminaire qui faisait valoir l'approche et l'expérience de travail préalable des chercheurs auprès des jeunes autochtones (Blanchet-Cohen 2014). Outre le besoin de recherche, tisser de bons liens entre le chercheur et le milieu s'est avéré essentiel.

En ce qui concerne les groupes de discussion, nous avons constaté que certains participants avaient d'abord choisi d'observer le déroulement de l'activité, décidant de participer à la discussion seulement après la création d'un lien de confiance. Par exemple, bien qu'ayant sa lettre de consentement, un enfant a choisi de se retirer de l'activité, pour ensuite revenir plus tard. La façon dont se présentent les chercheurs contribue à créer ce climat de confiance (Kovach 2010). Ainsi, les employés du RCAAQ ont apprécié le langage adopté par l'équipe de recherche et leur façon d'engager la conversation. On a mentionné leur présence non imposante, ainsi que leur ton de voix doux.

Comme le soulignent Basile et al., l'éthique « est avant tout une question de relations et d'engagement envers l'autre » (2012: 3). On attribue la grande participation des enfants et des

parents à l'engagement de la part des chercheurs et du milieu.

4. UNE APPROPRIATION DES RÉSULTATS PAR LE MILIEU

Tout au long de la réalisation de l'activité de recherche, un dialogue entre l'équipe de chercheurs et le milieu ont permis de valider le traitement des données (tant pour la collecte que pour l'analyse) et une appropriation efficace des résultats par le milieu.

À mi-parcours, une présentation PowerPoint a été préparée par l'équipe de recherche et présentée au comité de direction du RCAAQ. La présentation de cette première ébauche des résultats était basée sur le travail de terrain fait auprès de quatre Centres, ce qui a contribué à la réflexion et à la programmation ultérieure du RCAAQ. Après la remise du rapport, une présentation conjointe a été faite au Congrès de l'Acfas en 2014, et au comité directeur du RCAAQ lors de leur rencontre trimestrielle. Ces manifestations publiques ont permis non seulement à chacun des Centres de discuter de la programmation de l'Aide aux devoirs, mais aussi de mettre de l'avant une proposition pour un poste d'agent de liaison entre le milieu scolaire et la communauté autochtone en ville.

CONCLUSION

On peut affirmer qu'une recherche partenariale repose sur la volonté de part et d'autre de jumeler deux types d'expertise. Il faut être à la fois intentionnel et flexible, afin de bien combiner la richesse de chaque expertise et de permettre de tirer le maximum du partenariat à chacune des étapes.

En respectant les rôles et les fonctions de chacun, le partenariat a été fructueux. Ce type de recherche a engendré non seulement une production de connaissances sur la pertinence du programme de l'Aide aux devoirs en milieu autochtone, sujet qui à ce jour a été peu étudié, mais aussi des retombées immédiates pour la communauté, tant sur le plan de la réflexion sur les programmes offerts que sur le plan de

l'identification de nouveaux besoins, tels que le poste d'agent de liaison. Établir une bonne relation entre chercheurs et organismes autochtones, qui « engendre des bénéfiques » (Asselin et Basile 2012 : 5) bidirectionnels, est essentiel. Il importe de prendre le soin d'entretenir la relation du début à la fin d'un projet de recherche, et de maintenir un lien de confiance en vue de répondre aux besoins réels des Autochtones.



BIBLIOGRAPHIE

ASSEMBLÉE DES PREMIÈRES NATIONS DU QUÉBEC ET DU LABRADOR [APNQL]. 2005. *Protocole de recherche des Premières Nations du Québec et du Labrador*. APNQL.

ASSELIN, HUGO et SUZY BASILE. 2012. Éthique de la recherche avec les peuples autochtones. Qu'en pensent les principaux intéressés ?, *Éthique publique* 14 (1): 1-9.

BASILE SUZY, KARINE GENTELET, ALLISON MARCHILDON et FLORENCE PIRON. 2012. Présentation du dossier « Peuples autochtones et enjeux d'éthique publique », *Éthique publique* 14 (1): 1-5.

BLANCHET-COHEN NATASHA. (sous presse). Indigenous children's rights: Opportunities in Appropriation and Transformation, in W. Vandenhoe, E. Desmet, D. Reynaert et S. Lembrechts (dir.), *International Handbook of Children's rights: Disciplinary and Critical Approaches*. Londres: Routledge.

BLANCHET-COHEN NATASHA, P. GEOFFROY et M. TRUDEL. 2014. *Rapport d'évaluation sur l'Aide aux devoirs*. Remis au Regroupement des Centres d'amitié autochtones du Québec, Montréal.

CENTRE GOUVERNANCE DE L'INFORMATION DES PREMIÈRES NATIONS (CGIPN). (2008). Enquête régionale sur la santé des Premières Nations. En ligne: <http://data.fnigc.ca/online>

COMAT IOANA, CAROLE LÉVESQUE, NATHALIE Fiset, STÉPHANIE CHIASSON et al. 2014. *Les Autochtones et la ville: enjeux, défis et pistes de solution à Val-d'Or et à Senneterre*. Cahier ODENA no. 2014-01, INRS-UCS, Montréal et Val-d'Or.

CONSEIL DE RECHERCHES EN SCIENCES HUMAINES DU CANADA, CONSEIL DE RECHERCHES EN SCIENCES NATURELLES ET EN GÉNIE DU CANADA et INSTITUTS DE RECHERCHE EN SANTÉ DU CANADA. 2010. *Énoncé de politique des trois Conseils: Éthique de la recherche avec des êtres humains*. Gouvernement du Canada, Ottawa.

EID PAUL, JOHANNE MAGLOIRE et MICHÈLE TURENNE. 2011. *Profilage racial et discrimination systémique des jeunes racisés: rapport de la consultation sur le profilage racial et ses conséquences*. Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse du Québec, Québec.

FONTAN JEAN-MARC. 2010. Recherche partenariale en économie sociale: analyse d'une expérience novatrice de coproduction des connaissances, *La revue de l'innovation dans le secteur public* 15(3): en ligne. <http://www.innovation.ccl...>, Consulté le 2014-08-28.

KOVACH MARGARET. 2010. *Indigenous methodologies: Characteristics, conversations, and contexts*. Toronto: University of Toronto Press.

LAINÉ AMÉLIE. 2014. *L'aide aux devoirs: un exemple de soutien communautaire pour les jeunes autochtones et leurs familles initié par le Regroupement des Centres d'amitié autochtone*. Présentation orale à l'Université du Québec à Chicoutimi, mars 2014.

LÉVESQUE CAROLE. 2012. La coproduction des connaissances en sciences sociales, in Miriam Fahmy (dir.), *L'État du Québec 2012*: 290-296. Montréal: Boréal.

SMITH LINDA TUHIWAI. 2012. *Decolonizing methodologies. Research and Indigenous Peoples* (2nd ed.). Londres: Zed Books.

Façon d'être

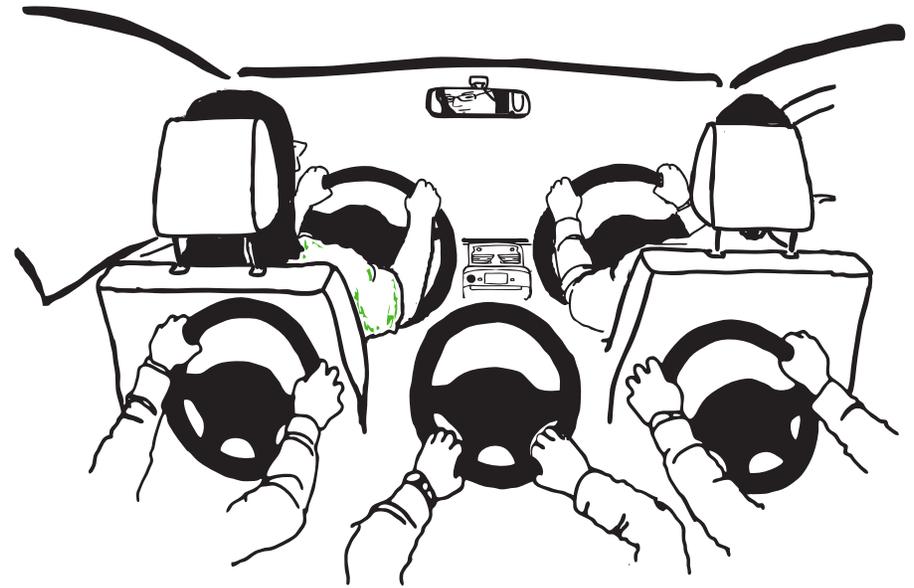
Pour favoriser une démarche partagée

Pour le bon déroulement d'un travail collaboratif, certaines postures morales et valeurs, certains principes et comportements sont à encourager et d'autres, à proscrire. Le postulat que ce guide avance est clair : l'équipe qui entreprend la concertation doit créer un cadre pour le projet d'inventaire et de transmission culturels en facilitant l'engagement des participants. Sa priorité doit être de favoriser l'expression et la créativité d'autrui.

Attitudes relationnelles; ouverture, souplesse, écoute

Dès qu'il s'agit de concevoir et de mettre en œuvre un projet, il est essentiel de garder à l'esprit qu'il connaîtra de multiples ajustements et précisions lors de modifications majeures, voire de changements de cap radicaux. Il n'est pas rare, lorsque l'on propose de « faire quelque chose » sur une base personnelle et individuelle, de changer d'idée parce qu'une meilleure solution est apparue en cours de route. Cette éventualité sera plus forte dès lors que le projet impliquera plusieurs personnes. Lorsqu'un consensus est recherché, il est essentiel de demeurer ouvert à la position de l'autre et de faire un effort pour bien comprendre et mettre en perspective sa pensée.

Comme le dit si bien le poète : « Camarade, le chemin n'existe pas, il se fait en marchant ». Autrement dit, chaque projet se découvre au fur et à mesure que les étapes se réalisent; c'est pourquoi il est important d'avancer et de s'adapter constamment, même s'il reste encore des incertitudes, des zones de flou et de doute.



Faire preuve de capacité d'adaptation, c'est aussi savoir rebondir. Parfois, les choses ne se déroulent pas comme elles avaient été planifiées. Une fois rendu sur le terrain, on se rend compte qu'on ne peut pas réaliser ce qui avait été envisagé. Aussi, de nombreuses occasions peuvent se présenter et difficilement cohabiter avec un programme trop rigide déjà monté. Tous ces facteurs peuvent être déstabilisants, c'est pourquoi il est important de faire preuve de créativité, de ténacité et de confiance (en soi et envers les autres) pour surpasser ces difficultés et retourner la situation à l'avantage de tous.

Adaptation; de la démarche et des activités

Il ne faut pas percevoir les activités qui sont présentées dans ce guide comme des recettes, mais plutôt comme des suggestions de méthodes de travail et d'une attitude générale. Adapter ces méthodes à ce qui convient à chacun est fortement recommandé, voire nécessaire. Le projet se construit à partir des particularités inhérentes de son contexte. Dans une rencontre des cultures, il est important de faire l'effort de comprendre les spécificités de la culture de l'autre, d'adapter les méthodes de travail à ces spécificités dans la mesure du possible et non d'imposer son point de vue et ses propres mécanismes culturels.



Se regrouper sur un même pied d'égalité pour établir et projeter une vision commune. Les moments de discussion et de mise en commun sont très importants pour assurer une bonne participation de chacune des parties prenantes. Ici, l'équipe de concertation et les principaux collaborateurs guaranis sont rassemblés dans une communauté de la nation. On discute de ce qui s'est déjà fait comme collaboration, de ce qui est à faire et de la manière de le faire. Cette mise en commun favorise un sentiment d'appartenance de chacune des parties prenantes au projet.



Le rapprochement relationnel pour tisser et resserrer les liens entre les parties prenantes. Être ensemble dans un projet, c'est aussi apprendre à se connaître, s'approprier, s'apprécier mutuellement, développer le goût et le plaisir de collaborer, d'être rassemblés dans une démarche partagée. Ici, l'équipe de concertation et des concepteurs de plusieurs nations autochtones se rencontrent autour d'un repas convivial. Volontairement, l'équipe de concertation s'est dispersée autour de la table pour éviter de s'asseoir côte à côte. La rencontre est favorisée, les présentations facilitées, le rapprochement et la cohésion du groupe sont privilégiés et les partenaires deviennent rapidement des amis!

Être ensemble; être proactifs dans la relation

« Être ensemble », c'est d'abord partager une vision d'avenir qui se concrétise dans le projet partagé. C'est pourquoi les processus collaboratifs impliquent souvent une rencontre de cultures différentes, des manières de vivre et de penser différentes. L'équipe de concertation se retrouve souvent dans un milieu inconnu; il lui faudra donc aller à l'encontre d'un réflexe de sécurité et de confort qui consiste à se regrouper entre personnes qui se connaissent. « Être ensemble », c'est savoir aller vers l'autre, avoir le désir d'entrer en contact, d'entreprendre des conversations, d'être présent, de se rendre visible et de faire preuve d'initiative dans les rapports interpersonnels. Au-delà de l'établissement des contacts, il est important de maintenir les ponts afin d'incarner, de concrétiser cette volonté de travailler ensemble. Ce rapprochement évite la perception d'une scission entre experts et profanes et favorise une ouverture à la discussion, aux confidences, à mieux se connaître, à développer le lien de confiance, à l'émergence d'opportunités. À la base, il s'agit ici de règles de politesse, de convivialité et de respect.

Être ensemble; partager les informations et les décisions

La bonne tenue des projets collaboratifs implique le partage d'une vision commune ainsi qu'une grande transparence et une bonne communication entre les parties prenantes. Il est donc essentiel d'organiser fréquemment des mises en commun d'informations afin que tout le monde soit au fait de l'avancement du projet et puisse partager les défis ou les réussites. Ainsi, chacun sera en mesure d'améliorer son propre travail et de mettre sa participation en perspective par rapport aux tâches globales à effectuer. Ces mises en commun peuvent se tenir à différentes échelles (équipe de concertation, tous les partenaires, toutes les parties prenantes). Évidemment, plus il y a de monde à rassembler, plus cela vaut la peine d'attendre d'avoir des points substantiels à discuter. Toutefois, dans le cas de petits projets, la rencontre est plus facile et mieux vaut se rassembler ou communiquer sur une base régulière.



Parfois, il peut être difficile de rassembler tout le monde, notamment par manque de disponibilité des membres ou du fait de la distance physique. Dans ce cas, d'autres stratégies peuvent permettre une mise en commun : appels téléphoniques, visioconférences, blogues. Il convient alors de déterminer ensemble la bonne solution qui assurera une communication fluide entre les principaux acteurs du projet.



Même si chaque membre de l'équipe, par son expertise, peut avoir des tâches spécifiques à exercer, cela n'implique pas pour autant qu'il soit détaché du groupe ni qu'il ait une démarche indépendante. Il faut constamment garder à l'esprit que le projet est plus grand que les individus et qu'une mise en commun est synonyme de synergie.

Être ensemble; viser des consensus

« Être ensemble », cela implique quelques positionnements et stratégies à appliquer constamment. En travail collaboratif, il ne suffit pas d'approuver une décision. La décision doit être prise par le groupe, de façon consensuelle. Elle se négocie dans une oscillation entre la reconnaissance de chaque expertise et le respect de l'opinion de chacun. On doit construire sur un savoir empirique (connaissances développées par l'expérience; expertise qui s'appuie sur une pratique), mais dans une ouverture et un respect relatif de chaque perception. Par contre, il ne faut pas que le respect pour les positions de chacun en vienne à bloquer l'avancement du projet de groupe. Il faut à la fois ne pas censurer son expression et savoir se rallier aux décisions prises par consensus. À chaque étape de travail, son univers d'expertise et, à chaque expertise, sa marge d'autorité.

Vérification et validation; retour sur les objectifs et évaluation de la démarche et de ses résultats

Les processus d'inventaire et de transmission culturels se font généralement en plusieurs étapes. À chacune d'elles, il est important de se rapporter aux objectifs du projet. Ces objectifs peuvent avoir été définis dès le démarrage du projet ou évoluer en cours de route. À chacune des étapes (ou aux moments charnières du projet), il importe également d'opérer un exercice de validation. Cette validation peut être de plus ou moins grande envergure. À chaque étape du travail, un bilan des activités est produit afin d'alimenter l'étape suivante. Dans un mode collaboratif, cela peut être l'occasion de s'informer auprès des participants de sa validité et de la manière de collaborer. Comment les participants perçoivent-ils leur apport au projet? Tous les partenaires sont-ils satisfaits de leur participation et de la dynamique de groupe? Il convient de toujours permettre le perfectionnement des contenus et des produits et de demeurer ouvert à modifier les manières de faire, à corriger le tir et à prendre compte de l'avis de chacun avant de clore une étape.



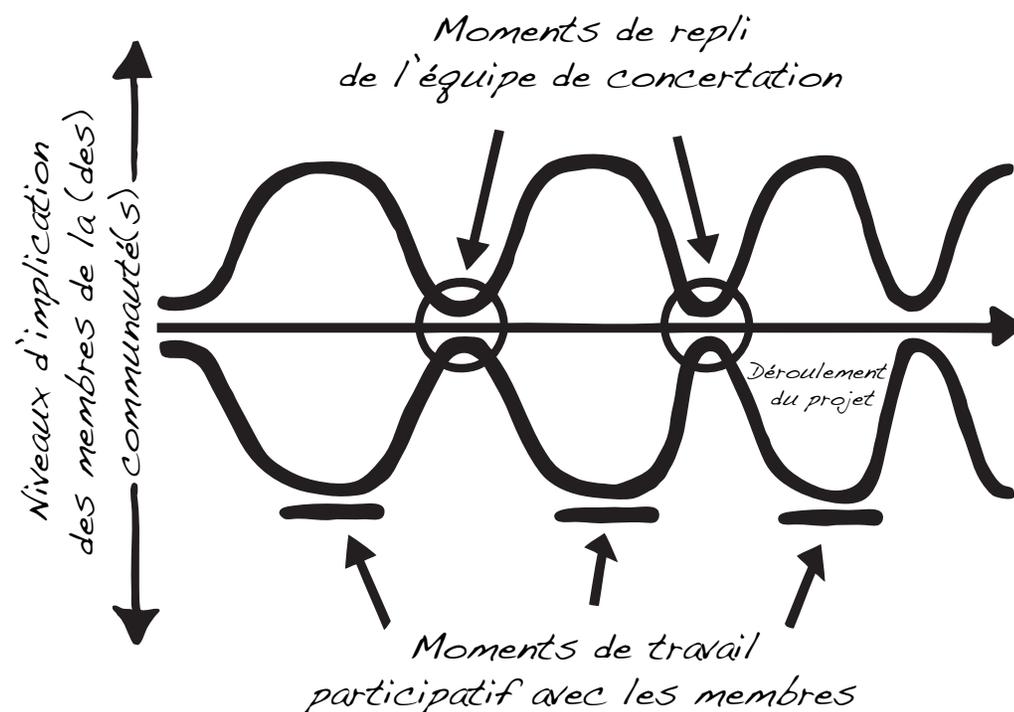
Le plaisir de se rassembler autour de passions partagées.

Toujours dans cet esprit d'être ensemble, une designer et artiste contemporaine participe aux activités de la communauté avec laquelle elle a collaboré pour un projet. Régulièrement, tous les membres du Cercle des fermières se rassemblent chez l'un d'entre eux pour partager du bon temps, se régaler d'un petit goûter préparé par l'hôte, s'attarder et discuter autour de sa production artisanale personnelle et faire quelques activités de circonstance. Ici, le groupe visionne des documentaires de l'ONF portant sur les techniques artisanales que le Cercle pratique.

« Être ensemble », ça peut simplement vouloir dire rencontrer la personne au lieu de lui envoyer un courriel, mais aussi aller jusqu'à vivre ensemble dans un lieu isolé le temps d'une étape de travail. Il faut savoir aménager des moments pour s'appivoiser mutuellement, de manière à souder l'équipe du projet.



Travail intensif de l'équipe de concertation pour présenter à la communauté le contenu récolté lors d'une semaine d'activités de concertation. Des moments de repli de l'équipe de concertation sont parfois nécessaires pour un meilleur déroulement des activités collaboratives. Dans le cadre d'une semaine de visite de concertation dans une communauté, l'équipe travaille à préparer la soirée publique de validation. Il s'agit de rassembler un maximum d'éléments du contenu et de s'assurer d'être en mesure de le présenter de manière claire afin de permettre à chacun de le prendre rapidement en compte et de pouvoir ainsi y réagir.



Oscillation; entre les moments de travail participatif et ceux de repli de l'équipe de concertation

Dans une démarche de concertation, divers niveaux d'engagement sont possibles pour les membres d'une communauté. La Commission de la Santé et des Services Sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador (CSPSPNQL), pour sa part, encourage au maximum la participation. Bien que cette attitude vise à inciter la communauté à réaliser un projet d'inventaire et de transmission culturels par et pour elle-même, il n'est pas possible de tout réaliser sous un mode participatif. Le rôle que doit jouer l'équipe de concertation est justement de rendre possible et de faciliter l'engagement du plus grand nombre dans un projet. Une démarche de concertation implique donc des moments de travail participatif, mais aussi certains moments de repli de l'équipe de concertation, nécessaires afin de traiter le matériel acquis et assurer la poursuite de la démarche. Plus un projet a de l'ampleur, plus il réunit de participants, plus ces moments de repli sont nécessaires pour assurer l'intégration de l'apport de chacun dans la démarche globale.

Façon d'agir

Protocole éthique, diplomatie, engagement éclairé et responsabilité de représentation



Il peut parfois sembler difficile de dialoguer avec les représentants des structures de gouvernance. Les personnes en position d'autorité sont souvent très occupées, les niveaux hiérarchiques bien définis et à respecter, ce qui fait en sorte que la « machine » est lourde et lente à réagir. De fil en aiguille, quelqu'un finira par diriger l'équipe de concertation vers quelqu'un d'autre et le projet devra être présenté de nouveau, un délégué sera désigné qui, à son tour, ciblera une autre ressource puisqu'il est lui-même trop occupé. C'est ainsi que, parfois, la personne avec laquelle l'équipe de concertation finira par travailler sera bien éloignée de la première contactée. Toutefois, bien que cette démarche puisse paraître longue, inutilement complexe et n'être en fait qu'une simple formalité, elle est d'une importance capitale; il convient de ne pas la négliger et de garder trace de toutes les correspondances afin d'être en mesure de démontrer que le protocole éthique et diplomatique a été respecté.

Une démarche de concertation communautaire implique souvent la visite d'une collectivité et la participation de plusieurs de ses membres aux diverses activités. Aussi, quel que soit la nature ou le contexte du projet, il est important d'avoir constamment à l'esprit les préoccupations éthiques et diplomatiques et d'agir en conséquence. Dans toute société, des structures de représentativité, d'autorité ou de gouvernance sont en place; elles doivent être respectées. Ces préoccupations s'appliquent aussi à chacun des participants, en réponse à une histoire d'oppression ou de négligence des minorités. Si la participation d'une communauté est souhaitée, encore faut-il honorer et respecter cette participation et surtout ne pas la tenir pour acquise, tout en considérant ces personnes comme des partenaires.

Respect et collaboration; recevoir l'aval de la communauté et travailler avec un délégué

Un projet de concertation implique la collaboration de plusieurs parties prenantes, qui ont probablement chacune une structure de gouvernance propre. Aussi, dès le départ du projet, il est primordial de bien déterminer et respecter ces instances dirigeantes, notamment les personnes en position d'autorité (élus, leaders, conseils d'administration, etc.). La première démarche consiste donc à prendre contact avec ces instances afin, d'une part, de présenter le projet et d'obtenir leur aval pour le poursuivre et, d'autre part, de favoriser le lien de collaboration grâce à la délégation d'un représentant culturel par la communauté. Une collaboration étroite avec ce « délégué », légitimement reconnu par la sphère de gouvernance, assurera une meilleure assise dans la communauté ainsi qu'une meilleure adaptation des activités au contexte.

Esprit de la collaboration; intérêts de chacun

Certains points sont importants à mettre en avant pour assurer une bonne participation des participants aux activités de concertation. Dans une démarche collaborative, chacune des parties prenantes devrait trouver avantage à appliquer la démarche, laquelle peut découler d'une initiative locale autant que d'une pression extérieure. Dans ce dernier cas, il est essentiel que tous les participants adhèrent au processus et se l'approprient. Pour ce faire, les « initiateurs » du projet devront tout mettre en œuvre pour démontrer à chacune des parties prenantes le bien-fondé de la démarche collective ainsi que les avantages et les intérêts qu'elle pourra en tirer. Les participants ne doivent pas « rendre service » ni « faire une faveur » à l'équipe de concertation. La démarche, facilitée par l'équipe de concertation, sera enrichissante pour chacune des parties prenantes et profitera à tout le monde.

Esprit de la collaboration; responsabilité dans la représentation

Les démarches de concertation cherchent à ce qu'une communauté s'implique le plus possible au moyen d'activités participatives. Il conviendra donc d'y associer les personnes, ciblées ou non, qui auront été désignées comme représentantes de leur communauté et qui auront reçu la confiance, et la responsabilité inhérente, de leurs concitoyens. Par la force des choses, les participants ne doivent pas perdre de vue qu'ils s'expriment au nom de leur communauté et qu'ils sont responsables de représenter celle-ci dans son ensemble, et non pas seulement leurs intérêts propres. Ils doivent considérer cela comme un honneur et prendre au sérieux leur participation.

Consentement et engagement

Dans les dynamiques participatives, il est très important d'appliquer un protocole par l'officialisation de l'engagement de chacun afin de protéger les participants autant que l'équipe qui dirige le projet. Qu'il soit question des propos exprimés par une personne dans le cadre d'une discussion, de l'image de cette personne captée par un appareil photo ou une caméra vidéo, des idées exprimées par un participant, il est important d'établir une entente concernant le respect de l'image et de la propriété intellectuelle des gens. Il convient alors, selon les circonstances du projet et les parties prenantes, de présenter et de faire signer certains documents pouvant aller de contrats notariés (entre partenaires) aux formulaires de consentement éclairé (envers les participants), en passant par les certificats éthiques et autres documents de ce type. Ceux-ci entérineront les utilisations potentielles qui pourront être faites du matériel en question. Par cette entente, le participant autorise l'usage de sa contribution à certaines fins précises et, en retour, l'équipe de concertation assure que ces utilisations se limiteront à celles stipulées dans l'entente. Deux exemplaires de chaque formulaire doivent être produits : un pour le participant et un autre pour l'équipe de concertation.

D'aucuns pourraient percevoir les formulaires de consentement éclairé comme des obstacles à l'établissement d'un bon climat relationnel entre les participants et l'équipe de concertation. Certes, de prime à bord, ces documents peuvent intimider et sembler complexifier inutilement la mise en œuvre du projet; il pourrait être judicieux de ne pas les imposer d'emblée, la priorité étant donnée à la rencontre et à l'établissement d'une relation de confiance entre les parties prenantes. Toutefois, ces documents devraient être perçus comme des signes de respect mutuel, dans une entente où l'engagement de l'autre n'est pas tenu pour acquis. Dans le domaine de la recherche, ils sont obligatoires. Ainsi, il ne faut pas sous-estimer l'importance de ces documents. Il est recommandé de les introduire avec tact dès l'amorce de l'activité, de les présenter dans une certaine perspective et d'attendre la fin de la rencontre pour les remplir.



Le respect des structures de gouvernance et des figures d'autorité. Dans la planification d'une démarche de concertation au sein de la Nation guarani au Brésil, il a d'abord fallu rencontrer les caciques (chefs) des communautés participantes. La nature du projet d'inventaire et de transmission culturels a été définie par eux. Ce sont également eux qui ont désigné ceux qui pouvaient participer. Il était important que les caciques soient au courant des activités ayant lieu, qu'ils aient l'occasion de superviser les démarches et d'y participer. Le respect de leur autorité assure un meilleur déroulement du projet.



Au-delà de la gouvernance et de sa délégation, savoir reconnaître et favoriser la participation de précieux collaborateurs. Il est tout aussi important de respecter les niveaux d'autorité dans une communauté que d'être en mesure de reconnaître les personnes pouvant faciliter la démarche communautaire. Après que l'équipe de concertation est arrivée dans la communauté, les représentants délégués leur ont présenté certaines personnes qui allaient grandement faciliter les démarches. Leur grande connaissance de la communauté de même que leurs qualités de leader ont assuré à l'équipe une meilleure assise locale.

FOIRE AUX QUESTIONS : UN OUTIL POUR MIEUX COMPRENDRE LA CONDUITE ÉTHIQUE DE LA RECHERCHE ET LES DROITS DES PARTICIPANTS AUTOCHTONES

MARIE-PIERRE BOUSQUET

Professeure agrégée
Département d'anthropologie
Université de Montréal
Marie-pierre.bousquet@umontreal.ca

BRYN WILLIAMS-JONES

Professeur agrégé
Programmes de bioéthique
Département de médecine sociale et
préventive
Université de Montréal
Bryn.williams-jones@umontreal.ca

La recherche avec les êtres humains au Canada est encadrée par plusieurs lignes directrices, notamment la 2^e édition de l'*Énoncé de politique des trois Conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains* (EPTC2, 2014) et le *Protocole de recherche des Premières Nations du Québec et du Labrador* (2005). Ces documents sont destinés à protéger les participants de la recherche et à promouvoir les bonnes pratiques de recherche. Le premier consacre un chapitre à la recherche avec les peuples autochtones. Ces documents ont été rédigés pour encadrer la pratique des chercheurs et assurer une meilleure conduite de la recherche. Ils s'adressent donc en premier aux chercheurs plutôt qu'aux participants aux recherches.

Il est donc fort probable que la plupart des membres des Premières Nations ne connaissent pas ces documents. Il en découle qu'ils ne sont pas au courant de leurs droits en tant que participants à la recherche ou des obligations des chercheurs envers eux. Ils ne savent pas forcément non plus quels sont les objectifs de la recherche; par exemple, les recherches ne sont pas toutes destinées à bénéficier aux participants. Souvent, le bénéfice principal

est l'acquisition de nouvelles connaissances pour la communauté scientifique et, plus largement, pour la société. Enfin, les membres des Premières Nations ne savent pas toujours, comme la majorité des non universitaires, comment se construit la recherche. En général, elle commence par une question de recherche posée par un professeur ou un étudiant, puis un projet de recherche est élaboré, c'est-à-dire un document qui comprend une revue de littérature, une description des méthodes, une justification de la pertinence de la question, le calendrier d'exécution, les retombées escomptées, sans oublier des considérations éthiques concernant les participants et leurs communautés. Pour effectuer la recherche envisagée, les chercheurs font généralement des demandes de financement public (ils s'inscrivent à des concours où seulement un faible pourcentage des projets sera effectivement financé).

La recherche prend du temps, coûte cher et est largement financée par des fonds publics. Elle est soumise à des règlements éthiques, universitaires et administratifs. Tout d'abord, au point de vue de l'éthique, tout projet impliquant des êtres humains (que ce soit en sciences sociales, en sciences de la santé ou en sciences de la vie) et mené par des chercheurs dans des institutions universi-



taires canadiennes doit être évalué par un comité d'éthique de la recherche (CER) avant de commencer la recherche. Un CER est composé d'un membre versé en éthique, d'un membre versé en droit, de représentants du public et de membres possédant des expertises pertinentes en regard des projets évalués. Les CER ont l'obligation de suivre l'EPTC2, qui guide leur évaluation¹. Le but d'un CER est d'assurer la bonne conduite de la recherche et la protection des participants. Les membres doivent prendre en considération les particularités du projet, son contexte ainsi que les participants et communautés impliqués. Pour que son projet soit correctement évalué, le chercheur a la responsabilité de soumettre, en plus de son projet de recherche, tous les moyens utilisés pour trouver ses participants, les informer le mieux possible (dans un langage clair) de ce qu'il va faire et recueillir leur consentement. Après l'évaluation, si tout est correct, le CER délivre un certificat d'éthique qui autorise le chercheur à commencer sa recherche. Les certificats d'éthique sont apparus dans les années 1990 au Canada et sont peu à peu devenus obligatoires. De nos jours, aucune recherche ne peut être effectuée par un chercheur canadien sans certificat d'éthique, qu'il fasse sa recherche au Canada ou ailleurs dans le monde.

Ensuite, au point de vue scientifique, les chercheurs ont des obligations qui impliquent la rigueur de leurs analyses, la pertinence de leurs méthodes (groupe de consultation, entrevues, échantillons

biologiques, statistiques, etc.) et la neutralité de leur position de départ : ils ne doivent pas décider à l'avance de ce qu'ils vont trouver ni être influencés par des considérations politiques ou idéologiques. Ils ont l'obligation de rendre publics leurs résultats de recherche par des moyens comme des présentations orales, des publications scientifiques et, de plus en plus, des moyens mieux adaptés au grand public comme des films, des blogues, des capsules vidéo, des dépliants, etc.

Enfin, au point de vue administratif, la gestion des fonds passe par les services des finances des institutions (une bureaucratie relativement contraignante). La recherche rapporte rarement des bénéfices financiers directs aux chercheurs hors les salaires versés par leur institution (hormis les étudiants qui, au mieux, reçoivent des bourses, au pire, utilisent des fonds qu'ils ont eux-mêmes accumulés). La collaboration entre des chercheurs de différents départements et différentes institutions est de plus en plus fréquente; le fait de travailler en équipe peut faciliter la création de projets novateurs, mais complexifie également la gestion du temps, des finances et du personnel.

La recherche avec les Premières Nations s'inscrit dans le contexte général de la recherche universitaire, mais a également des particularités qui sont reconnues par l'EPTC2 et les chercheurs. La recherche est née dans un contexte colonial, mais a évolué pendant les dernières décennies vers un modèle plus

collaboratif et participatif. Les participants des Premières Nations ne sont plus de simples sujets. S'ils le veulent, ils peuvent s'impliquer dans la recherche de façon plus étroite qu'avant et, dans certains contextes, participer à toutes les étapes d'une recherche, depuis son commencement jusqu'à son aboutissement, en concertation avec les chercheurs. Pour être impliqués autant qu'ils le désirent, les Autochtones doivent être mieux outillés au sujet de leurs droits, du fonctionnement de la recherche et des obligations des chercheurs.

Nous proposons un outil de transfert de connaissances simple et efficace, c'est-à-dire une foire aux questions. Chaque réponse aux questions prendra en compte les codes de politesse et d'éthique propres aux Premières Nations ainsi que ceux des chercheurs; elle sera appuyée par des références aux sources pertinentes pour approfondir l'information, en particulier les sections clés de l'EPTC2.

Le choix des questions est fondé sur l'expérience de recherche sur le terrain de Marie-Pierre Bousquet au sein de populations algonquiennes (particulièrement anicinabek²) et sur la spécialité en éthique de la recherche de Bryn Williams-Jones. Le but n'est pas de faire le tour de toutes les questions possibles, mais plutôt de traiter celles qui sont le plus fréquemment apparues pendant nos recherches et activités comme membres du CER.

1. Cela n'empêche pas les chercheurs travaillant avec des Autochtones qui soumettent des projets de recherche à des CER de consulter et de suivre le *Protocole de recherche des Premières Nations du Québec et du Labrador*.
2. M.-P. Bousquet est anthropologue. Elle a vécu un an dans une communauté anicinabe (algonquienne) en 1996, et a fait de nombreux séjours de recherche dans des communautés anicinabek, innues et abénakises depuis.

FOIRE AUX QUESTIONS

Question

Références

1. Je n'ai pas bien compris ce sur quoi porte le projet de recherche. Que puis-je faire?

Les chercheurs ont l'obligation de vous informer de tous les éléments nécessaires pour que vous puissiez prendre une décision « éclairée » au sujet de votre participation ou non au projet. Ils doivent dire quels sont les risques et les bénéfices associés au projet pour votre Première Nation en général comme pour vous personnellement.

Les chercheurs emploient souvent des mots spécialisés, compliqués, mais ils doivent vous informer en utilisant un vocabulaire compréhensible pour tout le monde.

Vous devez avoir le temps de réfléchir avant de dire quelle est votre décision et pouvoir poser toutes les questions que vous voulez aux chercheurs. S'il reste des points qui ne vous paraissent pas clairs, votre décision ne peut pas être « éclairée ». Bref, il faut que les chercheurs vous permettent de bien comprendre ce qu'ils cherchent.

Si vous vous sentez plus à l'aise dans la langue de votre nation, vous pouvez demander aux chercheurs de traduire tous leurs documents dans votre langue et vous pouvez même demander un ou une interprète.

2. Je n'ose pas me retirer de la recherche, car j'ai donné ma parole ou mon consentement, mais j'ai changé d'avis en cours de route. Que puis-je faire?

Le fait de donner sa parole est très important dans les communautés autochtones. Le fait de changer d'avis ne signifie pas que vous n'êtes pas quelqu'un de parole. Donner votre consentement à une recherche n'est pas une question de parole. Vous acceptez de participer à une activité de recherche d'une façon volontaire et personne ne pensera que cela engage votre honneur.

Vous avez le droit de vous retirer en plein milieu de la recherche sans avoir à vous justifier. Vous n'avez pas besoin de donner vos raisons. Personne n'a le droit de vous causer des torts parce que vous avez changé d'avis.

3. Je ne vois pas en quoi le projet de recherche va servir à la communauté. Le chercheur a-t-il l'obligation de faire une recherche utile? Est-ce qu'il y aura des bénéfices personnels?

Dans les communautés autochtones, on dit souvent « on ne peut pas savoir où l'on va si l'on ne sait pas d'où l'on vient ». Dégager des connaissances qui ont l'air, au premier abord, de ne servir à rien peut permettre de savoir, soit où l'on va, soit d'où l'on vient, soit les deux. En d'autres termes, savoir est très rarement inutile.

Chapitre 3, art. 3.2 de l'EPTC2

Chapitre 3, art. 3.1 et 3.3 de l'EPTC2

Chapitre 9, art. 9.13 de l'EPTC2

Question

Références

Souvent, des recherches ont des retombées potentiellement bénéfiques plus tard : vous n'en verrez pas forcément les conséquences. Toutefois, il arrive aussi que des recherches soient entamées pour un bénéfice plus rapide et direct : par exemple, la formation professionnelle, le développement de capacités de recherche, l'embauche de gens localement, ou même la documentation des besoins de la communauté pour que les politiques en tiennent compte.

Les chercheurs n'ont pas l'obligation de faire une recherche qui aura des bénéfices pour vous ou votre communauté. Vous pouvez leur dire sur quoi vous aimeriez qu'une recherche se fasse, mais ils ne sont pas forcés d'en tenir compte. Si leur recherche ne vous intéresse pas ou si vous trouvez que vous allez perdre votre temps, vous n'êtes pas obligé de participer.

4. Qui doit donner son autorisation pour une recherche dans la communauté?

Les chercheurs doivent contacter les autorités de la communauté, c'est-à-dire celles que la majorité des gens considèrent comme des autorités, des représentants officiels ou les personnes les plus compétentes. Il peut s'agir du conseil tribal, du conseil de bande, du conseil des aînés ou de la congrégation religieuse (si la recherche porte sur un groupe de croyants). Cela dépend du sujet et du contexte de recherche. Le mieux, pour des chercheurs, est que tout le monde sache qu'ils veulent faire une recherche. Les gens doivent se tenir au courant de la façon dont les choses fonctionnent sur place.

Chapitre 9, art. 9.1 à 9.3 de l'EPTC2

5. Je voudrais participer à la recherche, mais mon conseil ne veut pas. Puis-je aller contre son avis?

Dans les cultures traditionnelles innues, atikamekw, eeyou, anicinabek, etc., les chefs n'avaient pas le droit d'obliger qui que ce soit à faire quoi que ce soit. Le principe de laisser les membres de la bande être autonomes dans leurs décisions était très important. Également, les individus étaient d'abord responsables d'eux-mêmes : il fallait être capable de prendre soin de soi-même, de prendre des décisions personnelles pour être capable d'être solidaire avec les autres. Les gens devaient respecter les décisions des autres.

La loi canadienne protège aussi votre liberté, qui est un principe fondamental de l'État et de la société.

Les chercheurs ont l'obligation, quand c'est possible, de solliciter la participation de la communauté en général. Une recherche effectuée en collaboration avec la communauté est celle qui aura le plus de chances de réussir et de respecter les normes des Premières Nations. Quand les chercheurs arrivent dans des communautés où il y a des divisions, ils doivent tenir compte des points de vue de tous les groupes, qui ont parfois des intérêts différents.

Tout choix de participer à un projet de recherche, même s'il a des implications pour la collectivité, reste une responsabilité individuelle.

Chapitre 9, art. 9.1 à 9.7 de l'EPTC2

Question

Références

6. Je participe déjà à une recherche. Puis-je parler à un autre chercheur?

Oui, vous pouvez parler à un autre chercheur. Votre participation à un projet de recherche est volontaire. Rien ne vous lie à un projet, vous pouvez décider d'arrêter de participer à un projet quand vous le voulez. Les chercheurs ne peuvent pas vous en vouloir : vous devez vous sentir libre.

Chapitre 3, art. 3.1 de l'EPTC2

7. J'ai reçu un cadeau pour ma participation à la recherche. Si je désire me retirer, est-ce que je dois le rendre?

Non, vous n'avez pas à rendre les cadeaux ou dédommagements offerts par des chercheurs. Ces dons sont une manière de reconnaître votre participation et de vous remercier pour le temps passé avec eux. Parfois, ces dons sont un moyen de vous rembourser les frais engagés pour participer au projet (déplacement, repas, etc.). Normalement, tout devrait vous avoir été expliqué dans le formulaire de consentement.

Chapitre 3 et **chapitre 7** de l'EPTC2

Le chercheur ne doit pas vous mettre dans la situation où vous vous sentez obligé de participer parce que ce serait dans l'intérêt de la communauté. Cela créerait un conflit d'intérêts important pour l'individu et la communauté. En revanche, ce conflit d'intérêts peut être géré par une entente avec la communauté où le bénéfice est expliqué avant le recrutement des participants. Il ne doit pas y avoir de déséquilibre entre la personne qui a les ressources et celles qui en ont besoin. Par exemple, si une communauté a été très étudiée pour un problème de santé comme le diabète, mais n'a rien reçu en retour, les gens n'auront pas forcément envie de participer à une nouvelle recherche sur le sujet. Le chercheur peut donc être tenté de demander aux gens ce qu'ils veulent, notamment une nouvelle école. Si la construction de l'école est conditionnelle à la participation à la recherche, c'est une influence induite. Par contre, si l'école commence à être construite avant le début de la recherche et est inscrite dans une entente, cela constitue un partage de bénéfices légitime.

Les chercheurs sont tenus de ne pas vous offrir de cadeaux (ou autres bénéfices) qui pourraient influencer de façon induite votre choix d'accepter ou de continuer de participer à une recherche. En plus, influencer fortement ses participants peut fausser les résultats d'une recherche ou encourager des conduites qu'on sait problématiques. Par exemple, si un chercheur s'intéresse au jeu compulsif (gambling) en ligne, il ne pourra pas offrir de cartes à gratter ni lancer un concours pour gagner un moyen de se brancher sur Internet (tablette, ordinateur). Cependant, il est légitime de reconnaître votre participation avec un cadeau, en argent ou sous autre forme : carte-cadeau, objet, etc. En revanche, si le chercheur s'intéresse aux comportements alimentaires ou à la pratique du sport, il pourrait encourager de saines habitudes de vie en donnant un panier de fruits ou une bicyclette. Certes, une bicyclette coûte cher et peut être considérée comme une façon d'influencer le participant, mais en regard du bénéfice pour la santé d'un individu, ce cadeau peut être justifié.

Question

Références

8. Qu'est-ce qui se passe si j'habite en ville? Qu'est-ce qui se passe si je n'ai plus de liens avec ma communauté?

Quand un chercheur veut faire une recherche en milieu urbain, il lui est recommandé de contacter les communautés d'appartenance des personnes ciblées ou les organismes autochtones présents en ville, comme un centre d'amitié, un centre de développement des ressources humaines autochtones, etc. Le but est d'assurer un processus de recrutement approprié qui tient compte des particularités culturelles. Le but n'est pas que les conseils de bande ou autres organismes décident à la place des individus.

En fin de compte, chacun reste maître de son choix. Si vous trouvez qu'une recherche est intéressante, vous pouvez accepter de participer sans avoir besoin de l'approbation de qui que ce soit. C'est au chercheur de faire attention et de voir quelle peut être l'étendue de la participation des communautés.

Chapitre 9, art. 9.1 et 9.2 de l'EPTC2

9. Suis-je obligé de signer un formulaire pour donner mon consentement?

Habituellement, la signature d'un formulaire de consentement est requise parce que c'est un moyen de documenter le consentement éclairé d'un participant. Ce document lui donne aussi un résumé du projet, ce qu'on lui demande de faire dans le cadre de ce projet, les risques et les bénéfices associés à sa participation ainsi que des numéros de téléphone et des adresses de courriel pour joindre le chercheur ou son institution. Il indique enfin le droit de se retirer.

Cependant, la signature d'un document peut être perçue comme offensante dans certains contextes. Dans beaucoup de communautés autochtones, le fait de donner sa parole est déjà une forme d'entente qui respecte les règles de politesse et d'éthique. Également, signer un papier peut évoquer des manières de faire coloniales, créant un contrat avec obligations pour les participants. Obliger quelqu'un à signer peut aussi être offensant quand le participant ne maîtrise pas bien la lecture et l'écriture. Enfin, chez des peuples à tradition orale, le consentement requis peut être seulement oral afin de respecter les coutumes et les pratiques communautaires. Le chercheur présentera alors le contenu de son document oralement et en laissera une copie au cas où le participant voudrait vérifier la teneur du consentement qu'il a donné, ou avoir un numéro de téléphone ou un courriel.

Il est bien important de noter qu'un formulaire de consentement n'est en aucun cas un contrat. C'est une façon de garder une trace écrite. Rappelons que le participant peut changer d'avis quand il le veut, même si au début il était d'accord pour faire partie de la recherche.

Chapitre 9, art. 9.8 et **chapitre 3**, art. 3.12 de l'EPTC2

10. Si je me sens mal parce que les questions ont remué de mauvais souvenirs, qu'est-ce que le chercheur peut faire pour moi?

Les valeurs fondamentales de l'éthique de la recherche incluent le respect des personnes et la préoccupation du bien-être des participants. Le respect est aussi une valeur fondamentale dans les sociétés autochtones, ce qui le rend encore plus important aux yeux des chercheurs.

Chapitre 2, section B et **chapitre 9, section B** de l'EPTC2

Le chercheur a l'obligation de prévoir les risques qu'il fera courir à ses participants, y compris le fait de remuer de mauvais souvenirs. Il doit prévenir, dans la mesure du possible, les risques et s'assurer que du soutien spécialisé sera offert aux participants. Cela peut être une ligne d'appel d'aide psychologique, les numéros de travailleurs sociaux, la présence d'un membre de la famille qui s'assurera que vous allez bien, etc.

Les chercheurs n'ont pas l'obligation de se charger eux-mêmes du soutien, car ils ne sont pas forcément compétents en ce domaine. Certains, comme les psychologues et les travailleurs sociaux, ont reçu des formations pour aider les gens, mais ce n'est pas universel.

Qu'une recherche fasse sortir des émotions n'est pas toujours mauvais; parfois, cela fait du bien de pouvoir dire à quelqu'un ce qu'on a sur le cœur pour faire sortir ce qu'on a gardé à l'intérieur de soi. En tant que participant, vous pouvez demander de parler à une personne de l'extérieur de la communauté (par exemple un assistant de recherche que vous ne connaissez pas) si vous n'avez pas envie de dire tout haut certaines choses devant des gens que vous connaissez. Vous pouvez aussi demander de parler à quelqu'un de la communauté, si vous vous sentez plus à l'aise avec une personne qui fait partie de votre entourage.

11. Que va-t-on faire avec ma contribution à la recherche (p. ex. : paroles, données biologiques)?

Les chercheurs vont utiliser votre contribution pour mener leur projet de recherche. Les données que vous avez fournies seront gardées pendant plusieurs années. Elles peuvent être analysées selon diverses méthodes, cela dépend du projet, de la question de recherche et de la discipline du chercheur.

Supposons que le chercheur fasse une entrevue avec vous, il peut vous poser des questions, vous laisser parler sur un thème ou vous faire remplir un questionnaire. Après, le chercheur peut dégager les sous-thèmes que vous avez abordés, regarder quels mots vous avez utilisés ou compter le nombre de fois où vous parlez d'un thème précis, etc. Comme il y a bien des façons d'analyser un discours, si le chercheur travaille en équipe, d'autres personnes peuvent regarder votre discours avec d'autres perspectives. En fin de compte, vos paroles pourront apparaître dans des résultats de recherche sous forme de citations exactes de ce que vous aurez dit ou sous forme de statistiques. Elles pourront aussi être incluses dans des généralisations par rapport à ce que d'autres personnes auront dit. En tout temps, le chercheur s'engage à respecter votre intimité. Il ne peut citer votre nom ou d'autres choses qui permettent de vous identifier sans votre permission.

Il peut arriver que vous participiez à des recherches en santé où vous donnez un échantillon biologique : salive, sang, etc. En général, ce genre de recherches recueille aussi de l'information médicale qui sert de contexte pour analyser votre échantillon. Dans ce contexte comme dans tous les autres, la protection de la confidentialité est prise très au sérieux. Dans la vaste majorité des cas, vos données seront anonymisées et généralisées.

Chapitre 2 de l'EPTC2

Question

Références

12. À qui appartiennent les résultats de la recherche?

Quand vous acceptez de participer à une recherche, il vaut mieux que vous partiez de l'idée que vous pouvez faire confiance au chercheur et qu'il traitera vos données d'une manière respectueuse et appropriée. Si vous ne lui faites pas confiance, évitez de participer, car cela met en question tous les principes éthiques qui encadrent la relation entre participant et chercheur (respect, autonomie, justice, etc.).

Le chercheur doit utiliser vos données aux fins qu'il vous a expliquées dans le document de consentement éclairé. Cela inclut les utilisations commerciales (p. ex. : brevets, développements de technologies). Quand il s'agit d'une autre utilisation, il doit demander la permission à son comité d'éthique de la recherche et, dans certains cas, aux participants (quand les gens sont vivants et peuvent être contactés, c'est-à-dire que les données n'ont pas été anonymisées).

Toute recherche engendre beaucoup de données qui peuvent être utiles au chercheur, mais qui peuvent aussi créer certains problèmes aux participants si ces données sortent de la communauté. Prenons quelques exemples :

- Un chercheur s'intéresse à des rituels. S'il décrit le rituel et diffuse cette information, bien des gens non autochtones pourraient se réapproprier les rituels et en tirer un avantage financier. La loi canadienne sur la propriété intellectuelle ne protégera pas ce genre d'informations. Que faire pour éviter les dérives? Il devient essentiel d'établir une entente avec le chercheur qui dit explicitement qui a la propriété intellectuelle des rituels, quelles informations peuvent être partagées et avec qui (p. ex. : certaines informations sont communiquées seulement dans la communauté; d'autres, à un public plus large).
- Un chercheur s'intéresse aux chants de chasse des aînés. Il s'agit ici de savoirs individuels (voire familiaux). Un chasseur ne transmet pas ses chants à n'importe qui habituellement. Le chercheur et le participant doivent donc s'entendre sur la façon dont ce savoir peut être partagé : le chasseur accepte-t-il que ses chants soient enregistrés? Si oui, est-ce que seul le chercheur peut les écouter ou les diffuser? Qui peut avoir des copies des enregistrements?
- Un chercheur s'intéresse aux plantes médicinales. Le partage des connaissances sur ces plantes peut susciter des craintes légitimes : exploitation à large échelle, destruction de l'habitat, dépôt de brevets pharmaceutiques sur les molécules actives des plantes sans partage de redevances avec la communauté. Dans ce contexte, il importe d'établir des ententes claires sur l'utilisation et la transmission des connaissances. Il peut s'agir de restreindre la diffusion d'informations précises sur les plantes (p. ex. : lieux où elles poussent). S'il y a un espoir de développer un médicament, le chercheur peut s'entendre avec la communauté sur un contrat qui documente un partage de bénéfices explicites (redevances, formations, infrastructures, etc.).

La question du partage des données et de leur propriété est délicate et elle ne fait pas l'unanimité, ni chez les Premières Nations ni chez les chercheurs. Il vous appartient de décider ce que vous voulez faire. Certaines communautés réclament l'application des principes PCAPmd (propriété, contrôle, accès, possession), qui sont approuvés par le Centre de gouvernance de l'infor-

Chapitre 9, art. 9.13, 9.18 à 9.20 de l'EPTC2; **PCAP^{md}**

mation des Premières Nations. Ces principes peuvent être applicables, mais sont formulés de façon générale et sans précisions. En pratique, dans beaucoup de recherches (p. ex. : en sciences sociales où les gens peuvent raconter leurs vies personnelles), ils ne s'appliquent pas bien. Dans certains contextes, s'ils sont appliqués à la lettre, ces principes peuvent mettre en jeu le respect du participant, notamment en remettant en question la protection de la confidentialité. Également, ils peuvent imposer de grandes responsabilités aux communautés (p. ex. : participation active à toutes les étapes de la recherche), ce qui risque de les empêcher de collaborer à des recherches qui pourraient leur être bénéfiques (par manque de ressources, de personnel, de connaissances et de moyens). Toutefois, l'esprit de ce document est important et valide, et est partagé dans le chapitre 9 de l'EPTC2, à savoir assurer l'implication maximale des communautés dans les recherches qui les concernent et qu'elles veulent.

13. J'aimerais connaître les résultats de la recherche. Le chercheur a-t-il l'obligation de les montrer?

Cela dépend de ce que l'on entend par « résultats ». Le chercheur recueille des données, puis il doit les analyser et les interpréter. Les résultats fournis avant la fin de l'analyse sont considérés comme préliminaires. Ils peuvent être communiqués dans des rapports d'étape qui résument les grandes lignes des données déjà recueillies. Cela dépend des ententes que l'on prend avec le chercheur, on peut conclure des ententes individuelles ou négocier des ententes avec les communautés.

Il est très rare que le chercheur puisse dévoiler des données brutes, car il s'est normalement engagé à protéger l'anonymat des participants. Cependant, avec l'approbation des participants, il peut partager des informations personnelles tant qu'elles ne nuisent à personne.

Avant la fin du projet, le chercheur qui travaille en collaboration avec une communauté s'engage à donner l'occasion aux représentants de la communauté de participer à l'interprétation des résultats de recherche, puis à leur présentation publique.

À la fin d'un projet, il devient de plus en plus la norme que le chercheur soumette un rapport final à la communauté. Il peut aussi communiquer les résultats sous différentes formes : sites Internet, présentations orales, articles scientifiques, etc. Il est important que le chercheur présente ses résultats dans un langage le plus clair possible.

Il est très important de savoir que la recherche prend du temps : entre la collecte des données, leur analyse et leur présentation finale, il peut s'écouler plusieurs années.

Chapitre 9, art. 9.17 de l'EPTC2

Question

Références

14. Le chercheur vient de l'étranger et ne sait pas ce qu'est un certificat d'éthique. Il ne nous demande pas notre consentement. Est-il obligé de se conformer aux principes éthiques de la recherche au Québec?

L'EPTC2 s'applique à tous les chercheurs canadiens travaillant dans les institutions soumises à cette politique (comme les universités). Les chercheurs canadiens, même quand leurs recherches se déroulent à l'étranger, doivent respecter l'EPTC2.

En revanche, les chercheurs étrangers ne sont pas assujettis aux lignes directrices de l'EPTC2. Vous pouvez demander à ces chercheurs de se présenter devant un comité d'éthique avant d'accepter de participer à leur projet (soit vous leur indiquez un comité, soit ils devront se débrouiller eux-mêmes pour en trouver un). Vous pouvez aussi leur demander d'avoir lu le Protocole de recherche des Premières Nations du Québec et du Labrador (2005) et de s'y conformer.

Un chercheur, quelle que soit sa nationalité, doit dans tous les cas se conformer aux lois du pays, provinciales et fédérales.

Chapitre 2, section A
de l'EPTC2

15. Je trouve que le chercheur ne comprend pas notre façon de penser. Dans ma culture, ça ne se fait pas de lui dire. Je ne veux pas être grossier, alors comment lui faire comprendre?

Les chercheurs occidentaux ne comprennent pas toujours les codes de conduite autochtones, car leurs valeurs ou leurs manières de s'exprimer diffèrent de celles des Autochtones. Par exemple, ils ne comprendront pas forcément qu'annuler un rendez-vous, reporter plusieurs fois une rencontre, ne pas répondre à des courriels peuvent être autant de moyens pour leur dire que vous ne souhaitez pas participer à une recherche. Certains penseront que les Autochtones ne sont pas dignes de confiance. De même, dans les normes de conduite occidentales, il sera considéré comme irrespectueux de ne pas regarder quelqu'un dans les yeux. En outre, pour une recherche, il est courant que le chercheur ait préparé beaucoup de questions à poser. Or, dans beaucoup de codes de conduite autochtones, il ne faut pas regarder quelqu'un dans les yeux ni poser beaucoup de questions, c'est considéré comme impoli.

Vous avez donc deux choix :

1. Soit vous voulez qu'ils comprennent vos manières de faire et vous leur expliquez la différence entre leurs comportements et les vôtres. Le chercheur devra alors s'adapter;
2. Soit vous adoptez leurs façons d'être et vous leur dites les choses directement.

Il est important de s'assurer que les deux parties se comprennent bien et évitent les malentendus pour établir une bonne collaboration entre elles.

Chapitre 9, art. 9.8 de
l'EPTC2

CONCLUSION

La recherche au Canada est régie par des principes directement liés aux valeurs des communautés autochtones : le respect de l'autonomie de l'individu (dont la participation à la recherche doit toujours être volontaire), le souci du bien-être et de la justice. Le document clé au Canada est l'EPTC2, qui contient un chapitre entier (le chapitre 9) sur les considérations particulières à des participants et communautés autochtones. Les chercheurs et les CER ont l'obligation de prendre connaissance de ce document en entier. Il a été élaboré dans la lignée des grands documents internationaux qui constituent les lignes directrices pour la conduite de toute recherche avec les êtres humains (p. ex. : déclaration d'Helsinki, adoptée en 1964, qui est un document officiel de l'Association médicale mondiale). L'EPTC2 est un excellent point de départ pour les chercheurs et les communautés qui veulent établir des collaborations fructueuses et mutuellement bénéfiques.

Si la volonté de la communauté est d'agir comme un véritable partenaire de la recherche, il est primordial de comprendre la nature de la recherche dans toute sa complexité : la recherche demande du temps, de l'argent, du personnel hautement qualifié, des tâches administratives, etc. Il est donc important de reconnaître que les intérêts des chercheurs et des communautés ne sont pas toujours les mêmes. Vous pouvez a priori faire confiance aux institutions qui emploient les chercheurs, mais cette confiance ne doit pas être aveugle.

Il vous appartient de vérifier que la recherche a un certificat d'éthique, d'être critique, de poser de bonnes questions et de veiller à ce que toutes ces questions obtiennent des réponses satisfaisantes et claires. Il vous appartient aussi de négocier les conditions d'une éventuelle collaboration et participation. Si vous voulez que votre communauté participe de manière plus active aux recherches qui l'intéressent, elle devra investir des ressources. Il faudra un bureau de recherche et du personnel qualifié qui peut à la fois évaluer les projets et négocier des ententes afin que la recherche soit menée pour le bien-être de la communauté et dans le respect de ses coutumes et valeurs.

Pour assurer la bonne conduite de la recherche dans une communauté ou avec des participants autochtones, il est essentiel que les intérêts et les valeurs de chaque partie soient transparents. Le dialogue est un moyen très efficace pour obtenir une compréhension commune et éviter des malentendus. Cela peut être bien encadré par des ententes, un moyen recommandé. Mettre en application ces principes éthiques est une façon d'encourager une recherche plus collaborative et qui ne répète pas des modèles coloniaux. En fin de compte, le but de la recherche est de faire avancer les connaissances pour le bien commun en respectant les intérêts des participants et des communautés.



LECTURES RECOMMANDÉES

ASSEMBLÉE DES PREMIÈRES NATIONS DU QUÉBEC ET DU LABRADOR, juin 2005, *Protocole de recherche des Premières Nations du Québec et du Labrador*.

http://www.cdrhpnq.qc.ca/afnql_research_protocol/full/protocole_fr_full.pdf

CARON, N. 2006. « Soigner les patients autochtones : offrir des services culturellement appropriés », *Perspectives du Collège royal*, 3(2) : 19-23.

http://www.med.uottawa.ca/sim/data/Images/Aboriginal_care_Caron_f.pdf

OTTAWA, P.-É. 2012. « L'éthique comme outil de respect de soi-même et des autres (entrevue) », *Éthique publique*, 14(1) (<http://ethiquepublique.revues.org/981>)

GROUPE CONSULTATIF INTERAGENCES EN ÉTHIQUE DE LA RECHERCHE. 2014. Énoncé de politique des trois Conseils : *Éthique de la recherche avec des êtres humains* (EPTC2), Ottawa.

[\(http://www.ger.ethique.gc.ca/fra/policy-politique/initiatives/tcps2-eptc2/Default/\)](http://www.ger.ethique.gc.ca/fra/policy-politique/initiatives/tcps2-eptc2/Default/)

MINISTÈRE DE LA SANTÉ ET DES SERVICES SOCIAUX DU QUÉBEC. 2012. « Formation en éthique de la recherche », Didacticiel. (<http://didacticiel.ethique.msss.gouv.qc.ca/>)

ZIMMERMAN, S. 2012. « La Recherche visant les Premières Nations, les Inuits ou les Métis du Canada ». Webinaire, Groupe en éthique de la recherche. (<http://sshrc.ado-beconnect.com/p7s2iartnqg/>)

POUR CREUSER LE SUJET : TEXTES SCIENTIFIQUES

ASSELIN, H. et S. BASILE. 2012. « Éthique de la recherche avec les peuples autochtones », *Éthique publique*, 14(1) (<http://ethiquepublique.revues.org/959>)

BRANT CASTELLANO, M. 2004. « Ethics of Aboriginal Research » *Journal of Aboriginal Health*, January: 98-114. (http://archives.algomau.ca/main/sites/default/files/2012-25_003_007.pdf)

CHAREST, P. 2005. « Les assistants de recherche amérindiens en tant que médiateurs culturels : expériences en milieux innu et atikamekw du Québec », *Études/Inuit/Studies*, 29(1-2) : 115-129.

http://classiques.uqac.ca/contemporains/charest_paul/assistants_de_recherche/assistants_de_recherche_texte.html

DESMARAIS, F. 2006. « Consentement préalable, libre et éclairé des Peuples autochtones en droit international : la nécessaire redéfinition de son cadre conceptuel », *Revue québécoise de droit international* 19(1) : 161-209.

http://rs.sqdi.org/volumes/19.1_desmarais.pdf

ETHIER, B. 2010. « Terrain de recherche en milieu autochtone : la participation radicale du chercheur à l'ère de la recherche collaborative », *Altérités* 7(2) : 118-135.

http://www.alterites.ca/vol7no2/pdf/72_Ethier_2010.pdf

JÉRÔME, L. 2008. « L'anthropologie à l'épreuve de la décolonisation de la recherche dans les études autochtones : Un terrain politique en contexte atikamekw » *Anthropologie et Sociétés* 32(3) : 179-196. (<http://www.erudit.org/revue/as/2008/v32/n3/029723ar.html>)

ROSENTHAL, J. 2006. « Politics, culture, and governance in the development of prior informed consent in indigenous communities » *Current Anthropology* 47(1) : 119-128. (<http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3619215/>)

LE MODÈLE DE SUPERVISION DE LA RECHERCHE DU NUNATUKAVUT: L'INNOVATION PAR LA COLLABORATION

FERN BRUNGER

Professeure agrégée d'éthique en matière de soins de santé, Division de la santé communautaire et des sciences humaines, Faculté de médecine, Memorial University, 300 Prince Philip Drive, St. John's (Terre-Neuve-et-Labrador) A1B 3V6, CANADA; fbrunger@mun.ca.

JULIE BULL

Étudiante au doctorat en études interdisciplinaires, Université du Nouveau-Brunswick; membre de la nation NunatuKavut; julierbull@gmail.com.

DARLENE WALL

Gestionnaire du secteur social et membre de la nation NunatuKavut; dwall@nunatukavut.ca.

Notre recherche avait pour but de déterminer la meilleure approche pour la mise en œuvre et la gestion d'un système de gouvernance autochtone de recherche en santé dans les communautés aux compétences politiques et culturelles complexes et multiples¹. À cette fin, nous avons mis en place un système de supervision de la recherche à l'intention du conseil communautaire du NunatuKavut (CCN) – une organisation représentant les Inuits du sud du Labrador – et effectué un examen critique de ce processus afin d'émettre des recommandations concernant les pratiques exemplaires.

Cet article présente les politiques et les procédures élaborées spécialement pour le NunatuKavut. Au moyen de nos recherches préliminaires et de nos constatations, nous démontrons que la navigation dans le système d'examen de la recherche s'avère complexe lorsque les compétences et les types d'examen sont nombreux. En outre, nous expliquons et justifions de façon claire le plan d'action que nous avons élaboré pour les chercheurs. Enfin, nous terminons en nous penchant sur nos stratégies méthodologiques, des stratégies articulées autour des connaissances des membres de la communauté qui ont donné lieu à

un modèle innovateur de collaboration entre les chercheurs et la communauté.

1. CONTEXTE

Le terme NunatuKavut signifie « notre terre ancienne »; il s'agit du territoire occupé par les 6 000 Inuits du sud du Labrador. Les Inuits du sud (auparavant connus sous le nom de Métis du Labrador) sont un peuple d'ascendance mixte inuite et européenne vivant dans les petites communautés longeant la côte du Labrador-Centre et du Labrador-Sud, du lac Melville au détroit de Belle-Isle.

Une combinaison de trois événements ayant culminé en 2010 a produit un contexte unique pour la recherche et nous a permis de tester les pratiques exemplaires. Tout d'abord, le CCN, et les Métis du Labrador par la suite, a commencé à se mobiliser sur le plan politique en réaffirmant l'identité inuite de la communauté et en cherchant à obtenir un accord de revendication territoriale. Dans le cadre de ce processus, le CCN a également tenté de jouer un rôle plus proactif dans la détermination des besoins sur le plan de la recherche en santé et l'implication des chercheurs au sein de la communauté. Ensuite, à Terre-Neuve-et-Labrador, une loi visant à établir une autorité provinciale pour l'éthique de la recherche en santé a été

1. Cette recherche est appuyée par les Instituts de recherche en santé du Canada (no 106542); F. Brunger (chercheuse principale), J. Bull, J. Graham, D. Pullman, D. Wall et C. Weijer (chercheurs associés). *The Labrador Inuit-Métis Research Ethics Project: An experiment in Aboriginal governance of health research in complex communities.*



adoptée (gouvernement de Terre-Neuve-et-Labrador, 2011). Jusque-là, le comité d'éthique de la recherche (CÉR) de l'autorité régionale de la santé Labrador-Grenfell, formé de représentants des Innus, des Inuits et des Métis, avait été chargé de veiller à ce que la recherche soit appropriée à la région. La mise en place de l'autorité provinciale pour l'éthique de la recherche en santé signifiait que le CÉR n'effectuait plus les examens éthiques, cette tâche ayant été confiée à un comité d'éthique de la recherche en santé (CÉRES) centralisé. Cette autorité a mis fin aux examens éthiques de recherche en santé à l'échelle locale (au Labrador), imposant aux communautés autochtones la lourde responsabilité de déterminer si les recherches proposées sur leur territoire et à leurs membres étaient acceptables. De plus, le CÉRES centralisé de l'autorité pour l'éthique de la recherche en santé devait s'assurer que la communauté examine et approuve le projet de recherche avant d'accorder une autorisation sur le plan éthique, ce qui a amené la communauté à se mobiliser pour trouver des façons de mettre au point un système plus rigoureux d'examen et de supervision de la recherche. Enfin, l'énoncé de politique des trois conseils a été révisé afin d'inclure un nouveau chapitre sur les lignes directrices pour la recherche avec des communautés autochtones du Canada (Instituts de recherche en santé du Canada, Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada et Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, 2010), mentionnant également que les com-

munités devaient être consultées avant que la recherche puisse être approuvée par un CÉR. Ensemble, les trois changements ont facilité et justifié les efforts du NunatuKavut visant à créer un système plus rigoureux de supervision de la recherche.

2. MÉTHODOLOGIE

Notre recherche, qui visait à restructurer et à mettre en œuvre le système d'examen et de supervision de la recherche du NunatuKavut, se voulait novatrice de trois façons. Tout d'abord, nous avons explicitement divisé le travail en formant deux équipes de chercheurs : une équipe communautaire et une équipe universitaire. Les deux équipes ont effectué leur travail séparément et de façon séquentielle de manière à ce que le travail communautaire soit la priorité et que le travail universitaire soit dirigé par l'équipe communautaire. La clé de ce processus a été la position de Bull en sa qualité de membre de la nation NunatuKavut et d'universitaire. Ensuite, la chercheuse principale (Brunger) a travaillé, au nom du CCN (sous la direction de Wall), à la mise en place du processus d'examen éthique. À titre d'anthropologue, elle a étudié le processus et en tant qu'éthicienne et présidente du CÉRES provincial, elle a jonglé avec les besoins des deux systèmes. Finalement, nous avons utilisé et étudié simultanément un modèle de partenariat qui privilégiait l'autorité des « autres » membres de la communauté comme producteurs de connaissances. Cette approche décolonisatrice (Smith, 1999) était très naturelle pour nous. L'idée du projet avait été

lancée par Bull; puis, lors d'un atelier présenté au Labrador en 2006 par des communautés autochtones et au cours duquel les communautés se sont adressées aux chercheurs, un étudiant de premier cycle a expliqué les besoins de la communauté sur le plan de la recherche en santé et sollicité la participation de chercheurs à d'éventuelles collaborations². Par la suite, Brunger a fait une demande de financement pour soutenir la thèse de maîtrise de Bull, de même que la recherche pilote et la base de la présente étude (Brunger et Bull, 2011). Engagée dans le projet depuis l'étude pilote antérieure, Wall a commencé à assumer de plus en plus de responsabilités à l'étape de la rédaction de la demande de subvention ayant mené à ce projet. Brunger, qui n'avait nullement envie de devenir une « experte » non autochtone en études autochtones, a volontiers accepté de suivre les directives de Wall en ce qui concerne les besoins et les perspectives du CCN tout au long du projet. Ensemble, nous avons évalué les exigences du processus et procédé à sa conception, effectué l'implantation, le suivi et l'évaluation du système, appliqué les recommandations et mis en œuvre le processus final.

3. PROCESSUS DU COMITÉ CONSULTATIF SUR LA RECHERCHE DU NUNATUKAVUT

Le comité consultatif sur la recherche du conseil communautaire du NunatuKavut (CCR-CCN) a été formé en 2006; il est responsable de l'examen de toutes les

2. *Community Health Research in Labrador: Listening, Learning, and Working Together*. Atelier commandité par le comité de recherche en santé des Autochtones du Labrador, Happy Valley-Goose Bay, Labrador, 2006.

recherches auxquelles participent des membres de la nation NunatuKavut ou menées sur les terres du NunatuKavut. Le CCR-CCN a été mis sur pied par le CCN et est responsable devant les dirigeants du CCN. De 2010 à 2013, le comité a examiné de dix à quinze demandes par année.

Le processus révisé du CCR-CCN découlant de cette recherche a été présenté en janvier 2013. La demande se divise en trois sections : (a) les renseignements à propos de l'étude, fournis dans un court formulaire devant être présenté au chercheur dans le but de déterminer ou de confirmer la nécessité de l'examen du CCR-CCN; (b) la demande elle-même; et (c) la demande relative aux communautés, qui explique en détail les attentes de chaque communauté concernée par la recherche. La demande comprend les types de questions que l'on retrouve normalement sur les formulaires des CÉR, mais elle met davantage l'accent sur les demandes prévues sur le plan des ressources économiques, sociales et culturelles de la communauté, notamment ce que l'on attend précisément des collaborateurs de la communauté et des participants au sein de la communauté (comité consultatif sur la recherche du conseil communautaire du NunatuKavut, 2013a).

3.1 QUEL EXAMEN DOIT ÊTRE EFFECTUÉ EN PREMIER?

Les chercheurs ont indiqué que le fait de naviguer parmi plusieurs examens créait

de la confusion. Les messages qu'ils recevaient de la part des différentes communautés et des divers CÉR à propos de l'examen à effectuer en premier étaient contradictoires. Par exemple, l'approbation du CÉR était-elle requise avant d'entrer en contact avec une communauté autochtone aux fins du processus d'examen et d'approbation, ou encore le processus d'examen et d'approbation par la communauté autochtone était-il une condition préalable à l'examen par le CÉR?

Même si, en théorie, il était logique pour le CÉR de mettre son processus d'examen et d'approbation sur la glace tant qu'il n'avait pas reçu l'aval de la communauté pour la recherche, une analyse préliminaire de cette approche a clairement indiqué qu'elle était injuste, car le fardeau qu'elle enlevait au CÉR était mis sur la communauté.

En effet, nous (le comité consultatif sur la recherche du NunatuKavut et le CÉRES) avons commencé à utiliser une approche consistant à appliquer ce qui semblait, intuitivement et conformément aux lignes directrices 2006 des Instituts de recherche en santé du Canada (Instituts de recherche en santé du Canada, 2010), être la règle d'or : s'assurer que le processus d'examen et d'approbation par la communauté est effectué afin que l'approbation éthique puisse être accordée. Cependant, cette situation a contribué à mettre le poids d'un examen éthique rigoureux sur les comités d'examen sous-financés de la communauté. La communauté se

retrouvait soudainement responsable de détecter les risques potentiels (que le chercheur réduisait par la suite en apportant des modifications aux méthodes avant de présenter une demande au CÉR) – une tâche qui, normalement, aurait incombé au CÉR. Autrement dit, la majeure partie du travail, normalement effectuée par le CÉR, était accomplie par le CCR de la communauté. Pour remédier à la situation, nous avons inversé les rôles en confiant ce mandat au CÉR et en demandant au chercheur de faire les changements avant que la demande soit présentée au CCR de la communauté. Cette façon de faire a réduit de façon importante la charge de travail du CCR de la communauté, mais elle a engendré un nouveau problème : tout changement demandé par la communauté dans le cadre de cette approche devait être envoyé au CÉR comme une modification devant être examinée et approuvée, ce qui signifiait une étape supplémentaire pour le chercheur et le CÉR. Étant donné que la priorité consistait à alléger le fardeau pour le CCR de la communauté, cette approche semblait la plus appropriée puisqu'elle exigeait peu d'efforts supplémentaires de la part du CÉR et du chercheur³. Un document d'orientation à l'intention du chercheur, assorti d'instructions et d'un plan d'action (figure 1 à la page suivante), a été créé et affiché sur le site Web du CCN, à côté du formulaire de demande (comité consultatif sur la recherche du conseil communautaire du NunatuKavut, 2013b).

3. Pour le CÉRES provincial et pour les chercheurs, ce processus crée une certaine confusion puisque toutes les CCR des communautés autochtones ne privilégient pas cette approche; en effet, certaines exigent que leur propre processus d'examen et d'approbation précède la présentation de la demande du chercheur au CÉR. Pour les chercheurs dont les études touchent plusieurs CCR autochtones, cela signifie que le CÉR doit être flexible et prêt à tenir compte d'approches différentes (et parfois contradictoires) selon lesquelles l'examen doit être effectué en premier dans le cadre d'une demande unique au CÉR.

Figure 1. Processus d'examen et d'approbation par la communauté du comité consultatif sur la recherche du NunatuKavut



3.2 DISTINCTION ENTRE EXAMEN ÉTHIQUE ET EXAMEN PAR LA COMMUNAUTÉ

L'établissement de l'ordre des examens repose sur la distinction entre l'examen par la communauté et l'examen par le CÉR. Pour le CCR-CCN, nous avons créé un cadre de référence qui définit clairement le rôle du CCR et les paramètres de son travail (comité consultatif sur la recherche du conseil communautaire du NunatuKavut, 2013c).

Extrait du cadre de référence du CCR-CCN :

Pouvoirs du CCR-CCN :

Veiller à ce que la recherche concernant les peuples et les terres du NunatuKavut soit :

- 1) menée d'une manière qui respecte le contexte spirituel, culturel, social et environnemental des NunatuKavut;

- 2) alignée sur les besoins, les attentes et les valeurs des NunatuKavut;
- 3) réalisée conformément aux principes PCAP^{md} (propriété, contrôle, accès et possession) (Centre de gouvernance de l'information des Premières Nations, 2013; Schnarch, 2004);
- 4) approuvée par un CÉR (s'il y a lieu) OU par des bailleurs de fonds.

Tâches du CCR-CCN :

1. Examiner les propositions de recherche universitaire :

- Examiner la recherche proposée et déterminer si celle-ci : (a) est appropriée telle quelle, (b) requiert une révision, ou (c) est inappropriée ou nuisible pour la communauté NunatuKavut;
- Aider les chercheurs à élaborer une proposition en faisant des commentaires et en recommandant des modifications aux pro-

jets de recherche afin que ceux-ci soient pertinents pour la communauté.

2. Liaison entre les chercheurs et les membres de la nation NunatuKavut :

- Négocier des accords entre les chercheurs et les communautés;
- Participer à la recherche (le degré et le type de collaboration variant en fonction de l'accord chercheur-communauté);
- Aider les chercheurs, par exemple en trouvant des communautés et des individus qui pourraient participer à la recherche (le degré et le type d'assistance variant en fonction de la nature de la collaboration);
- Fournir des renseignements et des conseils aux chercheurs et aux membres des communautés;

- Déterminer les besoins et les priorités associés à la recherche et mettre cette information à la disposition des chercheurs.

3. Assistance aux chercheurs du CCN :

- Vérifier que les propositions de recherche du CCN et les contrats de recherche sont appropriés pour les membres de la nation NunatuKavut.

4. Administration de la recherche :

- Maintenir un registre de recherche;
- Assurer la liaison avec l'autorité pour l'éthique de recherche en santé et les CÉR;
- Assurer la liaison avec d'autres comités de recherche autochtones et d'autres organismes d'approbation de la recherche.

3.3 DISTINCTION ENTRE SOUTIEN DE LA COMMUNAUTÉ ET APPROBATION DE LA COMMUNAUTÉ

Les processus entourant le CCR et le CÉR ont été source de confusion pour les chercheurs effectuant des recherches qui concernent les communautés autochtones de l'ensemble de Terre-Neuve-et-Labrador (et pas seulement du NunatuKavut). Pour que le CÉR puisse aller de l'avant avec le processus d'examen et d'approbation, il faut déterminer *quelle* autorité représente un « soutien » pour la communauté. Il pourrait s'agir d'un représentant élu d'une communauté donnée au sein de la communauté autochtone, d'un collaborateur à la recherche dans la commu-

nauté ou d'un membre d'un organisme dirigeant représentant l'ensemble de la communauté autochtone, ou encore d'une lettre d'approbation formelle du CCR même.

Les chercheurs et les CÉR n'apprécient pas toujours – à juste titre – la distinction entre une lettre de soutien de principe d'un collaborateur de la communauté, une lettre de soutien d'un représentant élu autochtone et une lettre d'approbation du CCR à la suite d'un processus formel d'examen et d'approbation par la communauté. Relevant de la compétence du NunatuKavut, le processus était très simple et facile à suivre. Dès ses débuts, le CCR-CCN a clairement défini et communiqué la structure hiérarchique et les responsabilités. Le conseil du NunatuKavut ne fournit pas de lettres de soutien à la recherche, mais demande au président du CCR de le faire. Les membres de la communauté dont les chercheurs sollicitent la collaboration communiquent de manière informelle avec le président du CCR. Toutes les recherches sont soumises à un processus d'examen formel par le CCR. Ainsi, pour les Inuits du sud, le système a fonctionné efficacement pour toutes les recherches (et pas seulement celles liées aux questions sociales et de santé).

Sous la direction du CCR-CCN remanié, cette norme de pratique a été établie en tant que processus formel pour le NunatuKavut. Nous avons eu l'idée de mettre en place un processus formalisé de soutien de principe et de consultation du CCR, c'est-à-dire un processus distinct de l'approbation elle-même, à l'étape de la conception. Les chercheurs

sont invités à téléphoner ou à envoyer un courriel au président du CCR-CCN tôt dans le processus de conception de la recherche afin de déterminer avec quelles personnes de la communauté ils communiqueront et comment ils collaboreront à la conception de l'étude. Lorsqu'on désigne le CCR de la communauté comme point d'entrée formel de la communauté, le chercheur a plus facilement accès à des collaborateurs et à des ressources au sein de la communauté au début de la phase de conception (comité consultatif de la recherche du conseil communautaire du NunatuKavut, 2013b).

Extrait du document *Guidelines for Community Engagement with NunatuKavut du CCR-CCN* :

Étapes du processus de participation communautaire

i) Discussion préliminaire :

La discussion préliminaire consiste en un courriel ou un appel téléphonique informel de la part du chercheur au président du CCR, dont le but est de présenter la possibilité d'une application de recherche. La discussion préliminaire sert à :

- a. présenter le chercheur et le projet au président du CCR-CCN;
- b. vérifier que le sujet proposé est approprié pour la demande;
- c. offrir une occasion de poser des questions et de clarifier les étapes du processus d'examen;
- d. obtenir de l'aide afin de trouver des communautés ou des personnes qui soutiendront la recherche durant la phase de conception de la recherche.

Après cette discussion, le chercheur est invité à remplir le formulaire intitulé « Demande initiale – Section A ».

3.4 DISTINCTION ENTRE COLLABORATION DE LA COMMUNAUTÉ AVEC LE CHERCHEUR ET EXAMEN PAR LA COMMUNAUTÉ DES PROPOSITIONS FORMELLES (DÉJÀ RÉDIGÉES)

La confusion en ce qui a trait à l'examen du CCR par rapport à la collaboration de la communauté pose des défis uniques pour les étudiants des cycles supérieurs effectuant des recherches qui concernent les communautés autochtones. Nous avons entendu des histoires déchirantes d'étudiants qui sont entrés en contact avec des communautés, proposition préliminaire en main, prêts à amorcer le processus de discussion des besoins de la communauté afin de concevoir conjointement une étude, et qui ont eu pour réponse un « non » catégorique.

En effet, dans le cas des étudiants que nous avons interrogés, une proposition complète était exigée au début de leur programme d'études. Pour répondre à cette exigence, ils ont présenté au CCR de la communauté ce qu'ils considéraient comme une ébauche de proposition dans le but d'obtenir des commentaires à propos des besoins et des attentes de la communauté qui leur serviraient à élaborer une proposition « réelle » à l'intention du CCR. Autrement dit, les étudiants ont présenté leur proposition non pas comme une demande formelle au CCR aux fins d'un examen éthique, mais plutôt comme un

moyen d'amorcer le dialogue; leur proposition avait pour but de solliciter le soutien de la communauté, de cultiver une relation et de servir de tremplin pour la collaboration dans le cadre de la recherche, par exemple pour l'élaboration de la proposition finale en fonction des commentaires de la communauté. Cependant, la présentation d'une proposition par un chercheur sans contact ni relation préalable était perçue par le CCR de la communauté comme un affront au principe de recherche collaborative, et se traduisait par le rejet pur et simple du projet.

Le problème ne s'est jamais présenté avec le NunatuKavut parce qu'il était entendu que le processus d'examen de la recherche servait non seulement à faire approuver la recherche, mais aussi à établir des relations. En démontrant qu'une telle approche évite les situations où les chercheurs sont rejetés en raison de l'absence d'un contact préalable, notre recherche a mis en relief ce processus d'établissement de relation et l'a expressément intégré dans le processus d'examen (comme indiqué dans l'extrait du cadre de référence mentionné précédemment).

3.5 MEMBRES DES COMMUNAUTÉS ÉLOIGNÉES ET REPRÉSENTANTS DES COMMUNAUTÉS CENTRALES

Lorsque les communautés représentées par le CCR sont dispersées dans des zones géographiques éloignées, qui représente ou exprime les points de vue de la communauté (à l'échelle municipale)? Deux préoccupations ont été exprimées par les membres de commu-

nautés géographiquement éloignées du site du CCR-CCN. Tout d'abord, il se peut que le CCR ne soit pas au courant de certains facteurs sociaux, économiques, géographiques ou politiques propres à la communauté locale, ce qui pourrait avoir une incidence sur le bien-fondé de la recherche dans cette communauté. Ensuite, il est possible que les membres de la communauté forment des collaborations de recherche solides, mais que celles-ci soient considérées comme étant sans importance ou inappropriées par le CCR central et qu'elles soient refusées pour l'approbation officielle, et ce, même si la communauté les juge importantes. Si ce problème n'a pas été rencontré sur le territoire du NunatuKavut, il aurait toutefois été signalé dans un autre territoire autochtone.

Nous avons abordé ce problème en ajoutant à la demande du CCR la pièce jointe « Communauté » (comité consultatif de la recherche du conseil communautaire du NunatuKavut, 2013a).

Extrait du document *Application to Conduct Research and Consultations in the Territory of NunatuKavut*:

Section C – Demande relative aux communautés

(Applicable uniquement à la recherche communautaire effectuée dans des communautés autres que celles de Happy Valley-Goose Bay)

La demande relative aux communautés doit être remplie par chaque communauté qui participera à la recherche. L'information ne doit concerner que les membres de cette communauté et être

adaptée à son contexte. Voyez-y une occasion de partager avec la communauté votre enthousiasme pour la recherche! N'oubliez pas que vous devez tâcher de garder cette information compréhensible pour un profane (six ans de scolarité et moins).

Longueur: 1 à 2 pages.

Information demandée :

- Titre de la recherche
- Résumé non scientifique
- Description de la façon dont les membres de la communauté seront invités à participer, par exemple :
 - Les participants à la recherche;
 - Le coordonnateur de la recherche (bénévole):
- Tâches possibles : présenter les participants potentiels, conduire le chercheur jusqu'aux communautés, organiser des réunions à l'hôtel de ville, traduire, planifier l'hébergement;
 - Le conseiller en recherche (bénévole):
- Tâches possibles : siéger au comité consultatif, être disponible pour conseiller, informer et guider le chercheur de manière informelle;
 - L'adjoint à la recherche (rémunéré et formé):
- Tâches possibles : effectuer des sondages, gérer les données;
 - Le chercheur contractuel (contrat rémunéré conclu avec le CCN):
- Tâches possibles : personne payée par une entreprise (société minière, compagnie hydroélectrique, province) pour concevoir et mener des études d'impact environnemental;
 - Le responsable de la recherche

(le CCN reçoit une subvention et recrute un chercheur universitaire).

3.6 QUAND UNE PERSONNE EST-ELLE CONSIDÉRÉE COMME UNE PERSONNE DE L'INTÉRIEUR POUVANT SE SOUSTRAIRE À L'EXAMEN DU CÉR?

Si un projet est élaboré, conçu et réalisé par le CCN *pour ses propres besoins*, on parle alors d'amélioration de la qualité ou d'évaluation de programme et non d'une « recherche » nécessitant un examen par un CÉR (EPTC 2). Au cours de notre recherche, le CCN a réalisé un grand nombre d'études d'impact environnemental ainsi qu'une importante évaluation des besoins en santé, ce qui a soulevé la question de savoir si le CCR-CCN devrait examiner ses propres recherches. Le conseil a déterminé que, compte tenu du volume élevé des évaluations d'impact environnemental effectuées à la demande de sociétés minières, de ministères et d'autres organisations, le processus d'examen et d'approbation des recherches internes était essentiel pour assurer le maintien de normes élevées et éviter les conflits d'intérêts en ce qui concerne la rémunération versée par les parties prenantes qui demandent ces évaluations.

Par ailleurs, dans le débat sur la question de savoir si l'on doit ou non soumettre la recherche locale à l'examen du CCR, nous avons été confrontés à un problème supplémentaire: les chercheurs universitaires invités par la communauté à titre de partenaires dans la recherche entreprise par la communauté

(comme ce fut le cas pour l'évaluation des besoins en matière de santé) doivent se soumettre à l'examen et à l'approbation du CÉR en tant qu'universitaires, et leur propre examen par le CÉR est subordonné à l'approbation du CCR (parce qu'il s'agit d'une recherche concernant une communauté autochtone). La pratique selon laquelle toutes les recherches internes lancées par les communautés sont soumises à l'examen du CCR a également permis de résoudre ce problème.

3.7 COMPLEXITÉ DE L'ÉVALUATION DE LA PERTINENCE ET DU CHOIX DU MOMENT D'UN EXAMEN PAR LA COMMUNAUTÉ DANS LE CADRE D'UNE RECHERCHE QUI NE CONCERNE PAS DIRECTEMENT SES MEMBRES

Si la recherche est effectuée sur les terres d'un gouvernement ou d'un territoire autochtone précis, ou avec leurs membres, alors le CCR autochtone doit examiner et approuver la recherche. Toutefois, les terres NunatuKavut ne sont pas encore officiellement reconnues comme étant les terres des Inuits du sud. De plus, les communautés sont souvent mélangées sur le plan démographique et peuvent inclure les Inuits du sud, les Inuits du nord, les personnes de descendance innue et les familles non autochtones. Par conséquent, si une recherche est menée sur des terres NunatuKavut et qu'aucun renseignement sur les Inuits du sud n'est recueilli (par exemple, les recherches en santé qui ne recueillent aucune donnée

démographique), les chercheurs ne seront pas tenus d'obtenir l'approbation du CCR-CCN.

La question connexe portant sur la nécessité d'un examen du CCR lorsqu'une recherche ne relevant pas de la compétence du CCR autochtone peut avoir des répercussions sur une communauté donnée – c'est-à-dire lorsque la recherche peut révéler par inadvertance des renseignements sur une communauté autochtone en particulier, mais qu'elle ne cible pas précisément ni intentionnellement les peuples autochtones – a également été soulevée. Happy Valley-Goose Bay, la plus grande ville du Labrador, abrite des Innus, des Inuits, des Inuits du sud et des non-Autochtones; c'est aussi l'endroit où la majorité des recherches en santé sont menées dans la région. Certains travaux de recherche comprennent des questions démographiques telles que l'ascendance – et peuvent donc avoir des implications pour les communautés autochtones – d'autres ne concernent aucune communauté autochtone en particulier et d'autres encore ciblent des communautés autochtones bien précises. Il est donc important de savoir quand, comment et qui consulter au sujet de l'acceptabilité de la recherche du point de vue d'une communauté autochtone donnée dans le contexte précis de cette communauté.

Compte tenu de ces complexités, le CCR-CCN a créé une option de « notification de recherche » afin de gérer les recherches dont les implications pour le NunatuKavut peuvent être ambiguës (comité consultatif sur la recherche du

conseil communautaire du NunatuKavut, 2013d).

Extrait du document **Procedures for NCC-RAC Office Staff:**

Processus d'examen

Le président examine la demande et détermine si la recherche proposée constitue :

- 1) une demande inadéquate (aucun examen requis);
- 2) une notification de recherche (aucun examen requis);
- 3) une demande adéquate (examen requis).

1) Demande inadéquate

Utilisée lorsque la recherche ne concerne pas les NunatuKavut (demande inadéquate).

Exemple : *La recherche est menée auprès d'Innus et non de NunatuKavut.*

Action : Le président du CCR-CCN envoie un courriel au chercheur pour l'informer qu'aucun examen n'est exigé de la part du CCR-CCN. La notification est envoyée dans un délai de deux semaines.

2) Notification de recherche

Utilisée lorsque la recherche concerne les NunatuKavut, mais pas directement (voir « Type 1 – Recherche pouvant concerner les NunatuKavut » à l'annexe A).

Exemple : *Une travailleuse sociale mène une recherche sur la violence familiale à Happy Valley-Goose Bay. Elle ne s'intéresse pas aux Nunatu-*

Kavut en particulier, mais les résultats découlant des données démographiques recueillies pourraient avoir des implications pour les NunatuKavut en tant que communauté.

Action : Le président du CCR-CCN envoie un courriel au chercheur pour l'informer qu'aucun examen n'est exigé de la part du CCR-CCN. La notification est envoyée dans un délai de deux semaines. On s'attend à ce que le chercheur soumette un rapport final par mesure de courtoisie. Si les circonstances changent de telle sorte que le processus de recherche ou ses résultats concernent directement les NunatuKavut, le chercheur doit en informer le CCR-CCN par écrit.

3) Demande adéquate

Action : Le président du CCR-CCN envoie au chercheur un courriel l'invitant à présenter le document **Demande complète – Section B**. Le courriel d'invitation est envoyé au chercheur dans un délai de deux semaines.

3.8 SURVEILLANCE ET SUPERVISION DE LA RECHERCHE COMMUNAUTAIRE

Pour le CCR du NunatuKavut, l'une des pièces manquantes importantes du processus d'examen était la supervision de la recherche effectuée dans la communauté et une approche proactive à cet égard. Pour répondre à la nécessité d'une supervision directe, un registre de base de données a été conçu avec l'aide du service d'information sur la gestion

des systèmes de santé (HSIMS) de la Faculté de médecine de la Memorial University.

Le but du registre était de capturer la gamme et le type de recherches en cours, de déterminer si un examen éthique avait été effectué et, le cas échéant, de quelle façon celui-ci avait été effectué, si la pertinence de la recherche pour la communauté avait été vérifiée, si les résultats de la recherche avaient été communiqués à la communauté et, le cas échéant, s'ils avaient eu des répercussions sur celle-ci. Le registre contient les recherches antérieures examinées par le CCR-CCN, ainsi que les nouvelles études qui y sont ajoutées. Le registre a été conçu pour que le personnel du NunatuKavut soit en mesure

d'effectuer des analyses statistiques annuelles des données afin de déterminer quels types de recherche sont effectués, quels types de chercheurs les effectuent et qui contrôle les cordons de la bourse, et si les principes PCAP^{MC} sont respectés. Au fil du temps, la base de données sera également utilisée pour dresser un portrait des lacunes de la recherche, et cette information pourra ensuite être partagée avec les chercheurs⁴. En outre, le registre permet au CCN et aux chercheurs d'appliquer les principes PCAP^{MC}. Dans le registre, on peut lire ceci : « Accès et possession : décrivez de façon précise l'information anonymisée conservée à des fins d'accès par le CCN et indiquez l'endroit où le CCN doit aller pour accéder à cette information une fois l'étude terminée. »

4. CONCLUSION

Nous avons réuni une solide base de faits pour la mise en œuvre d'un processus de CCR communautaire innovateur et efficace. Nous avons eu l'idée de mettre en place un processus formalisé de soutien de principe et de consultation du CCR – c'est-à-dire un processus distinct de l'approbation elle-même, à l'étape de la conception – et nos stratégies méthodologiques étaient axées sur les connaissances des membres de la communauté; cette approche a été la clé de notre succès. Le recours à une anthropologue et éthicienne comme personne de l'intérieur (collaborant à la conception et à l'amélioration du système en tant que membre du CCR, sous la direction de Wall) et comme personne de l'extérieur (chercheuse, universitaire et présidente du CÉRES) nous a permis de veiller à ce que le processus du CCN et le processus provincial s'enchaînent. En sa qualité de membre de la nation NunatuKavut et d'universitaire ayant une expertise en matière de théorie indigène appliquée à l'éthique de la recherche, Bull a présenté un point de vue critique qui nous a incités à rester fidèles à une approche décolonisatrice de collaboration en matière de recherche. Si la position de Bull a permis d'estomper les frontières traditionnelles entre les universitaires et les membres de la communauté, celle de Wall, en tant que chercheuse associée et chef de l'équipe communautaire, a permis de renverser cette dichotomie. Nous attribuons le succès de notre projet à ce renversement.



4. Au cours de la phase 2 du projet de base de données, le HSIMS devra mettre en place un niveau d'accès distinct qui fera en sorte que les chercheurs qui présentent une demande au CCN devront remplir le formulaire en ligne pour entrer leurs renseignements directement dans la base de données (en cours). Le comité consultatif sur la recherche en santé du Labrador a proposé une troisième phase (pourparlers en cours avec toutes les parties). La base de données deviendra une base de données de recherche sur les Autochtones du Labrador, gérée par le comité consultatif sur la recherche en santé du Labrador avec le soutien infrastructurel du Labrador Institute..

RÉFÉRENCES

BRUNGER, F. et J. BULL (2011). Whose agenda is it? Regulating research ethics in the Labrador context, *Études Inuit Studies*, 35(1-2), 127-15.

CENTRE DE GOUVERNANCE DE L'INFORMATION DES PREMIÈRES NATIONS (2013). *Les principes PCAP des Premières Nations*. Récupéré le 3 juillet 2014 de <http://fnigc.ca/fr/pcap.html>.

INSTITUTS DE RECHERCHE EN SANTÉ DU CANADA (2010). *Lignes directrices des IRSC pour la recherche en santé chez les peuples autochtones*. Récupéré le 31 mars 2013 de <http://www.cihr-irsc.gc.ca/f/29134.html>.

INSTITUTS DE RECHERCHE EN SANTÉ DU CANADA, CONSEIL DE RECHERCHES EN SCIENCES NATURELLES ET GÉNIE DU CANADA et CONSEIL DE RECHERCHES EN SCIENCES HUMAINES (décembre 2010). *Énoncé de politique des trois Conseils: Éthique de la recherche avec des êtres humains*.

NUNATUKAVUT COMMUNITY COUNCIL RESEARCH ADVISORY COMMITTEE (2013a). *Application to conduct research and consultations in the territory of NunatuKavut*. Récupéré le 31 mars 2014 de http://www.nunatukavut.ca/home/files/pg/application_for_research_with_nunatukavut_january_2013-1.pdf.

NUNATUKAVUT COMMUNITY COUNCIL RESEARCH ADVISORY COMMITTEE (2013b). *Guidelines for community engagement with NunatuKavut*. Récupéré le 31 mars 2014 de http://www.nunatukavut.ca/home/files/pg/guide_for_researchers.pdf.

NUNATUKAVUT COMMUNITY COUNCIL RESEARCH ADVISORY COMMITTEE (2013c). *NunatuKavut community council research advisory committee terms of reference*.

NUNATUKAVUT COMMUNITY COUNCIL RESEARCH ADVISORY COMMITTEE (2013d). *Procedures for NCC RAC office staff*.

SCHNARCH, B. (2004). Ownership, control, access, and possession (OCAP) or self-determination applied to research, *Journal of Aboriginal Health*, 1(1), 80-15.

SMITH, L. T. (1999). *Decolonizing methodologies: Research and Indigenous peoples*, Londres, Royaume-Uni : Zed Books.

TERRE-NEUVE-ET-LABRADOR (2011). *Health Research Ethics Authority Act*, S.N.L. 2006, c. H-1.2.

CODE D'ÉTHIQUE DE RECHERCHE DU PROJET DE PRÉVENTION DU DIABÈTE DANS LES ÉCOLES DE KAHNAWAKE: ÉLABORATION ET MISE EN ŒUVRE

TREENA DELORMIER

Ph. D.; Alex M. McComber, M. Ed.; et Ann
C. Macaulay, CM MD FCMF

« *La recherche doit appuyer
l'habilitation de Kahnawá:ke
à promouvoir de saines habitudes
de vie, le mieux-être, l'estime de
soi ainsi que la responsabilité des
Kanien'kehá:ka à prendre soin des
sept générations.* »

(Énoncé de politique sur le Code
d'éthique de recherche du PPDEK,
2007)



CONTEXTE

Le Code d'éthique de recherche du Projet de prévention du diabète dans les écoles de Kahnawake¹ a été initialement formulé en 1994-1995 afin d'orienter le Projet de prévention du diabète dans les écoles de Kahnawake (PPDEK), qui venait alors d'être créé et qui est un partenariat entre la communauté Kanien'kehá:ka (Mohawk) de Kahnawá:ke (Québec) et les chercheurs universitaires des universités voisines. Dans le cadre de ce partenariat communautaire de recherche participative (M. Cargo et Mercer, 2008; Jagosh et coll., 2012; LaVeaux et Christopher, 2009), la communauté de Kahnawá:ke est représentée par le Conseil consultatif communautaire (CCC) du PPDEK, qui est composé d'un aîné, de bénévoles provenant d'organismes communautaires et de membres du grand public. L'objectif du PPDEK vise à accroître l'adoption de saines habitudes de vie grâce à une saine alimentation et à l'activité physique chez les enfants et les jeunes. Les buts visés à long terme sont de prévenir l'obésité et de réduire la forte prévalence du diabète de type 2 www.ksdpp.org.

CRÉATION DU CODE D'ÉTHIQUE DE RECHERCHE DU PPDEK (1994-1995)

En 1994-1995, alors qu'il n'existait pas de lignes directrices nationales traitant d'éthique de recherche au sein des communautés autochtones, le PPDEK a reconnu la nécessité de veiller à ce que les travaux de recherche respectent les aspirations de la communauté. À cette époque, des conversations générales sur la participation de la communauté à l'éthique de recherche avaient cours dans les communautés autochtones, particulièrement dans le Nord circumpolaire, et étaient reprises par d'autres organisations autochtones à l'échelle internationale (Kaufert et coll., 1999). De nombreux chercheurs ont également reconnu les injustices passées liées à la « recherche par hélicoptère », dans le cadre de laquelle les chercheurs avaient tenu les communautés à l'écart des processus de prise de décisions, et les communautés avaient été stigmatisées par la publication de résultats négatifs, contre laquelle elles n'avaient aucun recours (Brant-Castellano, 2004; Montour et Macaulay, 1988).

1. Pour obtenir de plus amples renseignements sur le PPDEK et télécharger la version complète du Code d'éthique de recherche du PPDEK, veuillez accéder à l'adresse http://www.ksdpp.org/media/ksdpp_code_of_research_ethics2007.pdf.

Le PPDEK a reconnu que les obligations des chercheurs universitaires et des membres de la communauté relatives à ce projet de recherche participative sur la promotion de la santé étaient distinctes et devaient être clairement énoncées. L'objectif primordial consistait à faire en sorte que les principes de recherche éthique reflètent la prise de décisions et la gouvernance Kanien'kehá:ka traditionnelles et qu'ils soient fermement ancrés dans la notion voulant que les connaissances créées pour Kahnawà:ke doivent également appuyer le droit à l'autodétermination des Kahnawakero:non (les peuples de la communauté de Kahnawá:ke).

Au cours d'un processus de huit mois, les membres de la communauté et les chercheurs universitaires ont discuté et se sont informés au sujet de leurs responsabilités, de leurs aspirations et de leurs objectifs mutuels, tout en négociant les principes servant à guider la recherche liée au PPDEK. Ce processus a été inspiré d'un modèle de concertation Haudenosaunee (Iroquois) qui vise la prise de décisions collective fondée sur le respect mutuel, l'écoute et la compréhension des diverses perspectives. La version provisoire du Code d'éthique de recherche du PPDEK qui en a découlé a été examinée par les membres du CCC au cours d'un atelier d'une demi-journée, avant d'être approuvée.

Le Code d'éthique de recherche du PPDEK guide l'ensemble du processus de recherche. Il consiste à convenir du but de la recherche, à définir les questions et les objectifs de la recherche, puis à déterminer la façon dont les don-

nées seront recueillies, gérées, analysées et interprétées ainsi que la façon dont les conclusions de la recherche seront diffusées, d'abord à Kahnawá:ke, puis à l'extérieur, lors de congrès autochtones et scientifiques et dans les revues scientifiques (Macaulay et coll., 1998).

CODE D'ÉTHIQUE DE RECHERCHE DU PPDEK (VERSION RÉVISÉE, 2007)

«L'autodétermination des Kanien'kehá:ka de Kahnawá:ke relative aux prises de décisions au sujet des travaux de recherche est reconnue et respectée. L'obligation des chercheurs universitaires à contribuer à la création de connaissances dans leur discipline est reconnue et respectée.»

(Énoncé de politique sur le Code d'éthique de recherche du PPDEK, 2007)

De 1994 à 2007, le PPDEK a réalisé plusieurs importants projets de recherche et a accueilli de nouveaux chercheurs qui se sont joints au projet. De nombreux étudiants des cycles supérieurs ont réalisé des projets indépendants liés à des sujets du PPDEK en matière de promotion de la santé. Le Code d'éthique de recherche du PPDEK a été largement utilisé pour guider ces nouveaux partenariats et projets de recherche. À la suite de ces expériences, des lacunes dans le Code d'éthique de recherche du PPDEK ont été identifiées. Pour combler ces lacunes, les chercheurs et le CCC ont convenu que le Code

devait être revu et mis à jour. Les modifications apportées au Code d'éthique de recherche du PPDEK ont tenu compte de l'évolution du contexte du PPDEK, notamment l'accélération de la revitalisation de la culture et de la langue Kanien'kehá:ka à Kahnawá:ke, les nouvelles lignes directrices en évolution en matière de recherche éthique (Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador, 2005; Brant-Castellano, 2004; Instituts de recherche en santé du Canada, 2007; Centre des Premières Nations, 2007; Schnarch, 2004), la bourse en philosophie autochtone (Ermine 2007; Smylie et coll., 2004), les méthodologies de décolonisation (L. Smith, 1999; L. Smith, 2012) et l'accent plus important mis sur le transfert des connaissances autochtones (Estey, Smylie et Macaulay, 2009) dans le domaine de la recherche. L'examen a été effectué par une équipe de chercheurs communautaires possédant une formation en recherche de troisième cycle et les membres du CCC, comprenant un aîné et des chercheurs universitaires. Le comité s'est réuni régulièrement pendant dix-huit mois, de 2005 à 2007. L'équipe de recherche a étudié la version définitive, et le CCC l'a étudiée et approuvée.

L'étude et la mise à jour ont permis le renforcement du Code d'éthique de recherche du PPDEK et la réaffirmation de la pertinence des principes. La nouvelle section qui lie les méthodologies autochtones et la philosophie Haudenosaunee avec les méthodologies de décolonisation (L. Smith, 1999; L. Smith, 2012) explique clairement ces fondements de la recherche du PPDEK. Les

obligations de tous les partenaires (les chercheurs communautaires, les chercheurs universitaires et les membres de la communauté) ont été examinées et réaffirmées. Les droits collectifs de la communauté, outre les droits individuels, ont été mis en évidence. Le processus d'étude et d'approbation relatif aux activités de recherche respectueuses de l'éthique a été étoffé afin de décrire les étapes et les principaux points de prise de décisions pour veiller à ce que les activités de recherche soient entreprises dans l'intérêt de la communauté et dans le but de promouvoir le renforcement des capacités de la communauté. Les procédures à suivre dans le cadre du processus de consentement relatif aux personnes, à la collecte de données, à la propriété et à la gestion (Schnarch, 2004), à la diffusion et à la publication des résultats de la recherche et aux lignes directrices sur le droit d'auteur ont également été étoffées.

De nouvelles sections ont ajouté des détails concernant la nomination d'un ombudsman pour chaque projet de recherche, le processus d'utilisation des données secondaires, le transfert des connaissances (Estey, Kmetic et Reading, 2010; Smylie et coll., 2004), les ententes de recherche multisite et une liste de vérification pour les chercheurs décrivant les étapes nécessaires, du début à la fin, ainsi qu'un glossaire. En outre, le Code révisé comprenait sept annexes décrivant la manière dont les principes seront mis en œuvre tout au long du processus de recherche. Les modifications apportées concernent des aspects qu'il était nécessaire de développer en raison de l'évolution du pro-

gramme de recherche du PPDEK au cours de la précédente décennie de recherche à Kahnawá:ke, des nouveaux partenariats avec d'autres communautés autochtones et de la formation de nombreux étudiants aux cycles supérieurs et stagiaires postdoctoraux autochtones et non autochtones.



Tableau 1. Le contenu mis en évidence est tiré du Code d'éthique de recherche du PPDEK

Section	Pertinence
Méthodologies autochtones et philosophie Haudenosaunee (annexe A)	Cela explique que les activités de recherche respectueuses de l'éthique utilisent des protocoles fondés sur le respect, valorisent les principes Haudenosaunee du savoir dans le domaine de la recherche et décrivent les méthodologies de décolonisation.
Processus d'étude et d'approbation des activités de recherche respectueuses de l'éthique (annexe B)	Il s'agit d'un processus à plusieurs étapes qui nécessite la consultation et la participation de la communauté. La consultation continue fait en sorte que les activités de recherche respectent les principes de recherche communautaire participative ainsi que le Code d'éthique de recherche du PPDEK. Elle réaffirme la nécessité pour toutes les activités de recherche proposées d'être étudiées et approuvées par l'équipe de recherche du PPDEK, le CCC et le comité d'éthique de recherche (CER) de l'université appropriée.
Processus de consentement (annexe C)	Il reconnaît que la recherche doit respecter les droits et la dignité de la communauté à un niveau collectif et les gens en tant que personnes participant à la recherche.
Ombudsman du PPDEK	Il s'agit d'une personne que les participants ou les membres de la communauté peuvent consulter à propos de questions portant sur leurs droits ou de préoccupations liées à un projet de recherche. L'ombudsman est habituellement un membre volontaire du CCC du PPDEK.
Collecte et gestion de données	Cela reflète la responsabilité qui incombe au PPDEK de veiller au respect de l'intégrité intellectuelle et culturelle de Kahnawà:ke; d'assurer la propriété, la possession et le contrôle des données ainsi que l'accès à ces données; et d'assurer l'application de procédures de gestion de données de qualité.
Analyse des données secondaires	Cette section explique que les chercheurs doivent toujours obtenir l'approbation de la communauté pour toutes les analyses de données secondaires, même dans les situations où, comme il est décrit dans le Code, les chercheurs n'auraient pas à obtenir l'approbation du CER de l'université. Cette exigence a pour but de faire en sorte que la communauté soit toujours au courant des activités de recherche locales entreprises et ait la possibilité de discuter de la question de savoir si l'analyse de données secondaires est susceptible de produire des résultats avantageux pour la communauté, et si oui, de quelle manière.
Diffusion et publication des résultats de la recherche (annexe D)	Cela fait en sorte que tous les résultats des recherches et toutes les connaissances générées par le PPDEK soient présentés, examinés et approuvés par tout groupe, toute organisation ou communauté participant à la recherche et le CCC avant que les résultats soient communiqués à l'extérieur, au grand public, par les médias communautaires locaux, les publications scientifiques et lors de congrès. Le PPDEK transmet des mises à jour 5 sur la recherche au Conseil de la santé et des services sociaux Onkwata'karihtahtshera (CSSSO), l'organisme local qui a pour mandat de superviser tous les travaux de recherche sur la santé et les services sociaux réalisés à Kahnawà:ke. Le PPDEK et le Code d'éthique de recherche du PPDEK existaient avant la création du CSSSO, en 1999. Le CSSSO reconnaît les capacités et le leadership du CCC du PPDEK pour mener des activités de recherche éthiques et respectueuses à Kahnawake, guidées par le Code d'éthique de recherche du PPDEK. En fait, le CSSSO a consulté le Code d'éthique de recherche du PPDEK lorsqu'il a élaboré les règlements du CSSSO concernant les activités de recherche à Kahnawake. Plusieurs chercheurs communautaires liés au PPDEK, y compris le premier auteur, ont été membres du CSSSO. Le CSSSO a convenu que leur approbation n'est pas requise pour les propositions et les projets de recherche du PPDEK.

Section	Pertinence
Transfert des connaissances (annexe E)	Cela reflète les idées nouvelles sur le transfert des connaissances, les écrits des chercheurs autochtones portant sur la manière dont se fait le transfert des connaissances autochtones et les objectifs des organismes subventionnaires voulant que la recherche profite à la santé et aux systèmes de santé.
Lignes directrices du PPDEK sur le droit d'auteur (annexe F)	Il s'agit d'une combinaison d'exigences standard de paternité, telles qu'elles sont établies par les revues scientifiques, avec une catégorie additionnelle qui permet aux auteurs d'être également une personne qui « peut offrir une expertise essentielle » (p. ex. : les universités, les connaissances autochtones, les clarifications historiques, la pertinence culturelle, etc.).
Recherche multisite et entente de recherche multisite	Cette nouvelle section reflète l'expérience du PPDEK en matière de partenariats de recherche avec d'autres communautés autochtones.
Liste de vérification du chercheur (annexe G)	Ce document énonce les conditions précises auxquelles un nouveau chercheur doit satisfaire afin de réaliser des activités de recherche dans la communauté. Ces conditions comprennent le processus d'étude et d'approbation, le processus de diffusion et le retour des données au PPDEK et à la communauté.
Glossaire	Ce glossaire aide les personnes participant à l'un ou l'autre des aspects d'un projet de recherche à comprendre les termes techniques couramment utilisés dans les lignes directrices en matière d'éthique et les mots importants de la langue Kanien'keha (Mohawk).



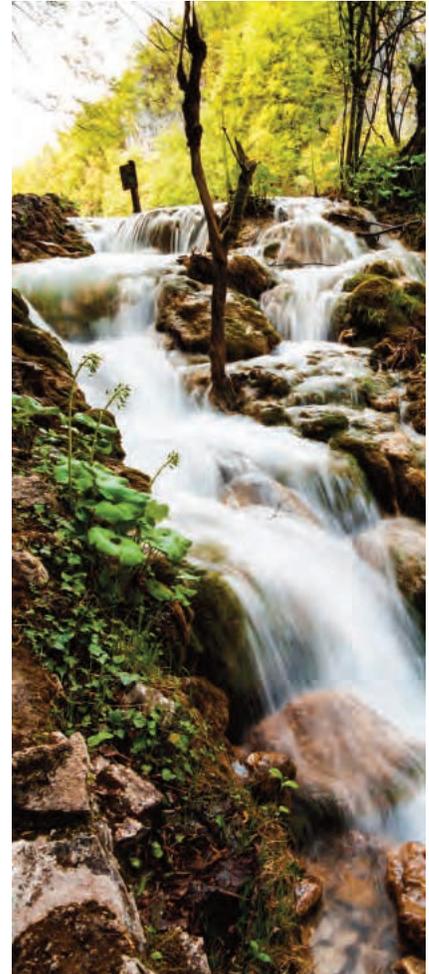
INCIDENCE DU CODE D'ÉTHIQUE DE RECHERCHE DU PPDEK ET PRATIQUES EN MATIÈRE DE RECHERCHE ÉTHIQUE

Le Code d'éthique de recherche du PPDEK constitue, depuis 20 ans, un guide absolument essentiel. Il a été adopté et adapté par de nombreuses autres communautés et organisations autochtones et non autochtones. Nous croyons qu'il a également contribué à la propriété collective du PPDEK (M. Cargo et coll., 2008; M. Cargo, Delormier, Lévesque, McComber et Macaulay, 2011). Le Code a été reconnu à l'échelle nationale en 2010, lorsque les Instituts de recherche en santé du Canada (IRSC) ont décerné la bourse de partenariat au PPDEK en reconnaissance d'un projet qui combinait rigueur scientifique et pertinence culturelle et en reconnaissance de sa contribution à l'éthique de recherche autochtone. Le Code d'éthique de recherche a également été reconnu par les Lignes directrices des IRSC pour la recherche en santé chez les peuples autochtones (<http://www.cihr-irsc.gc.ca/f/29134.html>) (Instituts de recherche en santé du Canada, 2007). Ces lignes directrices ont été élaborées sous la direction de l'Institut de la santé des Autochtones des IRSC afin de guider la recherche autochtone de 2007 à 2010. Depuis, toutes les activités de recherche avec les peuples autochtones, qui sont financées par les trois principaux organismes subventionnaires canadiens, sont guidées par *L'Énoncé de politique des trois Conseils: Éthique de la recherche avec des êtres humains*,

dont le chapitre 9 est consacré à la recherche visant les Premières Nations, les Inuits ou les Métis du Canada. Ce chapitre décrit la façon dont les chercheurs devraient établir des partenariats avec les communautés autochtones, mais il ne fixe pas les détails concrets qui caractérisent le Code d'éthique de recherche du PPDEK (<http://www.ger.ethique.gc.ca/fra/policy-politique/initiatives/tcps2-eptc2/chapter9-chapitre9/>) [CRSH, CRSNG et IRSC, 2014]).

CONCLUSION

À la lumière de nos expériences, nous recommandons que, dans le cadre des partenariats entre des universités et des communautés autochtones, des lignes directrices ou des codes d'éthique de recherche soient élaborés, car les discussions nécessaires pour parvenir à une entente favorisent la clarté de l'expertise, des obligations, des attentes et des objectifs, en plus de contribuer à établir une relation de confiance entre la communauté et les chercheurs. Après le début des activités de recherche, les lignes directrices fournissent à tous les partenaires les principes ainsi qu'un processus clair, exhaustif et mutuellement acceptable pour mener la recherche et diffuser ses résultats dans l'intérêt de la communauté et du milieu universitaire.



RÉFÉRENCES

- ASSEMBLÉE DES PREMIÈRES NATIONS DU QUÉBEC ET DU LABRADOR (2005). *Protocole de recherche des Premières Nations du Québec et du Labrador*.
- BRANT-CASTELLANO, M. (2004). Ethics of Aboriginal Research. *Journal of Aboriginal Health* (January), 98-114.
- INSTITUTS DE RECHERCHE EN SANTÉ DU CANADA (2007). *Lignes directrices des IRSC pour la recherche en santé chez les peuples autochtones*. Extrait le 15 avril 2013, au <http://www.cihr-irsc.gc.ca/f/29134.html>.
- CARGO, M., DELORMIER, T., LEVESQUE, L., HORN-MILLER, K., MCCOMBER, A. et MACAULAY, A. C. (2008). Can the democratic ideal of participatory research be achieved? An inside look at an academic-indigenous community partnership. *Health Educ Res*, 23(4), 904-914.
- CARGO, M., DELORMIER, T., LÉVESQUE, L., MCCOMBER, A. M. et MACAULAY, A. C. (2011). Community Capacity as an "Inside Job": Evolution of Perceived Ownership Within a University-Aboriginal Community Partnership. *American Journal of Health Promotion*, 26(2), 96-100.
- CARGO, M. et MERCER, S. L. (2008). The value and challenges of participatory research: strengthening its practice. *Annu Rev Public Health*, 29, 325-350. doi: 10.1146/annurev.publhealth.29.091307.083824
- CENTRE DES PREMIÈRES NATIONS. (2007). PCAP^{MD}: propriété, accès, contrôle et possession. Approuvé par le Comité de gouvernance sur l'information des Premières Nations. Assemblée des Premières Nations, Ottawa, Organisation nationale de la santé autochtone.
- CRSH, CRSNG et IRSC (2014). *Énoncé de politique des trois Conseils: La recherche visant les Premières Nations, les Inuits ou les Métis du Canada*. Gouvernement du Canada. Extrait au <http://www.ger.ethique.gc.ca/fra/policy-politique/initiatives/tcps2-eptc2/chapter9-chapitre9/>.
- ESTEY, E., KMETIC, A. et READING, J. (2010). Thinking about Aboriginal KT: Learning from the Network Environments for Aboriginal Health Research British Columbia (NEARBC). *Canadian Journal of Public Health*, 101(1), 83-86.
- ESTEY, E., SMYLIE, J. et MACAULAY, A. C. (2009). Application des connaissances autochtones – Comprendre et respecter les besoins particuliers des communautés autochtones en recherche. Extrait en juin 2010, au http://www.cihr-irsc.gc.ca/f/documents/aboriginal_knowledge_translation_f.pdf.
- JAGOSH, J., MACAULAY, A. C., PLUYE, P., SALSBERG, J., BUSH, P. L., HENDERSON, J. et GREENHALGH, T. (2012). Uncovering the Benefits of Participatory Research: Implications of a Realist Review for Health Research and Practice. *Milbank Q*, 90(2), 311-346. doi: 10.1111/j.1468-0009.2012.00665.x
- KAUFERT, J., COMMANDA, L., ELIAS, B., GREY, R., YOUNG, T. K. et MASUZUMI, B. (1999). Evolving Participation of Aboriginal Communities in Health Research Ethics Review: The Impact of the Inuvik Workshop. *International Journal of Circumpolar*, 58(2), 134-144.
- LAVEAUX, D. et CHRISTOPHER, S. (2009). Contextualizing CBPR: Key principles of CBPR and the Indigenous research context. *Pimatisiwin*, 7(1), 1.
- MACAULAY, A. C., DELORMIER, T., MCCOMBER, A. M., CROSS, E. J., POTVIN, L. P. et PARADIS, G., E. A. (1998). Participatory research with native community of Kahnawake creates innovative Code of Research Ethics. *Can J Public Health*, 89(2), 105-108.
- MONTOUR, L. T. et MACAULAY, A. C. (1988). Returning research results to the Mohawk community. *Canadian Medical Association Journal*, 139, 201-202.
- SCHNARCH, B. (2004). Ownership, control, access, and possession (OCAP) or self-determination applied to research. *Journal of Aboriginal Health*, 1(1), 80-95.
- SMITH, L. (1999). *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous peoples* (Vol. Zed Books).
- SMITH, L. (2012). *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples* (2 ed.). London; New York: Zed Books.
- SMYLIE, J., MARTIN, C. M., KAPLAN-MYRTH, N., STEELE, L., TAIT, C. et W., H. (2004). Knowledge translation and indigenous knowledge. *Int J Circumpolar Health*, 63 (Suppl. 2), 139-143.

« IL NE FAUT PAS AVOIR PEUR DE VOIR PETIT » : L'ACCLIMATATION ENGAGÉE COMME PRINCIPE DE RECHERCHE EN CONTEXTE AUTOCHTONE

CAROLINE DESBIENS

Professeure titulaire
Département de géographie, Université
Laval / caroline.desbiens@ggr.ulaval.ca

IRÈNE HIRT

Chercheuse, Département de
géographie et environnement
Université de Genève / irene.hirt@unige.ch

COMITÉ PATRIMOINE ILNU

Pekuakamiulnuatsh Takuhikan
Mashteuiatsh, Québec (Canada) /
stacy.bossum@mashteuiatsh.ca
irene.hirt@unige.ch

INTRODUCTION

Dans un article paru en 2012, Grimwood *et al.* proposent le concept « d'acclimatation engagée » (*engaged acclimatization*) pour décrire une approche de recherche participative qui se veut graduelle, hautement pratique et basée sur la construction étape par étape d'une relation de recherche où les partenaires universitaires et communautaires trouvent un intérêt mutuel à mettre leurs efforts en commun. Nous avons testé cette approche dans le cadre du projet de recherche « Tshishipiminu: occupation ilnu de la rivière Péribonka et développement hydroélectrique ». Lors de leur prise de contact initiale, les partenaires – une professeure de l'Université Laval, une chercheuse de l'Université de Genève et les membres du Comité patrimoine ilnu de Pekuakamiulnuatsh Takuhikan – ont réfléchi sur la nature et l'ampleur de la collecte de données. Ils ont conclu que – contrairement à la tendance universitaire où les projets de recherche subissent une inflation tant en ce qui a trait à la taille des équipes que des sommes d'argent impliquées – il ne fallait pas avoir peur de remettre en question ce courant et, plutôt, de voir petit. Il

est apparu que, pour s'inscrire dans une démarche éthique et participative, il fallait renverser l'ordre habituel en débutant par une recherche modeste et appliquée, laquelle, si la relation de partenariat s'avérait satisfaisante, pourrait éventuellement s'ouvrir sur un projet de plus grande envergure. De plus, il s'agissait de réduire l'équipe de chercheurs tout en cherchant à augmenter le nombre de personnes touchées par les retombées du projet. Afin de mettre en œuvre ces prémisses, les partenaires se sont donné pour but de produire une exposition sous forme de panneaux d'information dans un court délai, soit à l'intérieur de deux ans. Le texte qui suit fait état de notre expérience de façon à relever et à décrire les pratiques qui se sont avérées efficaces autant sur le plan de la qualité scientifique des résultats que de la construction d'un partenariat équitable.

TSHISHIPIMINU: MISE EN CONTEXTE

Dans la langue des gens de Mashteuiatsh, le *nehlueun* (un dialecte de la langue innu), Tshishipiminu signifie « notre rivière ». Le cours d'eau qui constitue le cœur de cette recherche prend sa source dans les monts Otish et traverse plus de 450 kilomètres avant de se jeter dans le lac Saint-Jean. Alors



que, dans son ensemble, la rivière est officiellement désignée par le nom Péribonka, les Pekuakamiulnuatsh la nomment Pelipaukau shipi (« là où l'eau est brouillée »); des dizaines d'autres toponymes répertoriés de sa source à son embouchure reflètent la très grande variété des lieux et éléments qui composent ce milieu de vie. Ainsi, la Péribonka est parmi les rivières patrimoniales les plus importantes au Québec : drainant une superficie de 28 200 km², son bassin hydrographique structure l'utilisation des ressources, la culture liée à l'utilisation du canot, de même que la langue et l'économie des Pekuakamiulnuatsh.

Malgré cette occupation millénaire, la rivière est devenue au cours du 20^e siècle l'axe central d'un vaste réseau de production d'énergie électrique sur lequel repose, entre autres, l'industrie de l'aluminium et donc une grande partie du développement économique du Saguenay-Lac-Saint-Jean (Girard et Perron 1995; Massell 2000). Les premières infrastructures hydroélectriques, propriétés d'Alcan (lac Manouane et réservoir des Passes-Dangereuses), datent des années 1940, alors que le dernier barrage (Péribonka IV), construit par Hydro-Québec, a été mis en service en 2008. L'impact du développement hydroélectrique s'étend donc sur plusieurs générations et s'ajoute à d'autres phases d'accaparement foncier, dont celles liées au monopole des fourrures, à l'établissement des cantons, à la colonisation agricole, à la création de la réserve de Mashteuatsh et, plus récemment, des municipalités régionales de comté (MRC).

Plaçant au premier plan la prise en compte des droits et intérêts des Peuples autochtones, le projet de recherche Tshishipiminu vise à documenter et à faire connaître la manière dont les Pekuakamiulnuatsh ont occupé le territoire de la rivière Péribonka et comment, à la suite de la construction des barrages hydroélectriques et de leurs infrastructures connexes, ils ont adapté leurs pratiques territoriales afin de les maintenir et de les renouveler. Même si notre recherche s'appuie sur d'autres recherches effectuées depuis des décennies (Brassard 1983; CAM 1979; Charest 1980), une telle tâche peut sembler démesurée; c'est pourtant en repensant l'échelle des travaux à la baisse que les membres de l'équipe ont pu se l'approprier. La première étape fut d'aménager un espace de collaboration plus restreint à l'intérieur d'une structure de recherche élargie.

RECHERCHE ET LIENS DE PROXIMITÉ

En effet, le projet Tshishipiminu s'inscrivait à la base dans un cadre de recherche beaucoup plus vaste, soit celui de l'ARUC Tetauan « Habiter le Nitassinan Mak Innu Assi – Paysages culturels, aménagement et gouvernance des milieux bâtis des collectivités innu du Québec », qui regroupait des spécialistes et praticiens de l'aménagement et du territoire (architecture, urbanisme, géographie, anthropologie) issus de communautés innu et de différentes institutions postsecondaires. Les travaux liés à l'ARUC Tetauan visaient « la conception d'un environnement bâti viable et culturellement approprié qui mise également sur une autonomie

accrue dans la réalisation et la prise en charge de l'habitat¹ ». Partant du fait que le développement hydroélectrique constitue une porte d'entrée pour comprendre les dynamiques spatiales de réduction (autochtone) et d'expansion (allochtone) – de même que les stratégies autochtones pour contrer cette désstructuration de leurs territoires ancestraux –, nos travaux s'inscrivaient dans l'axe de recherche de l'ARUC intitulé « Paysages culturels et représentation ». Son objectif était de dresser un portrait multidimensionnel de l'évolution des paysages culturels innu.

Au Québec comme au Canada, ceux et celles qui œuvrent dans le milieu de la recherche en contexte autochtone auront bien connu le programme d'Alliance de recherche université communauté (ARUC) offert par le Conseil de la recherche en sciences humaines du Canada (CRSH), conçu pour favoriser le rapprochement entre les milieux communautaires et de pratique et les milieux universitaires et de recherche. Basé sur une approche de mobilisation des connaissances, le programme visait à mettre en lien différents acteurs des échelles locales qui ont une compréhension approfondie des besoins et priorités de leurs communautés avec les chercheurs universitaires, qui sont habituellement en lien avec des réseaux étendus de production et de transfert des savoirs. Ainsi, en arrimant différents milieux et échelles d'analyse, le programme ARUC avait pour objectif de favoriser le développement d'approches, stratégies et solutions novatrices à des questions et enjeux propres à des contextes bien spécifiques. Malgré le fait

1. ARUC Tetauan : <http://www.tetauan.org/a-propos>, Consulté le 2014-08-18.

que le programme ARUC ne figure plus, après environ une décennie d'existence, à la programmation du CRSH, il a contribué à l'implantation d'une culture partenariale de la recherche dans nombre de disciplines des sciences humaines : on en retrouve l'esprit et les méthodes dans les occasions de financement qui sont offertes aujourd'hui, ce qui témoigne du changement de paradigme qui, tranquillement, fait son chemin au Canada.

Même si le programme ARUC représentait une nette progression du point de vue de la mise en œuvre de l'éthique de la recherche, bien des chercheurs ont pu en percevoir les écueils lors de sa mise en pratique. En ce qui a trait à notre propre expérience, l'un de ces enjeux était celui d'une réelle démocratisation du processus de recherche, tâche qui s'est avérée ardue en vertu de la taille de l'ARUC Tetauan. Depuis plusieurs années, et au fil de la réflexion sur l'éthique de la recherche en milieu autochtone – notamment, au Québec, celle mise de l'avant par la publication du *Protocole de recherche des Premières Nations du Québec et du Labrador* (APNQL 2005) –, il est apparu que cette démocratisation pouvait être perçue différemment de la part des milieux universitaires et communautaires. Alors que nombre de chercheurs universitaires ont souvent misé sur de meilleures stratégies de diffusion et d'appropriation des résultats par les « utilisateurs » potentiels à l'issue de la collecte, de l'analyse et de la mise en forme des données, les milieux communautaires quant à eux perçoivent généralement leur implication comme le point de départ, et non

la finalité, de tout processus de recherche les concernant.

Sans vouloir renier les avancées de l'éthique de la recherche en contexte autochtone, il appert que nombre d'incompréhensions subsistent encore à ce chapitre : alors que la plupart des chercheurs en sciences sociales adhèrent désormais aux principes des Premières Nations de Propriété, Contrôle, Accès et Possession (PCAPMC) (Schnarch 2004), chacun(e) doit être conscient que la mise en pratique de ces principes exige la participation des partenaires locaux à toutes les étapes d'un projet de recherche, de sa conception à la diffusion des résultats. En effet, comment une communauté peut-elle contrôler une démarche qu'elle n'a pas participé à définir selon ses propres outils et priorités, ni accompagné dans les différentes phases de sa mise en œuvre ? Pour notre part, il nous est rapidement apparu qu'une telle démarche ne pouvait s'accomplir qu'à travers des liens étroits établis, développés et entretenus par une équipe restreinte de gens ayant la capacité professionnelle et la volonté personnelle de s'engager dans une voie commune, et pour une durée suffisante (Desbiens 2010).

Un tel engagement ne saurait être partagé de la même façon par toutes les personnes et institutions qui gravitent autour d'une structure aussi étendue qu'une ARUC. En effet, de par sa nature, l'ARUC – ou toute autre structure de recherche conçue sur le modèle du réseau – tend souvent vers l'élargissement du cercle, un peu à l'image d'une pierre lancée dans un plan d'eau. Les

avantages de ce rayonnement sont nombreux : prise de contact avec des acteurs nouveaux; multiplication des points de vue; diversification des connaissances; sensibilisation d'un plus grand public; etc. Néanmoins, une telle stratégie peut parfois mener à la dilution des liens interpersonnels et humains qui sont pourtant la base d'une recherche, si celle-ci est conçue avant tout comme une relation. Pour contrer l'enjeu de la dilution des liens entre des acteurs trop nombreux ou trop hétérogènes dans une structure qui aurait pu croître à l'infini, le projet Tshishipiminu a choisi d'aménager un cercle plus restreint. Bien que ce cercle ne soit pas fermé, il s'est avéré être un espace d'action juste assez grand pour agir de manière directe et efficace. La figure des poupées russes décrit bien cette stratégie : faisant partie d'un tout potentiellement extensible, nous avons tracé un cercle beaucoup plus limité de lieux, de moyens et de personnes (environ une quinzaine entre l'Université Laval et la communauté de Mashteuiatsh) et, ce faisant, réintroduit la proximité nécessaire à la construction et au maintien d'une bonne relation de recherche.

PETIT PROJET, GRANDES INTERFACES

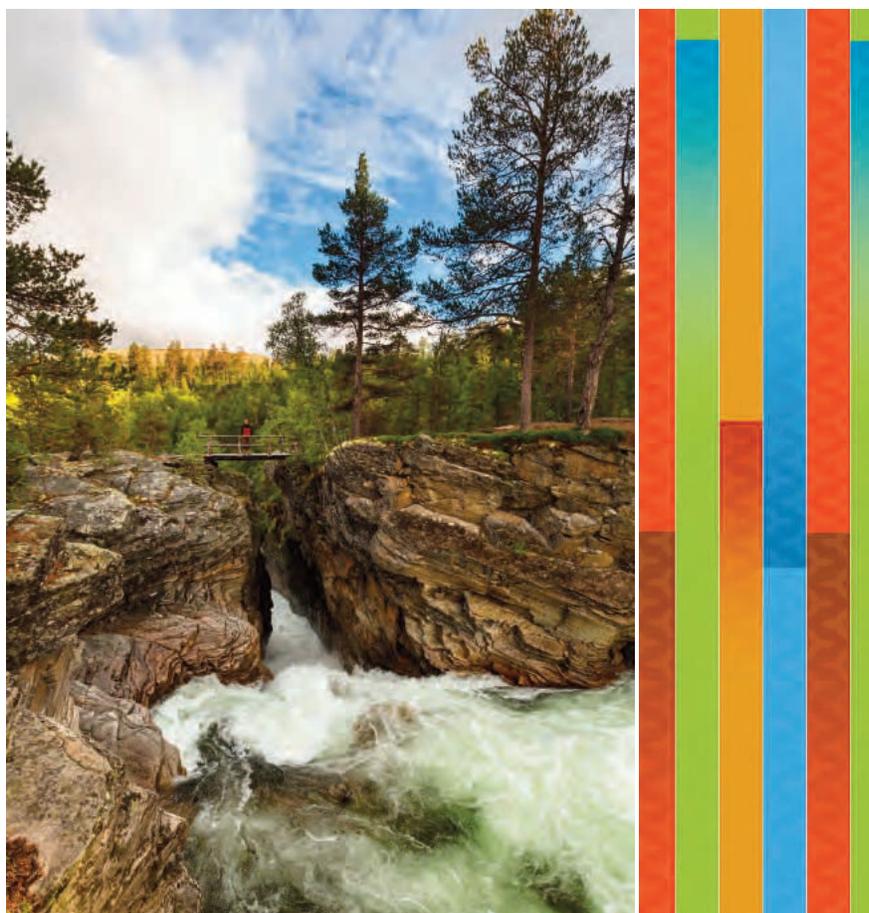
Il est certain que le fait de fonctionner avec une équipe et des moyens restreints a eu une incidence sur la manière de mener la recherche, et ce, particulièrement sur le plan de la collecte de données. Le projet Tshishipiminu n'avait pas la prétention de mener des recherches « exhaustives », mais plutôt de trouver des façons « expressives » de présenter l'expérience de la transformation du

territoire par le développement hydro-électrique, telle que vécue par des membres de la communauté de Mashteuiatsh. Dans l'optique d'aller au-delà de la simple collecte de données et de penser plutôt les activités de collecte/appropriation/diffusion comme une roue en mouvement, l'objectif premier de la recherche fut la production d'une exposition de « panneaux ». Les recherches en archives ont débuté au printemps 2011; les entrevues furent menées pendant les étés 2011 et 2012; l'analyse des données s'est effectuée à l'automne 2012 et l'hiver 2013 et s'est poursuivie avec la conception des panneaux de mars à octobre 2013, pour une présentation de l'exposition *Tshishipiminu: occupation ilnu de la rivière Péribonka et développement hydroélectrique* au Musée amérindien de Mashteuiatsh de novembre 2013 à mars 2014.

Le processus des entrevues a été pensé et planifié de concert avec les différents partenaires, avec l'idée d'impliquer des personnes en formation de la communauté qui souhaitent s'initier aux techniques de l'entrevue. À défaut d'avoir pu trouver, sur le moment, un candidat(e) autochtone, cette tâche a finalement été réalisée par l'une des chercheuses. Quant à la production de l'exposition, il est important de mentionner qu'elle était conçue comme une « méthode » de recherche à part entière – soit un mode opératoire – avant d'être simplement un moyen de diffusion. Plusieurs raisons ont motivé l'adoption de cette approche. Premièrement, l'exposition a permis d'établir un cadre de référence

très concret pour la collecte de données afin de freiner les ardeurs des chercheurs qui, par déformation professionnelle sans doute, ont souvent tendance à accumuler les données sans égard aux contraintes de leur mise en forme ou de leur diffusion efficace à des publics autres qu'universitaires. Deuxièmement, l'exposition a servi de filtre et de fil conducteur pour sélectionner les thèmes pertinents, hiérarchiser l'information et la mettre en forme. Dans cette démarche, la réception des travaux par

la communauté de Mashteuiatsh était nécessairement à l'avant-plan des choix effectués pour représenter l'information: qui parle dans cette exposition? Quels sont les sujets susceptibles de rejoindre et d'intéresser les gens? Comment maintenir le bon équilibre entre ce qui est inclus et ce qui est exclu? Quelles sont les thématiques à éviter? Etc. À ce sujet, nous avons par exemple rapidement compris que la thématique de recherche pouvait comprendre une charge émotionnelle très forte pour



2. Nous sommes reconnaissantes envers Élisabeth Kaine, professeure-chercheure à l'Université du Québec à Chicoutimi, de nous avoir sensibilisées à l'importance de cette question.

certain membres de la communauté de Mashteuiatsh, notamment pour les familles qui avaient dû faire le deuil de leurs territoires de chasse et de trappe lors de la mise en eau du dernier barrage en 2008 (Péribonka IV). En outre, certains aspects, tels que la relation spirituelle au territoire, pouvaient relever du domaine intime et privé. Par conséquent, il était nécessaire d'aborder ensemble les aspects qu'il était possible de présenter ou non dans l'exposition, et le cas échéant, trouver la meilleure façon de le faire.

Troisièmement, l'exposition agissait comme un point de chute, une sorte de rendez-vous obligé, pour des travaux qui – comme toute recherche – auraient pu se poursuivre indéfiniment. Elle nous a permis de diffuser rapidement des résultats préliminaires et, sur la base des commentaires et réactions des membres de la communauté, d'établir les prochaines étapes du projet. L'exercice nous a également permis de clarifier les rôles des différents acteurs de la recherche (chercheurs universitaires et des communautés, détenteurs de savoirs, spécialistes du patrimoine, gestionnaires, linguistes, archiviste, muséologue, cartographe, etc.) afin de définir et de consolider la meilleure structure possible pour la poursuite du partenariat. En effet, la phase d'acclimatation engagée s'étant révélée positive, les partenaires ont exprimé le désir de poursuivre les travaux.

En fin de compte, ce petit projet a tout de même permis de déterminer les interfaces les plus prometteuses pour

une possible croissance vers d'autres thématiques. Tout particulièrement, la toponymie de la rivière Péribonka s'est imposée comme un axe à prioriser et à mettre en lien avec les travaux qui sont déjà en cours à Mashteuiatsh. À cet effet, la cartographie participative pourrait être une autre méthode fructueuse de collecte de données. De même, la mise en valeur des sites patrimoniaux pourrait donner lieu à d'autres initiatives, dont des visites en territoire et des actions auprès des autorités responsables des barrages afin de bonifier l'accès à la rivière et la prise en compte des besoins et intérêts des Pekuakamiunatsh. En documentant un autre épisode de l'accaparement du Nitassinan de Mashteuiatsh, le projet permettrait de saisir encore mieux l'évolution des espaces qui font aujourd'hui l'objet des négociations territoriales avec le gouvernement et qui se poursuivent depuis la signature de l'Entente de principe d'ordre général (EPOG) en 2004.

Ainsi, une autre retombée importante est celle de la promotion de la visibilité de la culture et des pratiques des gens de Mashteuiatsh sur leur Nitassinan. Un recueil de l'exposition est présentement en préparation et les panneaux devraient circuler dans d'autres communautés et musées régionaux, en parallèle à la tenue de différents événements et activités pédagogiques visant le partage d'information et les échanges auprès du grand public. Les travaux réalisés pourraient également servir de base à la production d'autres panneaux d'information à installer dans des lieux stratégiques en territoire ou, à terme, à

intégrer dans les belvédères faisant partie des infrastructures hydroélectriques. Bien que de nouvelles demandes de subvention soient prévues, il est à noter que plusieurs extensions du projet Tshishipiminu pourraient être réalisées avec des moyens qui sont déjà disponibles et, bien sûr, un peu de créativité. Ceci nous donne à penser que, au-delà de la taille des sommes investies et des infrastructures mobilisées, le temps et l'investissement personnel des chercheurs impliqués sont sans doute le capital le plus important pour la suite des travaux (Desbiens 2012).

POUR CONCLURE : DE LA VALEUR SOCIALE ET SCIENTIFIQUE DU RAPPROCHEMENT

Quelques années avant que ne s'amorce pleinement la réflexion critique sur le rôle du chercheur et l'éthique de la recherche avec les êtres humains, la philosophe américaine de la science Donna Haraway nous mettait en garde contre l'illusion de l'objectivité, qu'elle désignait comme le god trick souvent déployé par les chercheurs empiriques, soit l'aspiration à tout voir et connaître « depuis nulle-part » à savoir sans être soi-même observé. Soulignant tout autant les abus d'un relativisme radical, elle propose un espace mitoyen tissé de connexions : « We don't want to theorize the world, much less act within it, in terms of Global Systems, but we do need an earthwide network of connections, including the ability partially to translate knowledges among very different – and power-differentiated –

communities » (Haraway 1988 : 580). Elle précise plus loin : « The alternative to relativism is partial, locatable, critical knowledges sustaining the possibility of webs of connections called solidarity in politics and shared conversations in epistemology » (Haraway 1988 : 584, nous soulignons). Mettant de l'avant le concept de situated knowledge, l'ensemble des travaux de Haraway pose une question fort pertinente, à savoir : « How should one be positioned in order to see? » (1988 : 588). Dans le cadre du projet Tshishipiminu, il ne fait aucun doute que c'est le positionnement des chercheurs universitaires dans l'univers social de Mashteuiatsh, et ce à toutes les étapes du projet, qui favorisa non seulement l'accueil positif des recherches, mais aussi la qualité des données produites. Notre expérience témoigne qu'en plus de mettre en œuvre les principes d'éthique, de respect, d'équité, de réciprocité et de collaboration, la recherche participative constitue une méthode structurée qui rehausse la valeur scientifique d'un projet.

Pour sa part, l'anthropologue québécoise Carole Lévesque souligne un autre aspect fondamental de tout processus de recherche partenariale, qui est celui du « vivre-ensemble » : « [L']activité de recherche [est] une composante du vivre-ensemble. Dans cette perspective, il est possible de parler de la coproduction des connaissances comme d'un outil de transformation sociale » (Lévesque 2012 : 294). Prudente, elle précise toutefois deux tendances actuelles qu'il faut savoir distinguer :

Deux grandes postures semblent se dégager présentement à l'intérieur de cette nouvelle dynamique d'interaction entre l'université et la société : une première, davantage déterministe, repose sur l'objectif de démontrer la pertinence de la recherche académique en partant de ses résultats et en orchestrant leur promotion. Une seconde, davantage intégrée, propose de revoir le processus même de la création des connaissances scientifiques. Ce sont les termes du rapprochement qui varient, selon que l'université souhaite informer et instruire la société de ses propres réalisations ou, au contraire, travaille de concert avec la société autour d'enjeux partagés et socialement ancrés. (Lévesque 2012 : 291)

En matière d'éthique de la recherche autochtone, ce qui ressort ici est l'importance, en quelque sorte, de remettre le chercheur à sa place : soit de baliser son emprise (souvent bien fictive) sur les modes de production et de validation du savoir afin de le replacer dans l'univers social, politique et culturel dont ses connaissances font partie. Avoir le courage de voir petit, c'est faire un pas de plus pour démocratiser la recherche et ses produits. C'est permettre l'émergence d'une « intelligence collective » (Lévy 2003) qui, parce qu'elle est le fruit des contributions de chacun et chacune, appartient par le fait même au plus grand nombre.

BIBLIOGRAPHIE

ASSEMBLÉE DES PREMIÈRES NATIONS DU QUÉBEC ET DU LABRADOR. 2005. *Protocole de recherche des Premières Nations du Québec et du Labrador*. Institut de développement durable des Premières Nations du Québec et du Labrador, Québec.

BRASSARD DENIS. 1983. *Nitassinan : Occupation et utilisation du territoire par les Montagnais de Pointe-Bleue*. Rapport soumis au Conseil Atikamekw-Montagnais, Wendake.

CHAREST PAUL. 1980. Les barrages hydro-électriques en territoire montagnais et leurs effets sur les communautés amérindiennes. *Recherches amérindiennes au Québec* 9(4): 323-337.

CONSEIL ATTIKAMEK-MONTAGNAIS (CAM). 1979. Nishastanan Nitassinan (Notre terre, nous l'aimons et nous y tenons), *Recherches amérindiennes au Québec* 9(3): 171-182.

DESBIENS CAROLINE. 2012. Dix idées pour le Nord : un manifeste pour la nordicité, *Cahiers de Géographie du Québec* 56(159): 643-659.

DESBIENS CAROLINE. 2010. Step lightly, then move forward: exploring feminist directions for Northern research, *The Canadian Geographer/Le Géographe canadien* 54(4): 410-416.

GIRARD CAMIL et NORMAND PERRON. 1995. *Histoire du Saguenay-Lac-Saint-Jean*. Montréal: Institut québécois de recherche sur la culture.

GRIMWOOD BRIAN, NANCY DOUBLEDAY, GITA LAIDLER, SHAWN DONALDSON et SYLVIE BLANGY. 2012. Engaged acclimatization: Towards responsible community-based research in Nunavut, *The Canadian Geographer/Le géographe canadien* 56(2): 211-230.

HARAWAY DONNA. 1988. Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective, *Feminist Studies* 14(3): 575-599.

LÉVESQUE CAROLE. 2008. Cinq défis pour bâtir le rapprochement entre la recherche et la société, *Découvrir* (juin-juillet): 5.

LÉVESQUE CAROLE. 2012. La coproduction des connaissances en sciences sociales, in Miriam Fahmy (dir.), *L'État du Québec 2012*: 290-296. Montréal: Boréal.

LÉVY PIERRE. 2003. Le jeu de l'intelligence collective, *Sociétés* 79: 105-122.

MASSELL DAVID. 2011. *Quebec hydropolitics: the Peribonka concessions of the Second World War*. Montréal: McGill-Queen's University Press.

SCHNARCH BRIAN. 2004. Propriété, contrôle, accès et possession (PCAP) ou l'autodétermination appliquée à la recherche, *Journal de la santé autochtone* 1(1): 80-95.

ÉTHIQUE DES CONSULTATIONS PUBLIQUES SUR LES SOINS DE SANTÉ – LEÇONS TIRÉES DE LA PLANIFICATION DE LA SANTÉ IIYUU AHTAAWIN AVEC LES CRIS DE LA BAIE JAMES

ADELINA FEO

Ergothérapeute, Programme de bioéthique (candidate à la maîtrise), Université de Montréal

Remerciements à Bryn Williams-Jones, directeur des Programmes de bioéthique, Université de Montréal, et à Jill Elaine Torrie, directrice adjointe de la Santé publique, Conseil Cri de la santé et des services sociaux de la Baie James, pour la révision du manuscrit et les suggestions pour l'améliorer.

INTRODUCTION

La participation des citoyens à la planification des politiques sur les soins de santé et à l'affectation des ressources est une pratique courante au Canada depuis le milieu des années 1990 (Mitton et coll., 2009). La consultation publique est une forme de participation à la prise de décisions qui permet aux membres du public d'exprimer leurs points de vue, de faire entendre leurs observations et de recevoir de l'information sur des décisions ne relevant pas directement d'eux (Litva et coll., 2002). La portée des consultations varie – depuis les entreprises privées qui informent le public sur l'effet de l'urbanisation – jusqu'aux commissions publiques qui tentent de comprendre ce que le public pense des questions éthiques ou les groupes de discussion avec des patients qui racontent comment se passe la prestation de soins de santé.

Pour ce qui est des soins de santé, les citoyens sont habituellement consultés afin qu'ils définissent les valeurs communautaires fondamentales, guident les décisions sur l'affectation des ressources et participent à la restructuration des services et de la gouvernance (Abelson et coll., 2003). La littérature sur la consultation publique est très

vaste en ce qui concerne les techniques et la conception, mais il semble ne pas y avoir de consensus sur le moment et la façon d'intégrer la consultation publique ou l'information recueillie dans une politique publique (Mitton et coll., 2009, Shipley et Utz, 2012, Abelson et coll., 2003).

La discussion sur l'éthique entourant la tenue d'une consultation publique est pratiquement absente de la littérature scientifique. On présume habituellement que la recherche de l'opinion publique est un acte d'ouverture et de bienfaisance. Cependant, on peut considérer que parler publiquement d'une question peut comporter des risques pour les participants et qu'il faut un cadre éthique pour les protéger. Ensuite, la question qui se pose consiste à savoir si les principes éthiques de la recherche peuvent offrir des directives sur la façon de concevoir et de tenir des consultations publiques. Le présent article posera les questions suivante :

- 1) Les principes éthiques de la recherche sont-ils appropriés pour les consultations publiques?
- 2) S'ils le sont, quels principes s'appliquent particulièrement aux consultations publiques?
- 3) Quels effets ces principes ont-ils sur la planification et la tenue d'une consultation publique?



Pour faciliter cette réflexion, la méthode de planification de la santé Iiyuu Ahtaa-win (PSIA), c'est-à-dire en collaboration avec les communautés, sera utilisée. En 2011, le Grand conseil des Cris a entamé une négociation avec la Direction générale de la santé des Premières Nations et des Inuits de Santé Canada. Cette négociation visait à conclure une entente de financement de base qui permettrait plus de souplesse en affectant des fonds selon les priorités locales en matière de santé. Santé Canada a donné son accord, conditionnel à la tenue d'un exercice de planification régionale de la santé. Cet exercice définirait les actifs, les indicateurs de la santé de la population et les préoccupations des résidents du territoire. Un exercice de planification de la santé est prévu sur le territoire des Cris de la Baie James, au Québec, de 2013 à 2015. Les objectifs de la PSIA sont les suivants :

- 1) collaborer aux initiatives régionales en cours en communiquant l'information pour éviter les consultations à répétition;
- 2) former un partenariat avec les communautés et soutenir les efforts déployés localement pour établir des plans complets de miyupimaatsiium (signifie vie saine en cri);
- 3) créer un partenariat avec les organismes régionaux pour appuyer les plans de santé communautaire;
- 4) aider les organismes régionaux et locaux à créer un plan stratégique régional pour la santé.

En septembre 2013, un petit groupe de travail s'est réuni pour déterminer les considérations éthiques qui pourraient

orienter le processus. Ce groupe de travail était composé de la directrice adjointe de la Santé publique, qui est responsable de l'équipe de surveillance, d'évaluation, de recherche et des communications pour le Conseil Cri de la santé et des services sociaux de la Baie James (CCSSSBJ), d'un avocat ayant de l'expérience dans l'enseignement de la bioéthique et siégeant à comités d'éthique et de l'auteur du présent article à titre de directrice des Services paramédicaux et d'assurance de la qualité pour le CCSSSBJ, en raison, en partie, de ses études en cours en bioéthique. On estimait que le fondement éthique initial pour la PSIA ne représentait pas la réalité du territoire cri et laissait à désirer dans certains aspects. La réflexion qui a eu lieu constitue la base de cet article.

CONSULTATIONS PUBLIQUES ABORDÉES COMME UNE RECHERCHE

La première question qui se pose est s'il y a suffisamment de similitudes entre les consultations publiques et la recherche pour appliquer les principes éthiques de la recherche. Pouvons-nous aborder les consultations publiques comme une recherche? Il est difficile de vraiment débattre de cette question sans se pencher sur la relation complexe qui existe entre l'information, les connaissances et la science. On pourrait rédiger toute une thèse (en fait, on pourrait en rédiger un grand nombre!) sur ce sujet. Qu'est-ce que la science? Qu'est-ce que la recherche de connaissances et en quoi diffère-t-elle de la simple collecte d'information? Ce sont toutes de bonnes

questions, mais elles dépassent largement la portée du présent article. *L'Énoncé de politique des trois Conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains* (EPTC-2, 2010) décrit les principes éthiques applicables à la plupart des recherches menées au Canada avec des êtres humains. Il définit la recherche comme étant simplement [traduction]: «[...] la démarche visant le développement des connaissances au moyen d'une étude structurée ou d'une investigation systématique.» (ch. 1, p. 7).

À l'intérieur de ce cadre, une consultation publique doit remplir deux conditions pour être qualifiée de recherche : le « développement des connaissances » et une « étude structurée ». Le but de la PSIA en tant que consultation sur la santé est d'amener les organismes et les groupes locaux à collaborer pour créer un plan stratégique national cri pour une miyupimaatsiium selon les besoins et les actifs d'une communauté, tout en faisant participer les communautés à l'élaboration de plans de travail locaux sur la santé et les structures de soutien et en appuyant leurs efforts. La consultation publique peut aider les administrateurs de la santé à obtenir davantage d'information sur une question qui n'est pas suffisamment documentée (Thurston et coll., 2005). Les consultations publiques sont également des sources d'information importantes sur les solutions possibles pour les problèmes de santé et les leçons apprises dans le passé. Les consultations précédentes du CCSSSBJ ont donné un aperçu de la manière dont les services de santé sont perçus (CCSSSBJ, 2008), des effets du

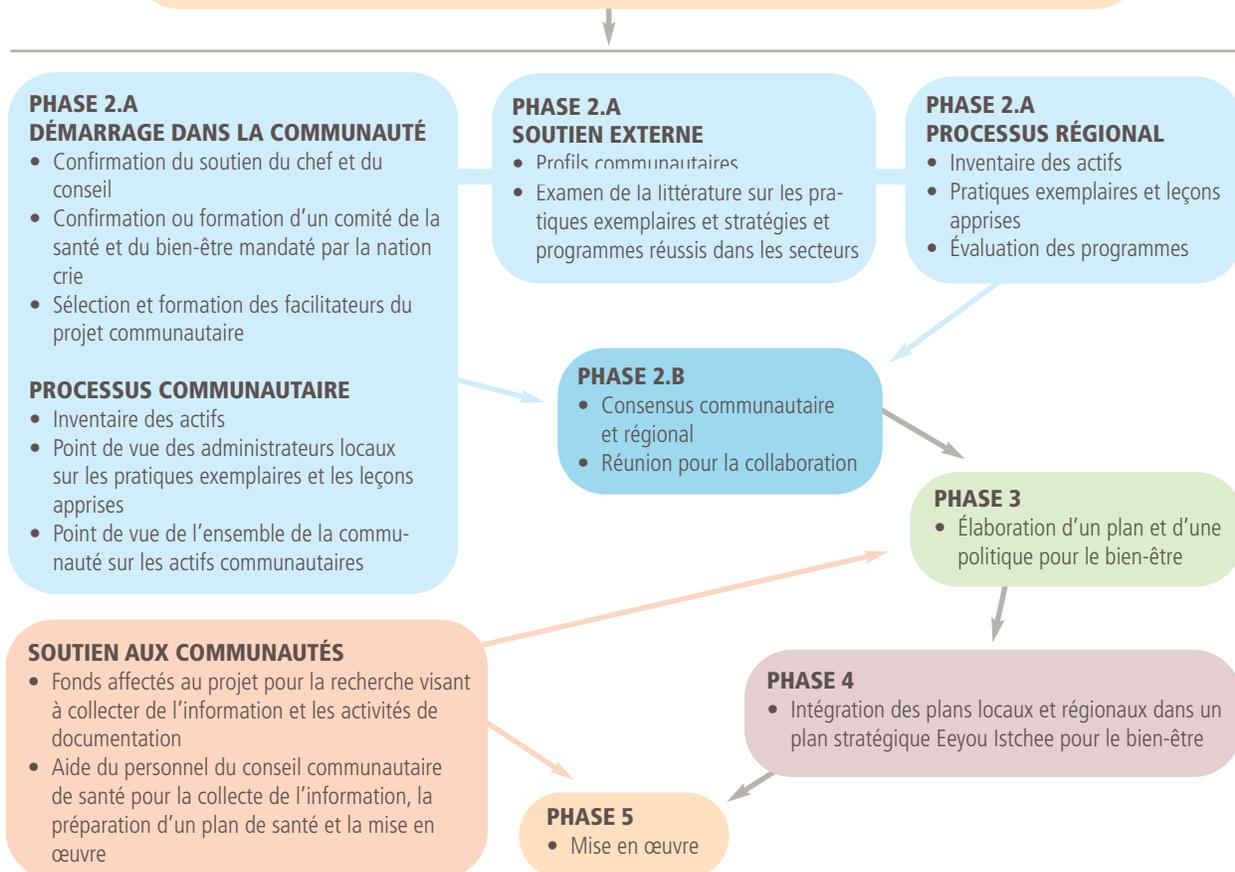
changement climatique (Foro et coll., 2013) et de la vie des personnes atteintes d'un cancer (CCSSSBJ, 2014, non publié). C'est un excellent moyen d'obtenir l'opinion du public sur les services susceptibles de recevoir du financement, le fonctionnement des programmes et les critères d'admissibilité aux services (Mitton et coll., 2009). On peut dire, avec une certaine certitude, que les consultations publiques permettent de mieux connaître les questions de santé qui préoccupent une population ciblée.

Avec le deuxième critère, « étude structurée », les consultations publiques sont habituellement des démarches exigeantes en main-d'œuvre. Plusieurs méthodes peuvent être employées pour encourager la participation du public : sondages, groupes de réflexion, réunions publiques périodiques, exercices de visualisation, jurys de citoyens et structures organisées comme les conseils régionaux de santé (Thurston et coll., 2005; Quantz et Thurston, 2006). Ces techniques sont très bien décrites

par ces auteurs et sont semblables, sinon pareilles, à celles utilisées dans la conduite d'une recherche. La plupart des auteurs estiment qu'il est préférable d'avoir plusieurs techniques pour aborder une question dans les consultations publiques et que la méthode employée doit tenir compte de la population et du contexte politique où la discussion a lieu (Shipley et Utz, 2012). Prenons l'exemple de l'Iiyuu Ahtaawin, dans la figure 1; nous voyons une démarche en plusieurs étapes faisant intervenir de

Aperçu de l'initiative de planification de la santé Iiyuu Ahtaawin (PSIA) (de 2013 à 2016)

- Argent obtenu pour le projet de planification stratégique de la santé
- Lettre de présentation et d'invitation à participer au projet de planification stratégique de la santé au chef et au conseil de la part des dirigeants du conseil communautaire de santé
- Orientation pour les organismes et les groupes régionaux
- Stratégie de communication du projet pour faire circuler l'information et encourager la participation à la planification (dans l'ensemble des organismes et des groupes locaux et régionaux)



nombreux acteurs, la collecte systématique d'information par la consultation de différents groupes cibles et l'utilisation de données épidémiologiques et un relevé des ressources communautaires. Un processus comme la PSIA répond sans doute aux deux conditions qui exigent un enrichissement des connaissances et une étude systématique. Une approche structurée peut aider à documenter ce que la population considère comme étant les causes d'une maladie ou favoriser l'utilisation des services de santé. Ainsi, on peut concentrer son attention sur ces questions, que l'on ne pourrait pas obtenir au moyen d'une approche épidémiologique ou strictement spécialisée. Par exemple, une consultation publique peut révéler que la disparition du mode de vie traditionnelle est considérée comme étant la principale cause d'une maladie chronique. Il s'ensuivrait alors que les interventions visant à améliorer les services médicaux de première ligne ne seraient peut-être pas aussi efficaces qu'une approche adaptée aux particularités culturelles. C'est ce type de connaissances concrètes qui peuvent être acquises au moyen d'une consultation publique.

Les consultations utilisent des méthodes employées dans la recherche, mais leur objectif général diffère de celle de la recherche, qui tend à la généralisation et à la quête de connaissances dans son propre intérêt. Les consultations publiques n'ont pas toutes un objectif semblable à celui d'une recherche. Des assemblées générales périodiques pour discuter des projets d'aménagement urbain permettent aux citoyens d'expri-

mer leurs préoccupations, mais leur but n'est pas d'en apprendre davantage sur la population elle-même. La PSIA a recours à des groupes de discussion pour avoir une idée des questions de santé telles qu'elles sont perçues par la population. Il a été déterminé que les groupes de discussion sont un bon moyen d'obtenir un plus large éventail d'opinions de citoyens qu'avec des sondages (Vogt, King et King, 2004). Vogt, King et King soutiennent que [traduction]: « les groupes de discussion les plus efficaces produisent des données qualitatives qui complètent la base de connaissances actuelle sur la plupart des sujets », à l'appui de l'ensemble de l'information qu'une consultation publique sous forme de groupes de discussion comme la PSIA peut générer. L'information recueillie au moyen d'une consultation publique complète l'information obtenue par les processus rigoureux de la recherche.

L'autre source de difficultés quand on veut aborder les consultations publiques comme une recherche est la diffusion dans la communauté scientifique. Bien menée, une recherche tend à être la « propriété » des cercles universitaires. La structure universitaire du travail est claire: il y a un chercheur principal habituellement affilié avec un centre universitaire, dont le but premier est de publier des articles dans des revues scientifiques pour faire avancer les connaissances; l'information est diffusée pendant les conférences et les exposés présentés dans les universités, transmise aux étudiants de cycles supérieurs et ainsi de suite. L'acquisition de

nouvelles connaissances dans la communauté scientifique est un des éléments clés de cette démarche.

Par contre, les consultations publiques aboutissent rarement dans les revues scientifiques. Elles sont habituellement transcrites, puis publiées sous forme de rapports de consultation ou de commission sur le Web par les organisations privées ou publiques qui en sont responsables (p. ex., Foro et coll., 2013). Dans le cas de la PSIA, un rapport en termes simples est prévu à la fin de la consultation. Il sera envoyé à tous les participants et probablement diffusé dans un média local. On veillera aussi à ce que les rapports et les plans soient présentés sur les sites Web du Conseil cri de la santé et des services sociaux de la Baie James et du gouvernement de la nation cri. Ce n'est pas la méthode normale de distribution pour ce qu'on appelle habituellement une recherche. Cependant, il est très concevable qu'un chercheur qui s'intéresse à ce que les populations des Premières Nations pensent de la santé puisse avoir accès à cette information pour ses propres travaux. Pour toutes ces raisons, j'estime qu'il y a suffisamment de similitudes entre une consultation et une recherche, selon la définition fournie dans l'EPTC-2, pour nous permettre d'approfondir l'évaluation entreprise dans le but de déterminer si les principes de recherche conviennent à ce type de processus.

PRINCIPES ÉTHIQUES DES CONSULTATIONS PUBLIQUES

La littérature sur l'éthique de la conduite d'une consultation publique est pratiquement non existante. Aucun examen de la portée ou des cadres théoriques ne définit les principes éthiques qui devraient entrer en jeu dans la conception des consultations publiques ou ne s'interroge à ce sujet, sans compter que l'aspect éthique est absent de la littérature sur la consultation publique. Par exemple, certains des principes éthiques décrits dans l'EPTC-2 sont mentionnés explicitement dans la littérature sur la consultation publique et sont présents dans une certaine mesure : l'obtention d'un consentement éclairé (Thurston et coll., 2005), l'inclusion des populations vulnérables (Quantz et Thurston, 2006; Maar et coll., 2011; Mitton et coll., 2009; Shipley et Utz, 2012; Abelson, 2001) et la protection des renseignements personnels. Cependant, ces principes ne sont pas traités comme des considérations éthiques et ne sont pas l'objet d'une discussion expresse pendant la conception d'une étude. Deux exceptions à cette constatation seraient la question de temps investi (Maar et coll., 2011; Buetow, 2003; Shipley et Utz, 2012) et la perte de la confiance dans les institutions publiques (Mitton et coll., 2009; Maar et coll., 2011; Buetow, 2003; Shipley et Utz, 2012), mais on ne mentionne pas ouvertement les risques possibles pour les participants.

Par ailleurs, le document publié par Santé Canada en 2000, *Politiques et boîtes à outils concernant la participa-*

tion du public à la prise de décisions, ne recommande pas que ses employés effectuent une évaluation en bonne et due forme de leur processus de consultation. Le mot « éthique » n'apparaît que quatre fois dans ce document et seulement pour parler du but de la consultation publique (comme obtenir l'opinion du public sur une question qui nécessite un débat sur l'éthique). Ce document, toutefois, aborde certaines considérations éthiques mentionnées dans l'EPTC-2, comme la notion de consentement et la participation des populations vulnérables. Même s'il ne parle pas de « consentement » en tant que tel, le document de Santé Canada insiste sur la nécessité d'informer les participants du mandat et du processus de la consultation publique ainsi que des sujets et des objectifs de la consultation. Ce document encourage aussi les organisateurs à faciliter la participation des populations vulnérables autant que possible et à s'efforcer d'assurer une certaine représentation. De même, le Commissaire à la santé et au bien-être du Québec (2012) met l'accent sur l'éthique en tant que finalité du débat plutôt qu'élément de la conception. Toutefois, il contient une section basée sur les principes de la démocratie délibératoire qui décrit les principes qui doivent être pris en compte dans une consultation publique. Cette section énonce les grands principes : inclusion, délibération et consensus ainsi que liberté et égalité. Les conventions doivent être établies au début du débat public afin de s'assurer que tous les participants peuvent exprimer leur opinion, peu importe leur situation sociale ou leur association,

tout en respectant les différences et les particularités des divers groupes.

Les principes éthiques énoncés dans l'EPTC-2 prennent une signification particulière dans le processus de consultation publique. Plus précisément, les principes demeurent importants et valides, mais leur application et les questions qu'ils soulèvent peuvent différer des protocoles de recherche normaux.

Consentement : Dans leurs documents, Santé Canada (2000) et Thurston et coll. (2005) insistent sur l'importance de donner de l'information claire aux participants aux consultations publiques. Quand les résultats attendus sont décrits clairement, une personne peut décider de consacrer ou non du temps à l'initiative. Le consentement à participer à une consultation publique est documenté au moyen d'un formulaire de consentement par écrit, comme c'est normalement le cas pour la participation à un essai clinique. Par contre, la présence d'une personne à une consultation est l'expression explicite de son consentement à participer. Quand une personne accepte de participer à un essai clinique, le processus est clairement expliqué et elle sait à quoi s'attendre essentiellement. Une consultation publique comporte une grande part d'inconnu; le participant peut connaître le sujet général de la consultation, mais pas nécessairement les questions qui seront posées. C'est d'autant plus vrai avec une approche faisant appel à des groupes de discussion, comme celle de la PSIA, où les

participants peuvent se sentir davantage poussés à parler en raison de la petite taille du groupe. Cette approche peut déterrer des questions très délicates concernant les modes de vie et les situations sociales qui peuvent être difficiles à garder privées. Par contre, le manque de connaissances des sujets précis qui seront abordés peut rendre le processus futile aux yeux de certains, et peut même être considéré comme une pure perte de temps.

Populations vulnérables : L'EPTC-2 fait valoir l'importance de veiller à ce que les populations vulnérables bénéficient des fruits de la recherche. La littérature sur la consultation publique plaide aussi en faveur de l'inclusion des populations marginalisées (CSBE, 2012). La recherche et les études soutiennent l'inclusion de ces populations, mais une étude a montré que seulement 38 % des organisateurs de consultations publiques dans le domaine des soins de santé font l'effort de solliciter l'opinion des groupes défavorisés (Milton et coll., 2009). Les auteurs de cette étude poursuivent en disant que la participation ouverte à tous devient souvent inégale en raison du fait qu'il faut prendre des mesures spéciales pour inclure et recruter des personnes appartenant à des groupes démunis qui ne sont pas représentés dans les débats publics habituels. Il pourrait s'agir de personnes handicapées, de familles à faible revenu et de personnes aux prises avec des dépendances ou souffrant de troubles mentaux. Les personnes marginalisées et vulnérables ont souvent plus de difficulté à exprimer leur besoin et sont

moins susceptibles de participer et de se faire entendre à une consultation publique. Ce sont ces personnes qui présentent le plus grand intérêt pour les consultations publiques sur les questions de santé; pourtant, elles sont les moins représentées. Il est possible de remédier à cette situation en augmentant le nombre de représentants dans un groupe, le temps alloué pour exprimer leurs opinions et le nombre d'interventions permises (CSBE, 2012).

Conflits d'intérêts : Les conflits d'intérêts peuvent être un facteur de confusion dans le résultat des consultations publiques. Il existe beaucoup de groupes de lobbyistes qui peuvent détourner un processus de consultation de son objectif. Des membres de la communauté peuvent aussi retirer des avantages secondaires du résultat du processus (Shiple et Utz, 2012). Par exemple, la pénurie de logements dans certaines communautés peut être une préoccupation majeure pour la santé de la population, car elle peut mener à un surpeuplement des habitations, à des problèmes sociaux et à d'autres situations néfastes pour la santé. Cependant, si la moitié des participants à une consultation sont des employés rémunérés par une entreprise de construction locale, il est possible qu'on accorde à cette question plus d'importance que de raison. Le logement peut être un sujet de préoccupation valable, mais les mécanismes sont souvent inadéquats pour évaluer les intérêts divergents qui peuvent s'infiltrer dans le processus de consultation. Les organisateurs de consultations devraient aussi divulguer

les conflits d'intérêts possibles dans une consultation pour assurer la transparence du processus (Buetow, 2003).

Évaluation du risque : L'EPTC-2 insiste sur le fait que les chercheurs doivent s'assurer que les participants à la recherche ne sont pas exposés à un risque indu. Les mesures en place pour atténuer un risque doivent être proportionnelles au risque couru par un participant, ce qui implique une réflexion sur les risques possibles. Cela peut paraître évident, mais, en réalité, un groupe de discussion où les participants parlent de leurs préoccupations en matière de santé ne semble pas plus risqué qu'un après-midi à bavarder avec des amis. Toutefois, pendant la réflexion, certains risques méritent une intervention. Certains sont anodins, comme la perte de temps du participant. D'autres sont sérieux, comme la mise au ban du participant par sa communauté pour avoir exprimé une opinion impopulaire ou parce qu'il est exposé à un état de santé donné ou à une situation sociale particulière. Le document de Santé Canada (*Politiques et boîtes à outils*, 2000) mentionne, dans une liste à puces, qu'une évaluation du risque doit avoir lieu. Il n'explique toutefois pas comment effectuer une telle évaluation et n'indique pas les risques possibles. L'important est que la réflexion ait lieu afin que des mesures adéquates soient prises.

Contexte des Premières Nations : Une recherche dans un contexte des Premières Nations doit respecter les lignes directrices particulières qui sont énoncées dans le chapitre 9 de

l'EPTC-2. Les principaux points mentionnés sont que la recherche devrait être menée avec la participation de l'ensemble de la communauté. Avant d'entreprendre leurs travaux, les chercheurs doivent avoir l'autorisation des dirigeants de la communauté (Henderson et coll., 2002; Maar et coll., 2011). Les valeurs traditionnelles et culturelles doivent être prises en compte dans la conception de la recherche afin de protéger et de respecter les pratiques qui, trop souvent, ont été réprimées. La protection culturelle est un cadre pour comprendre et aborder le travail avec les communautés et les populations qui sont traditionnellement réduites au silence et marginalisées en raison d'une oppression systémique et coloniale, notamment les communautés autochtones (Papps et Ramsden, 1996) et en particulier les femmes autochtones qui détiennent un savoir précis et qui doivent être représentées de manière équitable dans les processus décisionnels (FAQ, 2012). Dans le contexte des consultations sur la santé, cela se traduit par la sollicitation de l'appui du chef et du conseil avant d'entreprendre un processus de consultation, comme le préconise l'EPTC-2 (art. 9.3). Cette orientation est reprise par plusieurs auteurs et organisations (Maar et coll., 2011; ONSA, 2005; FAQ, 2012; EPTC-2) qui recommandent une définition locale du sujet de recherche et une conception de la recherche en collaboration avec les communautés. Le contexte des Premières Nations aura aussi une influence sur la méthode choisie. Il peut être compliqué de produire des questionnaires et des documents appropriés (et difficiles

et coûteux à traduire) et parfois même ne pas convenir dans les communautés où une tradition orale est bien vivante (Maar et coll., 2011). Cela signifie aussi qu'il faut réfléchir sérieusement aux valeurs qui entourent la santé. Qu'est-ce que signifie être en santé pour cette communauté? Quelle est sa conception de la justice distributive et de l'égalité? Comment définit-elle une «bonne vie»? Pour quelqu'un de l'extérieur, cela signifie parler aux gens de la communauté et apprendre leur culture, les styles de communication, leurs coutumes et les différences de pouvoir inhérentes à la communauté et les structures traditionnelles. Il s'agit aussi de connaître les obligations imposées, surtout de la part des gouvernements, le traumatisme découlant du colonialisme et la lutte pour l'habilitation que doivent mener quotidiennement ces communautés (Maar et coll., 2011; FAQ, 2012).

IMPLICATIONS POUR LE PROCESSUS DE PLANIFICATION DE LA SANTÉ IYYU AHTAAWIN

À l'approche de la phase initiale de la communauté, en septembre 2013, les groupes de travail sur l'éthique se sont réunis pour examiner le volet éthique dans le plan proposé. Certains craignaient que les approches et les principes éthiques choisis semblent très théoriques pour la communauté. Les points éthiques sélectionnés au départ par l'organisateur de la PSIA étaient décrits dans le document de planification comme étant le recrutement, la mise en œuvre, l'analyse, la production de rapports et le traitement de l'infor-

mation (document interne du CCSSBJ non publié). Dans ces points, l'accent est mis en grande partie sur le consentement libre et éclairé et la protection des renseignements personnels. Le volet éthique de la proposition mentionnait comment l'information allait être collectée, transcrite et détruite après avoir été résumée et anonymisée. On a demandé aux recruteurs de dresser des listes de personnes dans leurs communautés qui ont une expérience personnelle et professionnelle, un savoir ou des compétences correspondant à l'objet et au sujet de la planification pour lesquels ils recrutent des participants et d'éviter d'exercer des pressions pour inciter les gens à participer. Le volet éthique poursuivait avec un texte de deux pages et demi à faire lire aux participants avant le début des séances des groupes de discussion. Il expliquait les objectifs du processus de la PSIA, qui était responsable du processus, ce qui se passerait pendant une séance du groupe de discussion, que la participation était volontaire et que toute l'information entendue demeurerait confidentielle. Cette approche est appuyée par la littérature sur les Premières Nations dans le domaine de la recherche éthique, particulièrement la nécessité d'expliquer l'objet de la consultation en termes clairs et appropriés au contexte culturel où les consultations ont lieu (ONSA, 2005; FAQ, 2012, APNQL, 2005). Le traitement de l'information collectée était expliqué, c'est-à-dire que l'information recueillie pendant la séance d'un groupe de discussion serait ajoutée aux autres renseignements obtenus dans la communauté (comme un inventaire des actifs

et des données épidémiologiques). À partir de cette information, des plans pour une miyupimaatisiun (plans pour une vie saine) seraient établis pour chaque communauté. La proposition expliquait ensuite que les séances seraient enregistrées et transcrites, mais que les éléments identificateurs seraient supprimés. Après l'analyse de l'information, un rapport d'étapes et un rapport final seraient rédigés en termes simples pour assurer une reddition de comptes aux participants (ONSA, 2005). Les enregistrements et les transcriptions seraient détruits à la fin du processus de la PSIA. Après avoir expliqué tout cela aux participants, on leur demanderait : « Acceptez-vous ces points concernant notre discussion d'aujourd'hui? » Ensuite, on considérerait que les personnes qui décidaient de rester avaient consenti à participer au processus.

RÉSULTATS DES RÉFLEXIONS SUR L'ÉTHIQUE

Les principes éthiques de la recherche énoncés dans la section précédente – c'est-à-dire le consentement éclairé, la participation des populations vulnérables, la gestion des conflits d'intérêts et l'évaluation des risques – ont été utilisés pour regarder le processus de la PSIA afin de voir si certains aspects avaient été omis. Mis à part le style parfois trop théorique ou semblable à un contrat, le volet éthique répondait aux préoccupations concernant le consentement éclairé et la protection des renseignements personnels (Santé Canada, 2000; FAQ, 2012; ONSA, 2005; EPTC-2), qui a également repris les lignes directrices décrites dans les Politiques et boîtes à

outils de Santé Canada (2000). Cependant, en suivant les principes éthiques de la recherche, le groupe de travail a poussé la réflexion plus loin. Un aspect essentiel n'a pas été pris en considération : l'évaluation du risque pour les participants. Ce n'est pas surprenant. Comme les consultations publiques ne sont pas visées par les lignes directrices de l'EPTC-2, il n'est pas d'usage de les considérer comme étant des recherches. Toutefois, si l'on regarde le processus sous cet angle, voici les quatre éléments présentant un risque pour les participants par ordre croissant d'importance : 1) abus du temps des participants; 2) méfiance envers les institutions publiques; 3) populations vulnérables mal représentées; 4) intimidation.

Une fois que les risques possibles sont déterminés, il devient important de recommander au comité de la PSIA des mesures pour atténuer ces risques.

Abus du temps des participants:

Cela est davantage considéré comme étant un désagrément qu'un risque proprement dit, mais il n'en demeure pas moins que les participants au processus consacrent plusieurs heures de leur temps précieux à la consultation. Par conséquent, il importe de montrer que le temps des participants a de la valeur. Maar et coll. (2011) ont pensé à offrir des récompenses, comme de petits cadeaux ou un tirage de prix, car la [traduction] « reconnaissance de la contribution des participants est une nécessité culturelle ». La consultation

devrait être bien préparée avec du personnel expérimenté et formé et avoir lieu dans un endroit pratique et agréable pour tous. Un manque de préparation peut conduire à une consultation mal conçue qui ne permet pas une utilisation optimale du temps et de l'expérience des participants (Buetow, 2003). Un geste de gratitude, comme offrir des rafraîchissements et des collations, pourrait faire plaisir aux participants. Un autre moyen de s'assurer que le temps des participants est bien utilisé consiste à faire en sorte que le processus soit sensé pour eux. Dans un contexte des Premières Nations en particulier, il faut que le processus tienne compte de la culture et des traditions (ONSA, 2005; FAQ, 2012; EPTC-2, ch.9). La PSIA doit porter une attention particulière à la culture des Cris et poser des questions qui portent sur le point de vue des Cris en matière de santé. Si un animateur arrive avec des questions découlant d'un modèle très médical de santé, certains concepts cris de la santé pourraient être perdus. Par exemple, mettre l'accent sur l'exercice et la diète pour la gestion du diabète semblerait approprié dans un modèle occidental, mais l'inclusion de la santé mentale pourrait être essentielle pour la population crie. Sans cet élément, les participants pourraient s'en aller en se disant que la consultation n'est pas adaptée à leurs besoins ni à leur réalité.

Méfiance envers les institutions publiques :

Historiquement, les processus de consultation sont très insatisfaisants dans le contexte des Premières Nations, surtout en ce qui a trait à

l'attribution de ressources et aux projets de développement (APNQL, 2005). Cela a laissé aux gens l'impression d'avoir été mis de côté et manipulés. La PSIA est un partenariat entre le Conseil cri de la santé et des services sociaux de la Baie James et le gouvernement de la nation crie, en association avec Santé Canada. Dans ce processus, on fera appel au soutien des conseils de bande des neuf communautés cries de la région. Cela implique que les principaux acteurs des services sociaux et de santé de la région sont tous responsables du bon déroulement du processus de consultation. Ils doivent veiller à la clarté et à la transparence du processus. Ils doivent aussi voir à ce que les promesses faites à la population soient tenues. Un participant à une étude menée par Maar et coll. (2011) a bien exprimé cela :

Une chose qu'il faut éviter est que votre projet ne devienne qu'une autre étude qui finira sur les tablettes. La rétroaction de la communauté est vraiment importante, non seulement pour le chef et le conseil, mais également pour tout le monde, y compris les participants. Préparez un rapport fondé sur les résultats. Présentez-le à la communauté en guide de remerciement.

Cela signifie que les animateurs doivent écouter les préoccupations de la population sans porter de jugement et en restant impartiaux afin qu'elle n'ait pas l'impression qu'ils sont arrivés avec des intentions arrêtées (Buetow, 2003). De plus, il faut intégrer toutes les recommandations pertinentes dans le rapport

final, même si elles ne correspondent pas aux programmes politiques des divers intervenants ni aux plans stratégiques établis. Il est également indispensable que l'objet de la consultation soit très clair dès le début parce que les objectifs des organismes gouvernementaux diffèrent souvent de ceux des participants, qui veulent habituellement que les consultations publiques donnent des résultats pratiques sur le plan opérationnel (Thurston et coll., 2005), comme l'amélioration de l'accès aux soins de santé et des infrastructures.

Les institutions peuvent tenir une consultation dans le but d'obtenir des orientations générales de la part du public, tandis que le public peut vouloir une déclaration plus catégorique sur les politiques (Shipley et Utz, 2012). L'incapacité de fournir des mesures concrètes peut susciter une méfiance totale envers les décideurs et les établissements de soins de santé au service de la population. Dans les petites communautés, les effets de cette méfiance peuvent être vraiment néfastes. Quelqu'un qui a perdu confiance en ses fournisseurs de soins de santé peut cesser d'aller les voir régulièrement pour des soins médicaux préventifs parce qu'il a l'impression qu'ils ne comprennent pas sa réalité particulière. Dans un contexte où les maladies chroniques et les troubles psychologiques font partie d'une dure réalité, comme c'est le cas dans de nombreuses communautés des Premières Nations, cela signifie que l'état d'une personne peut se détériorer et qu'elle ne peut pas se rétablir très rapidement. Une mesure qui pourrait être

prise pour atténuer ce risque consiste à établir un plan de communication continue et claire entre le comité de PSIA, les conseils de bande et les directeurs d'établissements de santé. Le rapport rédigé en termes simples à l'intention de chaque communauté devrait être diffusé sur la radio locale. Les plans de miyupimaatsiium découlant des consultations pourraient aussi faire l'objet de résolutions du gouvernement de la nation crie pour montrer la volonté de la région et de ses institutions de donner suite aux préoccupations mises au jour par la population. La transparence du processus de consultation est primordiale; si les gens pensent que le processus est intègre, ils auront tendance à penser que les résultats le sont également (Lauber et Knuth, 1999).

Populations vulnérables mal représentées :

La méthode de recrutement choisie par le comité de planification – c.-à-d., des groupes de discussion – est logique. Dans les petites communautés, où tout le monde se connaît, il y a des noms qui ressortent quand nous pensons à la planification de la santé. Les personnes sélectionnées occupent des positions influentes dans la communauté ou ont de l'expérience dans le domaine des soins de santé. Le recrutement de personnes ayant de l'expérience en soins de santé (p. ex. : personnel infirmier) est courant dans les consultations sur les soins de santé. Malheureusement, cela a pour effet de présenter un point de vue élitiste sur les soins de santé (Abelson, 2001; Quantz et Thurston, 2006). Les participants ciblés peuvent aussi être des aînés

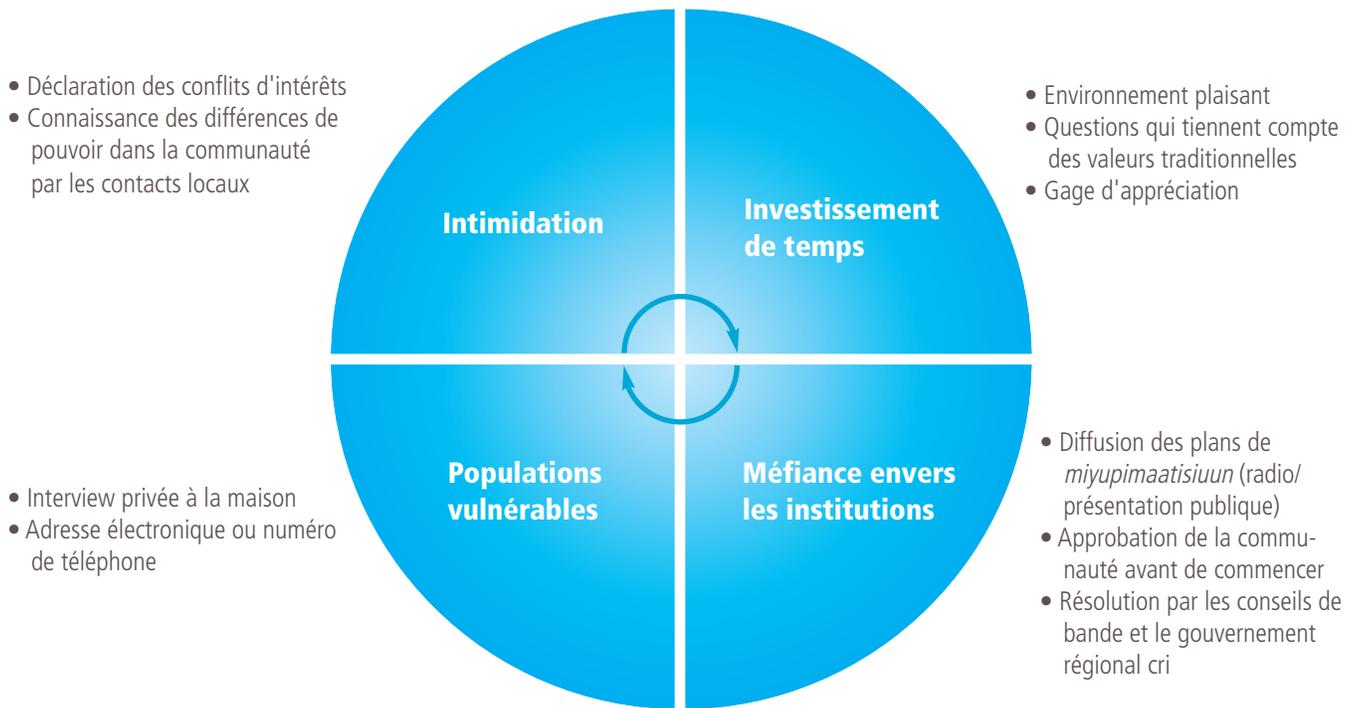
qui possèdent un savoir traditionnel et historique et qui sont très respectés dans la communauté. Certaines des personnes les plus vulnérables de la communauté ne figureront probablement pas sur cette liste. Comme on l'a dit plus tôt, il peut s'agir de personnes aux prises avec une dépendance, de familles à faible revenu, de personnes victimes de violence ou de personnes à mobilité réduite pour qui il est difficile d'assister à des réunions publiques. Cela peut aussi s'appliquer aux jeunes, qui peuvent être oubliés si un effort réel n'est pas fait pour les inclure dans les processus de consultation. La méthode de recrutement et la formule des groupes de discussion ne favorisent pas vraiment la participation de ces groupes vulnérables de la population. Le recrutement de participants à un groupe de discussion au moyen d'une liste de personnes sélectionnées demeure sans doute la manière la plus fonctionnelle d'atteindre les objectifs fixés par la PSIA, mais d'autres méthodes pour joindre les populations vulnérables sont recommandées (Mitton et coll., 2009). On peut inviter la population à participer à un forum public à la radio locale ou avoir un numéro de téléphone ou une adresse électronique pour recevoir les doléances de la population concernant la santé ou d'autres questions. Un intervieweur pourrait se rendre au domicile des personnes qui veulent bien participer, mais sans avoir à se déplacer, comme l'ont suggéré Maar et coll. (2011). Cela permettrait un accès plus équitable pour tous, mais pourrait coûter cher et nécessiterait une analyse des coûts par rapport aux avantages.

Intimidation : C'est la situation qui présente le plus grand risque. Cela peut se traduire par une incapacité de parler ouvertement en raison des différences de pouvoir liées à l'appartenance à un clan, à l'âge, à la position sociale, au statut politique, au sexe ou à un handicap. Nous pouvons imaginer un scénario où quelqu'un relate une situation qui incrimine un service de santé. Ces remarques peuvent avoir des répercussions sur son emploi à l'avenir, sans compter le service de qualité douteuse qu'il pourrait recevoir à sa prochaine visite médicale – tout ça à cause du mécontentement de certaines personnes et de la marginalisation qu'elles provoquent dans la communauté. Supposons qu'une personne soignante dise simplement qu'elle aurait besoin de plus de soutien de la part des institutions locales pour les soins, l'adaptation des maisons et le transport adapté; les fournisseurs de services pourraient lui faire des difficultés s'ils interprétaient ses commentaires comme étant une plainte à propos de leur travail. Un effet plus subtil des différences de pouvoir peut être simplement que la convention sociale ne permet pas que l'on contredise certaines personnes dans la communauté. Il peut s'agir d'un fournisseur de soins de santé ou d'un aîné dont le savoir ne peut être remis en question (Abelson, 2001). Des différences de pouvoir peuvent exister en raison du degré de scolarité et des points de vue culturels ou religieux (Abelson, 2001). La dynamique du groupe, les pressions conformistes et la désirabilité sociale façonnent aussi les réponses qui peuvent ressortir dans un groupe, et les

organiseurs de consultations publiques oublient souvent les différences de pouvoir qui peuvent exister dans les divers groupes de la communauté (Shi-pley et Utz, 2012).

La somme de toutes ces pressions peut fausser le processus et les recommandations qui s'ensuivent. Elle peut causer un désarroi chez les participants qui veulent exprimer leurs points de vue. Un moyen d'atténuer ce risque serait de donner aux participants une adresse électronique et un numéro de téléphone en leur disant que s'ils n'approuvent pas certaines choses ou s'ils veulent ajouter des renseignements qu'ils pensent, pour une raison quelconque, ne pas pouvoir dévoiler en public, ils peuvent le faire en privé après les séances. Avant la consultation, les participants pourraient remplir un formulaire de déclaration de conflits d'intérêts. Dans les petites communautés où les gens sont bien au courant des activités quotidiennes de chacun, il n'est peut-être pas nécessaire (ou cela peut être délicat) d'exiger une déclaration publique des conflits d'intérêts. Cependant, il conviendrait quand même que la personne qui analyse les données sache que les commentaires récurrents d'une personne qui visent à promouvoir un intérêt personnel peuvent biaiser l'analyse subséquente des données.

Figure 2: Évaluation des risques et des mesures proposées



CONCLUSION

Les consultations publiques ont lieu dans un espace politique comptant de nombreux acteurs – jouant un rôle interne ou externe – qui façonnent les politiques et les résultats (Thurston et coll., 2005). La réalité et l'héritage du colonialisme font partie de cet espace politique [traduction]: « La question de savoir qui parle pour qui, et quand, est foncièrement une lutte politique ou de pouvoir. Pour les Autochtones, cela est ancré dans le combat pour surmonter les résultats et les contraintes du colonialisme. » (Quantz et Thurston, 2006). Ne pas reconnaître les différences culturelles peut causer du tort (Maar et

coll., 2011). Un point à retenir pour assurer la sécurité culturelle est l'importance de la participation de la communauté (EPTC-2, Maar et coll., 2011), ce qui est au cœur même de la PSIA. La première étape de ce processus consiste à rencontrer les chefs et les conseils locaux pour obtenir leur appui. Le processus doit aussi tenir compte des valeurs des Cris en ce qui concerne la santé et doit être respectueux de la procédure traditionnelle, car les valeurs du groupe influent sur la procédure et les résultats (Abelson, 2001). Les communications doivent être traduites en cri, et il faut privilégier les questions orales et ouvertes (Maar et coll., 2011). Même si

l'on pourrait prétendre que ce n'est pas une proposition éthique en tant que telle, un groupe de travail recommandait de commencer chaque séance par une brève réflexion sur les valeurs sous-jacentes de la *miyupimaatisiuun* et les valeurs que les participants veulent voir transparaître dans les discussions. On pensait que bon nombre de valeurs, comme le respect, la participation libre, la confidentialité, l'habilitation et la bienfaisance, seraient présentées de cette manière avec des mots et des concepts compréhensibles pour les participants au lieu d'être imposées par un point de vue externe de la santé et une procédure théorique.

Dans sa forme la plus simple, le concept de la participation publique est un détenteur fondamental de l'idée moderne de la démocratie (ShIPLEY et Utz, 2012). De nombreux auteurs préconisent une meilleure façon d'évaluer le processus et le résultat d'une consultation publique sur les soins de santé. Selon ShIPLEY et Utz (2012) :

« Nous ne pouvons pas encore dire, avec certitude, que nous le faisons correctement. » Un examen des principes éthiques qui guident la conception de consultations publiques peut être le premier pas dans cette direction. Même si certains soutiendront que les consultations publiques diffèrent des formes habituelles de recherche, l'application des principes éthiques de la recherche ajoute l'évaluation des risques, un aspect important, au processus de planification.

Pour les consultations publiques dans un contexte des Premières Nations, la sécurité culturelle et la participation de la communauté sont des questions cruciales. Le cadre de l'EPTC-2 est également favorable à cette réflexion. Il va sans dire que ces consultations publiques doivent être régies et supervisées suivant les mêmes dispositions normatives, comme c'est actuellement le cas avec la recherche financée par les trois conseils fédéraux subventionnaires. Soumettre les protocoles pour les consultations publiques ne peut qu'allonger et compliquer le processus, et ils ne sont pas nécessairement garantis étant donné les types de risques inhérents. Dans un contexte des Premières Nations en particulier, le processus peut

perdre ses fondements populaires et sa qualité organique. Néanmoins, une réflexion basée sur l'éthique de la recherche est vitale pour déterminer les facteurs qui peuvent causer du tort aux participants et à la communauté ou les rendre mal à l'aise. Les principes exigeant un consentement éclairé, le respect de l'autonomie, la protection des renseignements personnels, l'inclusion des populations vulnérables et la réduction des préjugés sont essentiels à une consultation publique efficace, habilitante et fondée sur la collaboration. La réflexion éthique stimulée par le processus de planification de la santé liyuu Ahtaawin (PSIA) montre que les principes éthiques de la recherche peuvent s'appliquer efficacement aux consultations publiques.

Le groupe de travail sur l'éthique a présenté des recommandations au comité de PSIA. Un suivi de ces recommandations auprès du comité sera nécessaire afin de déterminer si elles ont été appliquées et pour évaluer leur effet sur le processus. Le groupe de travail n'avait pas le mandat de déterminer si les mesures proposées étaient faisables avec les fonds, la main-d'œuvre et le temps disponibles. Cependant, l'exercice a été utile pour définir les questions éthiques entourant les consultations publiques, particulièrement dans un contexte des Premières Nations, où de toute évidence une recherche plus éthique est justifiée.



RÉFÉRENCES

- ABELSON, J. « Understanding the role of contextual influences on local health-care decision making: case study results from Ontario, Canada », *Social Science & Medicine*, vol. 53, 2001, p. 777-793.
- ABELSON, J. FOREST, P.-G., EYLES, J., SMITH, P., MARTIN, E. et GAUVIN, P. « Deliberations about deliberative methods: issues in the design and evaluation of public participation processes », *Social Science & Medicine*, vol. 57, 2003, p. 239-251.
- ASSEMBLÉE DES PREMIÈRES NATIONS DU QUÉBEC ET DU LABRADOR. *Protocole de consultation des Premières Nations du Québec et du Labrador*, préparé par l'Institut de développement durable des Premières Nations du Québec et du Labrador, Wendake, 2005.
- BUETOW, STEPHEN. « The Ethics of Public Consultation in Health Care: An Orthodox Jewish Perspective », *Health Care Analysis*, vol. 11 (2), 2003.
- CENTRE DES PREMIÈRES NATIONS. PCAP: *Propriété, contrôle, accès et possession – Approuvé par le Comité de gouvernance sur l'information des Premières Nations*, Assemblée des Premières Nations, 2007, Ottawa, Organisation nationale de la santé autochtone.
- COMMISSAIRE À LA SANTÉ ET AU BIEN-ÊTRE. *L'importance du débat public et les conditions qui y sont propices : un guide du commissaire à la santé et au bien-être* (version détaillée), 2012. Site Web : www.csbe.gouv.qc.ca
- FEMMES AUTOCHTONES DU QUÉBEC. *Lignes directrices en matière de recherche avec les femmes autochtones*, Femmes autochtones du Québec inc., Québec, 2012. Site Web : http://www.faq-qnw.org/sites/default/files/publications/Lignes_directrices.pdf
- FORO, A., BÉZIER, L. ROBINSON, E. et TORRIE, J. *Perceptions des leaders et des professionnels d'Eeyou Istchee quant aux changements climatiques et à leurs effets sur la santé humaine : rapport des consultations*, 2013. Site Web : <http://www.creehealth.org/sites/default/files/Climate%20Change%20-%20French%2028-01-14.pdf> <http://www.creehealth.org/sites/default/files/Perceptions%20aux%20changements%20climatiques%202013.pdf>
- HENDERSON, R. SIMMONS, D., BOURKE, L. et MUIR, J. « Development of guidelines for non-Indigenous people undertaking research among the Indigenous population of north-east Victoria », *Medical Journal of Australia*, vol. 176, 2002, p. 482-485.
- INSTITUTS DE RECHERCHE EN SANTÉ DU CANADA. EPTC 2 — 2^e édition de l'Énoncé de politique des trois Conseils : *Éthique de la recherche avec des êtres humains*. Site Web : <http://www.ger.ethique.gc.ca/fra/policy-politique/initiatives/tcps2-eptc2/Default/>.
- LAUBER, T. BRUCE et BARBARA A. KNUTH. « Measuring Fairness in Citizen Participation: A Case Study of Moose Management », *Society and Natural Resources*, vol. 12, 1999, p. 19-37.
- LITVA, A., COAST, J., DONOVAN, J., EYLES, J., SHEPHERD, M., TACCHI, J., ABELSON, J. et MORGAN, K. « 'The public is too subjective': public involvement at different levels of health-care decision making », *Social Science in Medicine*, vol. 54, 2002, p. 1825-1837.
- MAAR, M.A., LIGHTFOOT N.E., SUTHERLAND M.E., STRASSER, R.P., WILSON, K.J. LIDSTONE-JONES, C.M., GRAHAM, D.G., BEAUDIN, R., DAYBUTCH, G.A., DOKIS, B.R., LESAGE, M.T., RAYMOND, M. et WILLIAMSON, P. « Thinking outside the box: Aboriginal people's suggestions for conducting health studies with Aboriginal communities », *Public Health*, vol. 125, 2011, p. 747-753.
- MITTON, C., SMITH, C., PEACOCK, N., EVOY, S. et ABELSON, J. « Public participation in health care priority setting: A scoping review », *Health Policy*, vol. 91, 2009, p. 219-228.
- PAPPS, E., et RAMSDEN, I. « Cultural safety in nursing: The New Zealand experience », *International Journal for Quality in Health Care*, vol. 8(5), 1996, p. 491-497.
- QUANTZ, DARRYL, THURSTON et WILFREDA E. « Representation strategies in public participation in health policy: The Aboriginal Community Health Council », *Health Policy*, vol. 75, 2006, p. 243-250.
- SANTÉ CANADA. *Politiques et boîtes à outils concernant la participation du public à la prise de décisions*, Ottawa, 2000.
- SHIPLEY, R. et UTZ, S. « Making it Count: A Review of the Value and Techniques for Public Consultation », *Journal of Planning Literature*, vol. 27(22), 2012.
- THURSTON, W.E., MACKEAN, G., VOLLMAN, A., CASEBEER, A., WEBER, M., MALOFF, B. et BADER, J. « Public participation in regional health policy: a theoretical framework », *Health Policy* vol. 73, 2005, p. 237-252.
- VOGT, DAWNE S., DANIEL W. KING, et LYNDIA A. KING. 2004. « Focus Groups in Psychological Assessment: Enhancing Content Validity by Consulting Members of the Target Population », *Psychological Assessment*, vol. 16, p. 231-43.

LISTE DE VÉRIFICATION DES CONNAISSANCES, DES COMPÉTENCES ET DES CONSIDÉRATIONS POUR LES CHERCHEURS UNIVERSITAIRES ET LES COMMUNAUTÉS AUTOCHTONES

AUDREY R. GILES
TRICIA MCGUIRE-ADAMS
FRANCINE E. DARROCH
École des sciences de l'activité physique,
Université d'Ottawa
Auteure-ressource : agiles@uottawa.ca

INTRODUCTION

La littérature sur la recherche éthique avec les communautés autochtones suppose généralement que les membres de ces communautés ont besoin que les chercheurs universitaires leur enseignent des compétences précises pour être en mesure de participer pleinement à la recherche communautaire collaborative. Même si on a beaucoup parlé de la nécessité d'une collaboration réelle entre les membres des communautés et les chercheurs universitaires, cette approche continue d'être dominante lorsqu'il est question de formation. Bien souvent, on ne tient pas compte de la nécessité pour les chercheurs universitaires de recevoir une formation de la part des membres des communautés.

Grâce à cette liste de vérification, nous croyons que les chercheurs universitaires et les membres des communautés autochtones intéressés à mener des recherches communautaires seront mieux outillés pour déterminer leurs capacités et leurs besoins en matière de formation, et qu'ils formeront un partenariat plus équitable et respectueux. Cette liste sera le point de départ de discussions préliminaires entre les chercheurs universitaires et les membres des communautés à propos de l'élaboration conjointe de projets de recherche. Au final, nous espérons que l'exercice qui suit respectera les connaissances et l'expertise des communautés autochtones et des universités, qu'il contribuera à prévenir la lassitude à l'égard de la recherche et qu'il facilitera la création conjointe de recherches valables qui profiteront à toutes les parties concernées. Nous vous encourageons à adapter cette ressource à votre propre contexte de recherche. Une liste de ressources supplémentaires figure en annexe.



LISTE DE VÉRIFICATION DES CONNAISSANCES, DES COMPÉTENCES ET
DES CONSIDÉRATIONS À L'INTENTION DES CHERCHEURS UNIVERSITAIRES
QUI SOUHAITENT MENER DES RECHERCHES EN COLLABORATION
AVEC LES COMMUNAUTÉS AUTOCHTONES

Fondements de la recherche

Cochez toutes les réponses qui s'appliquent à votre travail/discussion.

- Comment établiriez-vous une relation avec la communauté avant de commencer une recherche?
- Comment établiriez-vous une relation avec un chercheur avant de commencer une recherche?
- À l'heure actuelle, y a-t-il une organisation ou un groupe qui facilite la recherche communautaire avec cette communauté?
- La communauté a-t-elle une politique concernant son degré de participation à l'élaboration d'une question de recherche?
- Qui assistera à la première réunion afin de discuter du projet de recherche?
- Quelles sont les possibilités de financement de cette recherche? Pour les communautés? Pour les chercheurs? Pour les deux parties?
- Quels sont les avantages possibles de la recherche pour la communauté?
- Comment vos objectifs sont-ils alignés sur ceux de la communauté?
- _____
- _____
- _____
- _____

Idées, questions ou préoccupations:

Protocoles communautaires

Cochez toutes les réponses qui s'appliquent à votre travail/discussion.

- Savez-vous comment aborder les leaders communautaires?
- La communauté a-t-elle une personne-ressource qui peut expliquer aux chercheurs universitaires les pratiques culturelles au sein de la communauté?
- Savez-vous comment aborder les aînés?
- Comment invitez-vous un membre d'une communauté à participer à la recherche?
- La communauté privilégie-t-elle une méthode de collecte de données (cercles de partage, narration, etc.)?
- Quels modes de rémunération sont appropriés? Quand devrait-on verser une rémunération? Qui devrait le faire?
- Quels sont les protocoles d'éthique de la recherche?
- Quelles sont les exigences en matière de gestion des données, de stockage des données et d'accès aux données?
- Qui sera responsable de l'accord de recherche entre la communauté et l'université?
- _____
- _____
- _____
- _____

Idées, questions ou préoccupations:

Transmission des connaissances

Cochez toutes les réponses qui s'appliquent à votre travail/discussion.

- En quoi consiste le processus visant à obtenir l'approbation et/ou l'autorisation de membres de la communauté avant de mettre en place des activités de transmission des connaissances?
- En quoi consistent les pratiques de transmission des connaissances?
- Qui participera aux activités de transmission des connaissances?
- Quels modes de transmission des connaissances les membres de la communauté favorisent-ils?
- _____
- _____
- _____
- _____

Idées, questions ou préoccupations :

Quelles connaissances ou compétences aimeriez-vous que les membres de la communauté apportent au projet?

Cochez toutes les réponses qui s'appliquent à votre travail/discussion.

- Recrutement des participants
- Traduction
- Interprétation
- Collecte de données
- Transcription
- Analyse de données
- Rédaction de proposition et de rapport
- Gestion de projet
- Transmission des connaissances
- Compétences en lien avec le projet
- _____
- _____
- _____
- _____

Idées, questions ou préoccupations :



Quelles compétences les chercheurs universitaires peuvent-ils apporter au projet?

Cochez toutes les réponses qui s'appliquent à votre travail/discussion.

- Recrutement
- Traduction
- Interprétation
- Collecte de données
- Transcription
- Analyse de données
- Rédaction de proposition et de rapport
- Gestion de projet
- Transmission des connaissances
- Compétences en lien avec le projet
- _____
- _____
- _____
- _____

Idées, questions ou préoccupations:

Quelles compétences aimeriez-vous que votre équipe de recherche universitaire développe davantage?

Cochez toutes les réponses qui s'appliquent à votre travail/discussion.

- Recrutement
- Traduction
- Interprétation
- Collecte de données
- Transcription
- Analyse de données
- Rédaction de proposition et de rapport
- Gestion de projet
- Compétences en lien avec le projet
- _____
- _____
- _____
- _____

Idées, questions ou préoccupations :



Comité consultatif

Cochez toutes les réponses qui s'appliquent à votre travail/discussion.

- Membres : veuillez indiquer qui représentera l'université et la communauté afin de s'assurer que les individus sélectionnés sont des parties prenantes de la recherche.
- Quel investissement de temps est attendu de la part des membres du comité?
- À quelle fréquence les réunions auront-elles lieu?
- Quel processus de résolution de conflits sera utilisé?
- Des ententes de confidentialité ont-elles été préparées pour les membres du comité?
- Quel est le rôle du comité consultatif? (Donner des conseils précis? S'impliquer activement dans le projet?)
- _____
- _____
- _____
- _____

Idées, questions ou préoccupations :

Évaluation du projet

Cochez toutes les réponses qui s'appliquent à votre travail/discussion.

- Comment saurez-vous si vous avez atteint vos objectifs de recherche?
- Quelles méthodes d'évaluation seront utilisées?
- De quelle façon et à quelle fréquence les partenaires auront-ils l'occasion d'évaluer l'évolution du projet?
- De quelle façon et à quelle fréquence les partenaires du projet pourront-ils évaluer leur contribution au processus de recherche? Leur degré d'implication dans le processus de recherche? La qualité des relations/partenariats dans le cadre du processus de recherche?
- _____
- _____
- _____
- _____

Idées, questions ou préoccupations :

LISTE DE VÉRIFICATION DES COMPÉTENCES, DES CONNAISSANCES ET DES CONSIDÉRATIONS POUR LES COMMUNAUTÉS AUTOCHTONES QUI PARTICIPENT À LA RECHERCHE COMMUNAUTAIRE

Fondements de la recherche

Cochez toutes les réponses qui s'appliquent à votre travail/discussion.

- Comment établiriez-vous la relation avec un chercheur avant de commencer une recherche?
- À l'heure actuelle, y a-t-il une organisation ou un groupe qui facilite la recherche communautaire avec cette université ou ce chercheur?
- L'université ou le chercheur a-t-il une politique concernant son degré de participation à l'élaboration d'une question de recherche?
- Qui assistera à la première réunion afin de discuter du projet de recherche?
- Quelles sont les possibilités de financement de cette recherche? Pour les communautés? Pour les chercheurs? Pour les deux parties?
- Quels sont les avantages possibles de la recherche pour les chercheurs?
- Comment vos objectifs sont-ils alignés sur ceux de la communauté?
- _____
- _____
- _____
- _____

Idées, questions ou préoccupations:

Protocoles universitaires

Cochez toutes les réponses qui s'appliquent à votre travail/discussion.

- Qui est le demandeur de la subvention de recherche (le cas échéant)?
- Qui est la principale personne-ressource?
- Quels modes de rémunération sont permis?
- Quels sont les protocoles d'éthique de la recherche?
- Quelles sont les exigences en matière de gestion des données, de stockage des données et d'accès aux données?
- Qui sera responsable de l'accord de recherche entre la communauté et l'université?
- _____
- _____
- _____
- _____

Idées, questions ou préoccupations:

Transmission des connaissances

Cochez toutes les réponses qui s'appliquent à votre travail/discussion.

- En quoi consiste le processus visant à obtenir l'approbation de chercheurs universitaires avant d'entreprendre des activités de transmission des connaissances?
- Quelles sont les pratiques de l'université en matière de transmission des connaissances?
- Qui participera aux activités de transmission des connaissances?
- Quels modes de transmission des connaissances les chercheurs universitaires favorisent-ils?
- _____
- _____
- _____
- _____

Idées, questions ou préoccupations :

Quelles connaissances ou compétences les membres de la communauté peuvent-ils apporter au projet?

Cochez toutes les réponses qui s'appliquent à votre travail/discussion.

- Recrutement
- Traduction
- Interprétation
- Collecte de données
- Transcription
- Analyse de données
- Rédaction de proposition et de rapport
- Gestion de projet
- Transmission des connaissances
- Compétences en lien avec le projet
- _____
- _____
- _____
- _____

Idées, questions ou préoccupations:



Quelles compétences aimeriez-vous que votre communauté développe davantage?

Cochez toutes les réponses qui s'appliquent à votre travail/discussion.

- Recrutement
- Traduction
- Interprétation
- Collecte de données
- Transcription
- Analyse de données
- Rédaction de proposition et de rapport
- Gestion de projet
- Compétences en lien avec le projet
- _____
- _____
- _____
- _____

Idées, questions ou préoccupations:

Comité consultatif

Cochez toutes les réponses qui s'appliquent à votre travail/discussion.

- Membres : veuillez indiquer qui représentera l'université et la communauté afin de s'assurer que les individus sélectionnés sont des parties prenantes de la recherche.
- Quel investissement de temps est attendu de la part des membres du comité?
- À quelle fréquence les réunions auront-elles lieu?
- Quel processus de résolution de conflits sera utilisé?
- Des ententes de confidentialité ont-elles été préparées pour les membres du comité?
- Quel est le rôle du comité consultatif? (Donner des conseils précis? S'impliquer activement dans le projet?)
- _____
- _____
- _____
- _____

Idées, questions ou préoccupations :

Évaluation du projet

Cochez toutes les réponses qui s'appliquent à votre travail/discussion.

- Comment saurez-vous si vos objectifs de recherche sont atteints?
- Quelles méthodes d'évaluation seront utilisées?
- De quelle façon et à quelle fréquence les partenaires auront-ils l'occasion d'évaluer l'évolution du projet?
- De quelle façon et à quelle fréquence les partenaires du projet pourront-ils évaluer leur contribution au processus de recherche? Leur degré d'implication dans le processus de recherche? La qualité des relations/partenariats dans le cadre du processus de recherche?
- _____
- _____
- _____
- _____

Idées, questions ou préoccupations :

Nous espérons que cette liste de vérification des compétences, des connaissances et des considérations pour les chercheurs universitaires et les communautés autochtones servira d'outil aux partenaires engagés dans la recherche collaborative communautaire. Pour créer cette liste, nous avons puisé dans notre expérience collective en tant que chercheurs universitaires engagés dans la recherche communautaire. Cet outil peut servir à amorcer le dialogue sur le développement de relations de recherche significatives entre les communautés autochtones et les chercheurs universitaires et, en tant que tel, il peut être adapté en fonction de contextes de recherche précis.

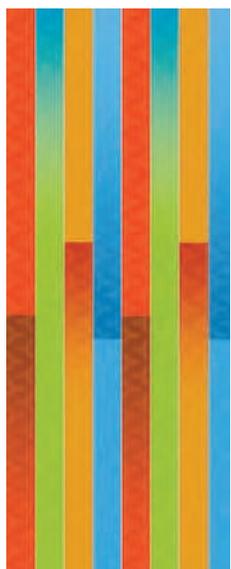
D^{re} Audrey Giles, professeure agrégée et anthropologue en sciences culturelles appliquées, a le plaisir de diriger une équipe dynamique de jeunes chercheurs de l'école des sciences de l'activité phy-

sique de l'Université d'Ottawa. Menée en partenariat avec des peuples autochtones des Territoires du Nord-Ouest, du Nunavut et du nord de l'Alberta, des organisations non gouvernementales et différents paliers de gouvernement, sa recherche porte sur les intersections entre l'origine ethnique, le sexe, les pratiques physiques et la prévention des blessures.

Tricia McGuire-Adams est une étudiante de deuxième année au doctorat en sciences de l'activité physique de l'Université d'Ottawa supervisée par D^{re} Giles. Elle est l'ancienne directrice du secrétariat du Réseau de connaissances des Autochtones en milieu urbain de l'Association nationale des centres d'amitié. Anishinaabe de la nation Bingwi Neyaashi Anishinaabek, Tricia a travaillé avec une foule d'organisations autochtones dans des domaines tels que la recherche communautaire, la jus-

tice communautaire, l'éducation postsecondaire et les questions concernant les femmes. Sa thèse de doctorat porte sur la décolonisation de l'activité physique chez les femmes des Premières Nations.

Francine Darroch est une étudiante de quatrième année du doctorat en sciences de l'activité physique de l'Université d'Ottawa, également supervisée par Dre Giles. Mme Darroch a été directrice d'un projet de recherche sur l'obésité à l'Université Brown après avoir travaillé auprès de l'Organisation mondiale de la santé et de groupes sans but lucratif au Canada, en Inde et aux États-Unis. Sa thèse de doctorat porte sur la détermination des facteurs qui influencent la prise de poids et l'activité physique chez les femmes autochtones enceintes vivant en milieu urbain en vue de développer une ressource communautaire appropriée sur le plan de la culture.



RESSOURCES SUPPLÉMENTAIRES

BORDEAUX, B. C., C. WILEY, S. D. TANDON ET C. R. HOROWITZ (2007). Guidelines for Writing About Community-Based Participatory Research for Peer-Reviewed Journals, *Progress in Community Health Partnerships: Research, Education, and Action*, 1(3), 281-288.
https://www.press.jhu.edu/journals/progress_in_community_health_partnerships/1.3bordeaux.pdf

Developing and Sustaining Community-Based Participatory Research Partnerships: A Skill Building Curriculum.
<http://depts.washington.edu/ccph/cbpr/index.php>

Énoncé de politique des trois Conseils: Éthique de la recherche avec des êtres humains.
http://www.ger.ethique.gc.ca/pdf/fra/eptc2/EPTC_2_FINAL_Web.pdf

OCAP – Ownership, Control, Access and Possession.
<http://cahr.uvic.ca/nearbc/documents/2009/FNC-OCAP.pdf>

Pacific Aids Network. *Research Partnership Agreement Checklist.* <http://pacificaidnetwork.org/wp-content/uploads/2011/10/PAN-RESEARCH-AGREEMENT-CHECKLIST.pdf>

PARRY, D., J. SALSBERG ET A. C. MACAULAY. Centre pour la recherche participative à McGill (PRAM).
<http://communityresearchcanada.ca/res/download.php?id=4225>

Recherche partenariale du Canada.
<http://communityresearchcanada.ca/resources>

REITSMA-STREET, M. (2002). Processes of Community Action Research: Putting Poverty on the Policy Agenda of a Rich Region, *Canadian Review of Social Policy*, 49(50), 69-92.
<http://web.uvic.ca/spp/documents/process-commaction.pdf>

Réseau de connaissances des Autochtones en milieu urbain. *Guiding Ethical Principles.*
<http://uakn.org/wp-content/uploads/2013/01/UAKN-Atlantic-Appendix-A-Guiding-Ethical-Principles-February-13-2013.pdf>

UNIVERSITY OF BRITISH COLUMBIA (UBC). Recherche communautaire.
<http://communitybasedresearch.ubc.ca/>
http://communitybasedresearch.sites.olt.ubc.ca/files/2014/03/Summary-CBR-Faculty-Forum-2014_March_5-with-images.pdf

UNIVERSITY OF TORONTO. Community-Based Participatory Research: A Training Manual for Community-Based Researchers.
<http://individual.utoronto.ca/sadaf/resources/cbpr2007.pdf>

USAI: Utility Self-Voicing Access Inter-Relationality Research Framework.
<http://ofifc.agiledudes.com/sites/default/files/docs/USAI%20Research%20Framework%20Booklet%202012.pdf>

WENGER, L. ET A. MACINNIS (2011). *Inventory of tools for Assessing University Capacity, Support for, and Outcomes of Community/Civic Engagement and Community-Engaged Scholarship.* Campus Community Partnerships for Health (CCPH) et Institute for Community Engaged Scholarship (ICES), University of Guelph. http://ce-scholarship.ca/wp-content/uploads/2013/06/Assessment-Tool-Inventory_June-29_2011_with-cover.pdf

MÉTHODE DE RECHERCHE EN MILIEUX AUTOCHTONES : NEUF LIGNES DIRECTRICES

RDK HERMAN

Géographe principal
Smithsonian National Museum of the
American Indian

La réalisation de recherches auprès des Autochtones pose plusieurs enjeux et défis qui se situent au-delà du cadre habituel de recherche avec des sujets humains. Cela est vrai même pour la recherche sur l'histoire orale qui peut être exemptée de supervision de la part d'un établissement, que la recherche soit menée par des chercheurs autochtones ou non. Les peuples autochtones ont connu la colonisation, l'hégémonie culturelle et bien d'autres formes d'exploitation, dans lesquelles ils ont joué un rôle restreint ou nul quant à la présentation de leurs connaissances d'eux-mêmes ou de leurs propres visions du monde. Des chercheurs et des établissements ont mené sur eux des recherches, dont les Autochtones eux-mêmes n'ont pas du tout bénéficié, tandis que leurs connaissances traditionnelles étaient exploitées pour le bénéfice et l'avancement des autres.

Par conséquent, des lignes directrices relatives aux recherches avec les peuples autochtones ont été mises en place au niveau national, au niveau communautaire et dans des établissements afin que ces recherches n'exploitent pas la communauté et ne lui soient pas nuisibles, dans l'espoir que ces recherches

favorisent la connaissance et les valeurs des Autochtones. L'objectif de ces lignes directrices est triple. Le premier objectif vise à décoloniser la recherche **sur le plan méthodologique** : utiliser des méthodes de recherche collaboratives et réciproques, plutôt que profitables et autoritaires. Le deuxième vise à décoloniser la recherche **d'un point de vue épistémologique** : comprendre les cultures des peuples autochtones selon leurs propres conditions et leur propre conception du monde, sans leur imposer les structures de connaissances occidentales. Le troisième vise à assurer la **protection des propriétés intellectuelles** des Autochtones.

Dans de nombreux pays et établissements, les réglementations qui régissent la recherche sur des sujets humains sont déjà soumises à des politiques et à des lignes directrices. Aux États-Unis, la plupart des établissements de recherche, des organismes de financement et des organismes du gouvernement fédéral se conforment à la politique fédérale pour la protection des sujets humains, souvent appelée la « règle commune ». En vertu de cette politique, tous les travaux de recherche sur des sujets humains doivent être vérifiés et approuvés par l'Institutionnal Review Board (IRB). Toutefois, la règle commune ne tient pas compte



des circonstances particulières concernant les peuples autochtones et ne prévoit aucune protection pour certains types de collectes de données orales. Le présent essai constitue l'une des nombreuses tentatives réalisées dans le but de combler ces lacunes et de fournir un outil général aux personnes effectuant tout type de recherche en milieu autochtones. Il complète les énoncés d'éthique en recherche produits par des organisations disciplinaires, telles que l'American Historical Association, l'Oral History Association, l'American Anthropological Association, l'Association of American Geographers, etc.

Les chercheurs doivent faire preuve de respect et de réciprocité et mettre en évidence les avantages réciproques afin de réaliser une recherche qui : (a) est éclairée par les points de vue des peuples autochtones participant à une discussion ouverte; (b) profite à la communauté; et (c) produit des résultats qui sont partagés avec la communauté et dans lesquels la participation de la communauté est clairement soulignée. La recherche auprès des peuples autochtones doit être menée avec une connaissance préalable des protocoles appropriés et des difficultés qui peuvent survenir sur les plans social, culturel et même juridique. La patience, la diligence et l'intégrité personnelle sont nécessaires pour travailler avec les peuples autochtones. Il s'agit d'établir des relations. L'utilisation des protocoles appropriés peut ralentir considérablement le calendrier de recherche, ce qui peut entrer en conflit avec les lignes directrices de recherche et les délais imposés

par les établissements de recherche et les organismes de financement. Toutefois, il est important que ces établissements arrivent à reconnaître la nécessité d'une méthodologie appropriée en ce qui concerne le travail avec les peuples autochtones.

En outre, il arrive souvent que les connaissances des Autochtones ne suivent pas les mêmes formats et structures que suivent les modes d'approche occidentaux du savoir. Bien qu'il soit impossible de généraliser parmi toutes les sociétés autochtones, les connaissances autochtones ont tendance à être : (a) principalement orale, sous forme de récits, chansons, danses, rituels et cérémonies; (b) contrôlées par les règles des communautés concernant qui a accès à l'information et à quel moment; (c) holistiques, une vision du monde en tant qu'ensemble unifié de relations entre les mondes naturel, humain et spirituel; et (d) subjectives et expérientielles. Étant donné que ces caractéristiques font contraste avec les principes liés aux connaissances tirées des méthodes scientifiques occidentales, les connaissances autochtones ont toujours été considérées comme non scientifiques, et même rejetées comme des mythes ou des superstitions.

On reconnaît aujourd'hui que les connaissances autochtones, accumulées au cours de millénaires d'observations et d'expériences informelles transmises oralement et sous forme de rituels, constituent une importante somme de connaissances humaines et de conceptions du monde valides. La recherche

contemporaine sur les questions autochtones qui touche les connaissances et les conceptions autochtones doit chercher à promouvoir et à améliorer le statut des connaissances autochtones et permettre de trouver de nouvelles façons de considérer les enjeux sur la base de l'épistémologie autochtone.

Les lignes directrices suivantes sont fondées sur l'étude d'environ 25 documents portant sur l'éthique de recherche autochtone, les protocoles et les lignes directrices utilisés aux États-Unis, au Canada, en Nouvelle-Zélande et en Australie ainsi qu'à l'échelle mondiale. Bon nombre des documents comportent de très nombreux éléments en commun que nous avons résumés ci-dessous. Cependant, ils présentent également certaines variations et, dans certains cas, il est intéressant d'en examiner l'élaboration et les détails. La documentation afférente aux peuples avec lesquels le chercheur travaille est digne d'attention. Le présent essai, cependant, contient une introduction générale et une présentation des points importants à considérer. Une bibliographie figure à la fin.

Dans toute situation de recherche donnée, les étapes précises doivent être négociées entre les chercheurs et la communauté. Même la définition de ce qui constitue une « communauté » peut être difficile et problématique, et les chercheurs doivent procéder avec considération et respect. Les lignes directrices définies ici reflètent donc les principes sous-jacents sur l'éthique, dont le chercheur principal doit être pleinement

informé avant de se rendre sur le terrain, et qui doivent bien éclairer la réalisation de cette recherche. Ces principes ne sont pas de simples préceptes intellectuels, mais des *guides pour la réalisation de la recherche*.

Ces lignes directrices concernent particulièrement la recherche en sciences humaines et sociales et ne sont pas suffisantes pour les chercheurs qui souhaitent effectuer des travaux en sciences de la santé ou en exploration des ressources naturelles. Les recherches menées par les organismes gouvernementaux sont en outre délimitées par les lois et les règlements pertinents. Dans tous les cas, les chercheurs doivent être informés et au courant des lois de tous les ordres de gouvernement, y compris de celles de la nation autochtone même, qui s'appliquent.

NEUF LIGNES DIRECTRICES POUR LA RECHERCHE CHEZ LES PEUPLES AUTOCHTONES

INTÉGRITÉ:

Consultation ouverte: Tous les aspects du projet de recherche, ses objectifs, la méthodologie et les commanditaires doivent faire l'objet de discussions et de négociations ouvertes avec la communauté ou ses représentants avant le début du projet.

Valeurs: La recherche doit être réalisée conformément au cadre de valeurs des peuples autochtones concernés et doit refléter et soutenir ces valeurs, au lieu

de les recadrer dans un contexte occidental.

Respect: Les traditions et protocoles culturels appropriés de la communauté, de la localité et des participants à la recherche doivent être respectés.

RESPONSABILITÉ:

Consentement: Le consentement total et éclairé des participants à la recherche et des personnes qui en seront touchées doit être obtenu. Selon le contexte, ce consentement peut être individuel ou collectif, ou les deux.

Confidentialité: La confidentialité, l'anonymat et la reconnaissance publique des participants sont des questions délicates, sinon dangereuses, pour de nombreux peuples autochtones, qui doivent faire l'objet d'une négociation claire et rigoureuse avant que tout document lié au projet soit publié.

Protection: Les connaissances autochtones et la propriété intellectuelle des détenteurs des connaissances traditionnelles et des nations doivent être protégées dans les limites convenues durant la négociation avec la communauté.

RÉCIPROCITÉ:

Partenariat: Les partenariats de recherche avec des personnes, des communautés ou des organisations autochtones doivent être maintenus, dans la mesure où ils sont souhaités. Le travail collaboratif en véritable partenariat avec la communauté est souvent privilégié.

Examen: Les participants à la recherche et les dirigeants de la communauté doivent avoir la possibilité de passer en revue et de modifier les documents pro-

visoires de l'étude et doivent recevoir des exemplaires de la version définitive de l'étude. Ils doivent recevoir une reconnaissance, une contrepartie et des redevances équitables, le cas échéant.

Partage des avantages: Tout doit être mis en œuvre pour veiller à ce que les peuples autochtones bénéficient des avantages de la recherche et que les incidences négatives potentielles soient réduites au minimum.

I. INTÉGRITÉ:

1. Consultation ouverte: Tous les aspects du projet de recherche, ses objectifs, la méthodologie et les commanditaires doivent faire l'objet de discussions et de négociations ouvertes avec la communauté ou ses représentants avant le début du projet.

Pour travailler avec les communautés autochtones, il est important d'établir des relations. La confiance, l'honnêteté, la transparence et l'intégrité de la part du chercheur sont essentielles dès le début. Il devra donc rencontrer la communauté ou ses représentants, peut-être à plusieurs reprises, afin de négocier les détails du projet. Cela dit, le fait d'aller présenter un projet complètement structuré à la communauté pour tenter de le lui faire accepter ne produirait peut-être pas le résultat escompté. La communauté requiert l'appui de ses membres: connaître la nature du projet, les avantages qu'il leur procurera, les objectifs et l'intention du projet, les méthodes et les personnes concernées, les résultats escomptés, la façon dont les résultats seront utilisés (ainsi que tout projet

dérivé), tous les commanditaires et les sources de soutien financier ainsi que tout le personnel et tous les enquêteurs chargés de la recherche. Ces renseignements doivent être communiqués de façon claire, concise et appropriée. Les membres de la communauté peuvent avoir besoin de plusieurs visites pour assimiler l'information, car tout cela leur est présenté simultanément. Cela peut être particulièrement le cas dans les cultures plus traditionnelles, qui sont moins exposées aux façons de faire occidentales, ou qui ont des niveaux de scolarité et des taux d'alphabétisation plus faibles. Les membres de ces communautés sont, avec raison, prudents et méfiants et désirent s'assurer d'avoir parfaitement compris le projet et ses incidences potentielles. Il est donc très important de leur accorder le temps nécessaire. Il est possible qu'un dialogue s'ensuive et entraîne une restructuration de l'étude afin qu'elle soit mieux adaptée aux besoins et aux conditions de la communauté.

Une consultation ouverte doit, bien sûr, avoir lieu tout au long du projet, au besoin, et non seulement au début. La communication doit être adaptée aux normes et aux conditions de la communauté et des participants et être conforme à leurs protocoles. Comment savez-vous si les participants comprennent vraiment? Cette procédure ne peut pas être effectuée à la hâte, et il pourrait être pertinent de travailler avec un facilitateur respecté qui connaît très bien la culture locale. Le silence est bon signe, car cela peut signifier que les gens réfléchissent et cherchent à comprendre.

Faites preuve d'humilité et de respect à l'égard de leurs réflexions.

Comme dans le cas des procédures d'obtention du consentement éclairé, les répercussions positives et négatives et les impacts potentiels de la recherche doivent être abordés. La communauté pourrait voir des impacts potentiels dont vous n'êtes pas conscient. En outre, les personnes participantes ont le droit absolu de connaître, dans la mesure où l'on peut l'anticiper, ce qui adviendra de l'information qu'elles ont fournie librement, ainsi que ses usages et applications possibles. Si la communauté n'a aucun conseil de recherche, il est conseillé de demander aux chefs politiques et spirituels de la communauté d'examiner et d'approuver la proposition de recherche.

Le parrainage en particulier peut être un problème majeur : il n'est pas rare pour une communauté de s'opposer à des travaux qui ont été parrainés par une organisation particulière en raison, notamment, des antécédents ou de la position politique de l'organisation. Il est donc absolument dans l'intérêt du chercheur de s'assurer que toute cette information est bien comprise au préalable. De même, il est important, à l'étape de la consultation initiale, de déterminer les propriétaires des données brutes et du résultat final de la recherche (de la propriété des documents de la communauté jusqu'aux articles universitaires protégés par le droit d'auteur) et d'indiquer si les redevances dérivées de la recherche seront partagées avec la communauté ou lui seront données.

La négociation d'un projet de recherche peut prendre des mois ou même une année ensuite, les chercheurs travaillent en étroite collaboration avec les membres de la communauté. Les chercheurs doivent être conscients du fait que ces relations ne se terminent pas à la fin de l'étude.

2. Valeurs: La recherche doit être réalisée conformément au cadre de valeurs des peuples autochtones concernés et doit refléter et soutenir ces valeurs au lieu de les recadrer dans un contexte occidental.

La recherche en milieux autochtones entraîne souvent un choc des systèmes de valeurs entre la culture dominante individualiste de propriété privée et de concurrence et les cultures qui prônent généralement les valeurs de respect, de réciprocité, d'honnêteté, de bonté, de compassion et de partage. Les cultures autochtones ont également leurs propres protocoles appropriés pour interagir avec différents membres de la communauté. Il peut être difficile de négocier : vous devrez donc vous informer afin d'adopter un meilleur comportement et d'entretenir vos relations de recherche de façon conforme aux valeurs de la communauté participante. En même temps, vous devez être sensible aux croyances, aux pratiques et aux contextes sociaux, économiques, physiques, psychologiques et religieux des personnes concernées. Les accrocs aux valeurs et principes qui sont subtils ou même involontaires peuvent porter atteinte à la confiance nécessaire pour mener des recherches dans la communauté.

Idéalement, les valeurs autochtones doivent être prises en compte et intégrées au concept et à la méthodologie du projet de recherche plutôt que d'utiliser des terminologies et des formulations occidentales pour définir le projet. Il est préférable de veiller à comprendre, à reconnaître et à respecter les aspects importants des conceptions du monde des Autochtones. Une bonne façon de faire consiste à inclure les perspectives autochtones dans les résultats définitifs de l'étude. La reconnaissance et le respect des systèmes et des processus de connaissances autochtones ne sont pas seulement une question de courtoisie, mais également la reconnaissance que ces connaissances peuvent largement contribuer au processus et aux résultats de la recherche.

3. Respect: Les traditions et les protocoles culturels appropriés de la communauté, de la localité et des participants à la recherche doivent être respectés.

Le respect joue un rôle fondamental dans la relation entre le chercheur et la communauté. Non seulement le respect à l'égard des personnes, mais également à l'égard des ancêtres, de la terre, des autres nations et des générations à venir. Tout cela constitue la communauté.

De nombreuses juridictions autochtones ont établi des protocoles de recherche, et elles s'attendent à ce que les chercheurs les suivent. Il s'agit notamment des protocoles concernant l'établissement de relations et le partage des connaissances. Les chercheurs doivent

se familiariser avec ces protocoles et se conformer aux protocoles et aux traditions de la culture locale.

Contrairement aux notions scientifiques occidentales d'accès non restreint à l'information, les communautés autochtones considèrent que la réception de certaines connaissances est un privilège plutôt qu'un droit. Par conséquent, il est important de ne pas aborder la recherche dans les communautés autochtones comme un processus d'« exploration de données ». Les chercheurs doivent en tout temps être conscients qu'ils sont responsables de l'information qu'ils reçoivent, car cette information est la propriété de la communauté et de ses membres, et elle est partagée uniquement à des fins précises. Cela diffère de l'approche universitaire occidentale, qui consiste à placer le savoir dans la sphère publique. Une méthode de recherche en collaboration peut assurer le respect des présentes lignes directrices.

Dans cette optique, le chercheur doit être particulièrement prudent en ce qui concerne la collecte de données sensibles et éviter d'aborder les données ou les questions dont l'accès est « restreint ». Les gens ont le droit de garder secrètes ou de considérer comme sacrées certaines connaissances culturelles, et les chercheurs ne doivent jamais tenter de franchir cette limite, une fois qu'elle a été clairement établie. Il revient à la communauté de décider ce qu'elle est disposée ou non à partager, et cette décision doit être respectée en tout temps. L'information relative aux remèdes, aux cérémonies, aux chansons,

aux rituels et aux autres traditions culturelles est particulièrement sensible et, dans certains cas, il y a également des connaissances réservées aux hommes ou aux femmes qu'il est inapproprié de partager avec une personne du sexe opposé. Lorsque ces connaissances sont partagées au cours d'une étude, on doit discuter ouvertement et clairement de la mesure dans laquelle ces connaissances peuvent être communiquées à l'extérieur de la communauté. Vous devez respecter strictement les limites imposées.

L'utilisation d'appareils photo et d'appareils d'enregistrement (pour enregistrer l'image et la voix) peut également être un sujet sensible, et vous devez d'abord demander la permission. Les informateurs doivent comprendre clairement ce que vous comptez faire avec les photos ou les enregistrements. La publication de photographies de personnes sans leur autorisation peut être offensante. En outre, les participants peuvent être inquiets de la façon dont l'enregistrement de leur voix sera utilisé et peuvent s'opposer à ce que cet enregistrement soit archivé. Dans certains cas, des communautés autochtones peuvent confisquer les appareils d'enregistrement s'il en est fait un usage abusif.

Vous devez en tout temps vous rappeler que l'on vous a accordé le privilège de recevoir les connaissances qui vous ont été communiquées et que la responsabilité de l'utilisation de ces connaissances est liée à ce privilège. Ce n'est pas une marchandise, c'est de la confiance.

II. PROTECTION :

4. Consentement: Le consentement total et éclairé des participants à la recherche ou des personnes qui en seront touchés doit être obtenu. Selon le contexte, ce consentement peut être individuel ou collectif, ou les deux.

Le principe de « consentement éclairé » doit être mis en pratique, que l'étude constitue ou non une « recherche » selon les normes de l'IRB. Tous les participants doivent être pleinement informés qu'ils prennent part à une étude de recherche, avant le début de l'étude. Le consentement éclairé est un principe fondamental de la règle commune, qui est surveillé par l'IRB. Aux États-Unis, les principes relatifs au consentement éclairé sont clairement énoncés dans la règle commune (voir <http://ohsr.od.nih.gov/info/sheet6.html>). Le consentement éclairé est un principe important, et pas seulement une obligation juridique. Ce consentement doit être confirmé avant le début de la recherche et, si nécessaire ou souhaitable, réitéré sur une base continue.

Le consentement de la juridiction ou de la communauté autochtone peut être nécessaire. Selon le contexte, il existe peut-être une instance dirigeante facilement identifiable (p. ex. : un conseil de bande, un conseil tribal ou de nation, un conseil d'établissement métis, un conseil d'administration d'organisation) qui constitue le point de contact naturel collectif pour obtenir l'autorisation collective d'entreprendre des recherches.

Lorsqu'il n'y a aucune personne ou aucun groupe identifiable, un mentor ou un groupe consultatif autochtone pourrait être établi pour les cas où l'information ou les connaissances de la communauté sont citées.

Comme dans le cas du principe de consultation ouverte, il vous faudra peut-être un certain temps pour vous assurer que la communauté et les participants sont réellement éclairés et comprennent bien à quoi ils s'engagent. Un énoncé ou un document unique peut être suffisant pour répondre aux normes universitaires ou aux obligations juridiques occidentales, mais ne signifie pas nécessairement que le consentement a été donné ou est éclairé, en particulier dans le cas des peuples plus traditionnels qui fonctionnent selon une série de principes différents. Voir Tindana et coll. (2006) et Miller et coll. (2007) pour consulter des études de cas sur l'obtention du consentement éclairé dans des milieux traditionnels.

Le chercheur doit définir les conditions du consentement éclairé, mais il doit laisser toute latitude aux personnes qui acceptent certaines conditions et n'acceptent pas les autres. Les formulaires signés de consentement éclairé sont utiles, mais les chercheurs doivent être conscients que les peuples autochtones peuvent exprimer des craintes quant à la signature de formulaires, et il est essentiel d'établir une relation d'ouverture et de confiance. Le consentement verbal à l'enregistrement est une autre possibilité.

Le processus de consentement éclairé peut comprendre des protocoles traditionnels, tels que la présentation de tabac aux aînés ou d'autres pratiques qui sont appropriées dans la tradition des personnes qui acceptent de participer à la recherche. Les détenteurs des connaissances traditionnelles doivent être abordés de façon convenable sur le plan culturel. Parallèlement, le processus de consentement éclairé peut être présenté comme un protocole propre à la culture du chercheur. Tout comme la communauté demande au chercheur de respecter ses protocoles et d'y participer, le chercheur peut demander aux membres de la communauté de respecter les protocoles du monde universitaire.

Lorsque des enfants participent à la recherche, une attention particulière doit être accordée à l'obtention du consentement approprié, y compris celui d'un parent ou d'un tuteur et d'autres parties, le cas échéant, et si cela est possible, des enfants eux-mêmes. L'IRB qui approuve la recherche accorde une attention particulière à la recherche avec des enfants.



Conformément aux méthodes de collaboration, il est fortement recommandé que les participants à la recherche aient la possibilité de vérifier l'exactitude des transcriptions et d'approuver l'utilisation de documents cités avant de les inclure dans les produits de la recherche. Bien que cela ne soit pas nécessairement mentionné, ils sont en fait coauteurs.

5. Confidentialité : La confidentialité, l'anonymat et la reconnaissance publique des participants sont des questions délicates, sinon dangereuses, pour de nombreux peuples autochtones, qui doivent faire l'objet d'une négociation claire et rigoureuse avant que tout document lié au projet soit publié.

Le degré auquel les participants seront identifiés dans l'étude et son matériel connexe (y compris les enregistrements, les bandes magnétiques et les transcriptions) ou leurs propos seront mis à la disposition d'autres personnes doit être clairement négocié dans le cadre de l'établissement du consentement éclairé. Trois aspects doivent être abordés : la confidentialité

(le contrôle sur la publication ou la divulgation de leurs déclarations à d'autres personnes); l'anonymat (seront-ils identifiés comme source de l'information); et la reconnaissance (seront-ils identifiés comme participants ou facilitateurs dans le cadre de l'étude).

Les décisions relatives à ces questions doivent être prises en consultation avec les personnes concernées afin de veiller à ce que la reconnaissance publique de leurs apports à la recherche ne leur fasse courir aucun danger.

Dans les situations instables sur le plan politique, même la simple collecte d'histoires orales peut mettre en péril la vie des gens. Pour cette raison, il est essentiel que les chercheurs travaillent en étroite collaboration avec les conseillers autochtones pour déterminer où et comment ce matériel sera rendu public, et quels niveaux de protection de la vie privée et de confidentialité doivent être assurés.

Dans le cas des études historiques comprenant des documents d'archives et du matériel documentaire, il faut témoigner du respect à l'égard de la parenté et des descendants et des communautés qui peuvent être visés par la recherche. Le chercheur doit déterminer les endroits où les identités peuvent être masquées ou les cas où la consultation avec les différentes parties peut être nécessaire.

6. Protection : Les connaissances autochtones et la propriété intellectuelle des détenteurs des connaissances traditionnelles et des nations doivent être protégées

dans les limites convenues durant la négociation avec la communauté.

Des expériences passées négatives avec des chercheurs ont créé des inquiétudes compréhensibles concernant la protection des connaissances et de la propriété intellectuelle traditionnelles autochtones. La manière dont elles seront protégées doit faire l'objet d'une discussion avec les participants à la recherche et les juridictions autochtones dans le cadre des discussions préliminaires concernant la recherche.

Indépendamment du droit d'auteur des résultats publiés, la reconnaissance doit être soigneusement indiquée afin que la propriété intellectuelle des communautés autochtones, des nations et des détenteurs des connaissances traditionnelles reçoivent le respect approprié et la protection nécessaire. Le chercheur ne devient jamais propriétaire des connaissances autochtones et, si une tierce partie demande au chercheur l'autorisation de continuer à utiliser le matériel produit, le chercheur doit transmettre cette question à la personne ou à la communauté qui a produit cette information.

Dans les communautés où des protocoles de recherche ont déjà été établis, ces protocoles aborderont probablement les questions telles que la propriété des données, l'utilisation du matériel de recherche et la publication. Dans le cadre de leur recherche préliminaire, les chercheurs doivent déterminer s'il existe des protocoles locaux qui se rapportent à leur recherche. S'il n'y a aucun protocole de recherche local, les



chercheurs doivent établir un accord de recherche avec la communauté. Cela veille à ce que le principe d'ouverture soit respecté et les lignes directrices relatives à la propriété et à l'utilisation de l'information soient clairement définies.

L'information fournie par les participants est leur propriété intellectuelle, et ils ont le droit absolu d'exercer un contrôle sur l'utilisation de l'information qu'ils ont fournie librement. Cela comprend le droit de restreindre l'accès à cette information ou de retirer une partie ou la totalité de l'information des conclusions du projet de recherche. Le chercheur a la responsabilité de clarifier avec les participants la façon dont ce contrôle pourrait être exercé.

Le chercheur doit assurer la protection des participants autochtones et des ressources autochtones dans le processus de recherche, y compris (dans la mesure du possible) la protection contre tout impact négatif pouvant résulter de la divulgation des conclusions du projet de recherche. Il peut s'agir d'imposer un moratoire sur le matériel de la recherche pendant une période convenue ou sur le maintien de la confidentialité de certains documents.

III. RÉCIPROCITÉ

7. Partenariat : Les partenariats de recherche avec des personnes, des communautés ou des organisations autochtones doivent être maintenus, dans la mesure où ils sont souhaités. Le travail collaboratif en véritable partenariat avec la communauté est souvent privilégié.

L'utilisation d'une approche de collaboration, telle que la recherche participative axée sur la communauté (RPC), assure l'intégration complète des points de vue et des perspectives de la communauté ou des participants dans tous les aspects du projet. Les partenariats de recherche doivent être élaborés de manière à répondre aux besoins des deux parties. Le recrutement et la formation des membres de la communauté en vue du projet de recherche peuvent renforcer le transfert d'aptitudes et de connaissances à cette communauté. Dans le cadre d'un processus de collaboration, le chercheur assume la responsabilité du partage et du codéveloppement d'aptitudes de recherche avec les participants.

Plus important encore, le partenariat et les méthodes de collaboration servent à assurer l'application de plusieurs des autres principes suivants : la consultation ouverte, l'intégration des valeurs autochtones et le maintien de relations respectueuses. La collaboration offre à la communauté un sens d'appropriation du projet et veille à ce que la communauté bénéficie de ses avantages.

8. Examen : Les participants à la recherche et les dirigeants de la communauté doivent avoir la possibilité de passer en revue et de modifier les documents provisoires de l'étude et doivent recevoir des exemplaires de la version définitive de l'étude. Ils doivent recevoir une reconnaissance, une contrepartie et des redevances équitables, le cas échéant.

Les participants à la recherche, les détenteurs des connaissances traditionnelles et les juridictions autochtones doivent avoir la possibilité de passer en revue les usages proposés des connaissances autochtones ou traditionnelles qu'ils ont partagées, et ils ont le droit de décider si leurs connaissances seront incluses dans le produit final. Avant toute forme de diffusion ou de publication, les résultats et les conclusions de toute recherche fondée sur les contributions de personnes individuelles ou de groupes autochtones doivent être présentés sous forme d'ébauche aux participants, aux chefs ou au conseil consultatif de recherche de la communauté.

Il est important que les participants et les dirigeants de la communauté aient la possibilité de commenter les interprétations des données, de passer en revue les transcriptions de leurs propos et interprétations pour confirmer que toutes les paroles qui leur sont attribuées reflètent leur signification et de s'assurer que l'information sensible ou inappropriée ne sera pas publiée. Les participants doivent avoir un droit de veto ou de censure sur leurs contributions. Les modifications apportées aux ébauches doivent tenir compte des commentaires reçus afin d'assurer l'intégrité du produit final et de protéger la propriété intellectuelle de la communauté.

Dans la mesure du possible, il est recommandé que les résultats de la recherche soient présentés lors de forums communautaires ainsi que sous forme écrite ou visuelle, en particulier aux personnes qui ont fourni le fonde-

ment des conclusions de la recherche. Un langage non technique et des formats faciles à comprendre doivent être utilisés autant que possible pour communiquer les résultats.

Dans certains cas, la traduction en langues autochtones peut être nécessaire pour que les personnes touchées par la recherche aient accès aux résultats. La publication des conclusions de la recherche dans les forums autochtones (en plus d'autres médias) est fortement recommandée.

Un résumé du rapport final de recherche doit être mis à la disposition de toute personne ou de tout groupe qui a fourni l'information figurant dans le rapport final de recherche, et des exemplaires de l'étude publiée doivent être fournis à la communauté.

Partage des avantages: Tout doit être mis en œuvre pour veiller à ce que les peuples autochtones bénéficient des avantages de la recherche et que les incidences négatives potentielles soient réduites au minimum.

Avant d'entreprendre une recherche avec une communauté autochtone (ou même avec toute autre personne), il est toujours bon de vous demander: « Qui bénéficie de cette recherche? » Si la recherche ne bénéficie pas à la communauté, mais qu'elle l'utilise peut-être uniquement pour réaliser un autre objectif quelconque, il convient alors de remettre ce projet en question. Que la recherche soit axée sur la communauté, qu'elle soit littéraire, philosophique ou

historique, elle doit à tout le moins ne causer aucun préjudice. Mieux que cela, elle doit contribuer de manière positive aux besoins, aux objectifs et aux aspirations définis par la communauté autochtone participante et mener à l'amélioration de la vie de ses membres. La recherche peut être directement utile à une juridiction autochtone ou à des personnes, ou elle peut avoir l'avantage de repousser les limites de la recherche autochtone ou contribuer à la recherche de manière plus générale. Dans tous les cas, la recherche doit contribuer positivement à la vie des peuples autochtones



ou à la recherche autochtone ou générale, sans causer de préjudice. Surtout, il reviendra à la communauté de déterminer les avantages qu'elle désire retirer du projet.

Lorsque cela est possible et approprié, une contrepartie équitable doit être offerte aux participants pour leur aide et leurs services, lesquels doivent être mentionnés dans le résultat final. La contribution de toute personne ou de tout groupe consulté doit être soulignée dans le rapport final de recherche; cependant, il est reconnu que les personnes ou les groupes participant à la recherche ont le droit à l'anonymat.

Si l'information recueillie est destinée à être utilisée à des fins commerciales, les parties doivent conclure une entente en bonne et due forme, qui prévoit la protection de la propriété intellectuelle et culturelle de la communauté et des membres individuels autochtones et qui décrit les droits sur les données et toutes redevances dérivées de l'étude.

Outre ces types d'avantages formels, les chercheurs peuvent indiquer d'autres mesures de réciprocité (cadeaux, argent, aide, etc.) à l'intention des personnes qui ont facilité leur travail ou y ont contribué, et qui leur ont peut-être aussi fourni les repas. La réciprocité est un aspect normal de la plupart des cultures autochtones, et il est bon d'y participer et de donner quelque chose en retour. Parallèlement, on doit tenir compte des protocoles culturels et des relations au sein de la communauté, de manière à ce que ces cadeaux ne causent aucun problème.

LIENS ET DOCUMENTS RELATIFS AU PROTOCOLE DE RECHERCHE AUTOCHTONE

Le matériel suivant est classé par zone géographique, car certaines questions sont propres à certains pays. Toutefois, tous ces documents aident le chercheur à mieux comprendre les questions de nature juridique et éthique.

Remarque : les termes interchangeables « autochtone », « aborigène », « indigène », « indien » et « Premières Nations » (ou « peuples autochtones » ou « premiers peuples ») sont utilisés dans différents pays et par différentes organisations.

À L'ÉCHELLE MONDIALE :

Organisation mondiale de la propriété intellectuelle. « L'Organisation mondiale de la propriété intellectuelle et les peuples autochtones ».

<http://www.ohchr.org/Documents/Publications/Guide1Plea1et12fr.pdf>.

Conseil des peuples autochtones sur le bio-colonialisme (CPABC). « Indigenous Research Protection Act », <http://www.ipcb.org/publications/policy/files/irpa.html>.

Commission des droits de l'homme des Nations Unies, Groupe de travail des populations autochtones. « La Déclaration de Mataatua sur les droits des peuples autochtones en matière de biens culturels et de propriété intellectuelle ». <http://www.ankn.uaf.edu/IKS/mataatua.html>.

Commission des droits de l'homme des Nations Unies. 1995. « Principes et directives pour la protection du patrimoine des peuples autochtones ». <http://www.ankn.uaf.edu/IKS/protect.html>.

Organisation mondiale de la Santé. « Populations autochtones et recherche médicale participative ». http://www.who.int/ethics/indigenous_peoples/en/index1.html.

ÉTATS-UNIS :

U.S. Department of Health and Human Services: Research Involving Human Subjects. <http://grants2.nih.gov/grants/policy/hs/> Ce site décrit, au même endroit, les exigences et les ressources du département américain de la Santé et des Services sociaux et des National Institutes of Health (NIH) pour les communautés extra-muros participant à une recherche sur des sujets humains, dans leurs rôles à titre de : demandeurs/titulaires de subvention, offrants/entrepreneurs, pairs examinateurs et représentants d'établissement.

American Indian Law Center, Inc. 1999. "Model Tribal Research Code, Third Edition," Albuquerque.

<http://www.nptao.arizona.edu/research/NPTAOResearchProtocolsWebPage/AILawCenterModelCode.pdf>.

Austin, Diane, Sherri Gerlak et Carolyn Smith. 2000. "Building Partnerships with Native Americans in Climate-Related Research and Outreach" -- CLIMAS Report Series CL2-00. Institute for the Study of Planet Earth, The University of Arizona.

<http://www.climas.arizona.edu/files/climas/pubs/cl2-00.pdf>.

"Ethics of Research Involving Indigenous Peoples and Vulnerable Populations." Report of the Global Forum on Bioethics in Research Ninth Annual Meeting. Auckland, 2008.

Hopi Cultural Preservation Office. "Protocol for Research, Publications and Recordings." <http://www.nau.edu/%7Ehcpc-p/hcpc>.

Mihesuah, Devon A. 1993. "Suggested Guidelines for Institutions with Scholars Who Conduct Research on American Indians." *American Indian Culture and Research Journal* 17(3): 131-139.

Nason, James D. 1996. "Tribal Models for Controlling Research." *Tribal College Journal*, 8(2): 17-20.

National Endowment for the Humanities. "Code of Ethics Related to Native Americans."

<http://www.neh.gov/grants/manage/code-ethics-related-native-americans>.

NCAI Policy Research Center. "Research Tools." <http://www.ncaiprc.org/tools>. Contient les documents suivants: "Research Regulation in American Indian/Alaska Native Communities: Policy and Practice Considerations." "Research Regulation in American Indian/Alaska Native Communities: A Guide to Reviewing Research Studies." "Sample Memorandum of Understanding." "Sample Memorandum of Cooperative Agreement."

U.S. Interagency Arctic Research Policy Committee. 1995. "Principles for the Conduct of Research in the Arctic."

<http://arcticcircle.uconn.edu/SEEJ/ethics.html>.

CANADA :

Secteur de la gestion de l'environnement de l'Assemblée des Premières Nations. 2009. « Éthique de la recherche sur les Autochtones ».

http://www.afn.ca/uploads/files/rp-research_ethics_final_fr.pdf.

Association universitaire canadienne d'études nordiques. 2003. « Principes d'éthique pour la conduite de la recherche dans le Nord ».

<http://acuns.ca/website/wp-content/uploads/2010/09/Ethicsfrenchmarch2003.pdf>.

Instituts de recherche en santé du Canada. 2007. « Lignes directrices des IRSC pour la recherche en santé chez les peuples autochtones ».

<http://www.cahr.uvic.ca/nearbc/documents/2009/aboriginal/CIHR-IAPH%20Guidelines%20for%20Health%20Research%20Involving%20Aboriginal%20People.pdf>.

Centre des Premières Nations de l'Organisation nationale de la santé autochtone. 2005. « Connaissances traditionnelles : Façons de vivre sacrées ».

http://www.naho.ca/documents/fnc/french/NC_TraditionalKnowledgeToolkit_Fr.pdf

Centre des Premières Nations. 2007. « Analyse et modèles d'éthique en recherche ». Ottawa : Organisation nationale de la santé autochtone.

http://www.naho.ca/documents/fnc/french/NC_ConsiderationsTemplates_Fr.pdf.

Centre de recherche sur la santé des Autochtones (CRSA). 2005. "Kwayask Itôtamowin: Indigenous Research Ethics." http://iphrc.ca/assets/Documents/IPHRC_ACADRE_Ethics_Report_final.pdf.

Trent University. 2004. "Ethics Guidelines for Ph.D. Program in Indigenous Studies." <https://www.trentu.ca/indigenoustudiesphd/ethicsguidelines.php>.

Énoncé de politique des trois Conseils, gouvernement du Canada. 2006. « La recherche avec des peuples autochtones », chapitre 6 de l'« Éthique de la recherche avec des êtres humains ».

<http://www.pre.ethics.gc.ca/fra/archives/tcps-epct/section6-chapitre6/>.

University of Victoria Faculty of Human and Social Development. 2003. "Protocols & Principles for Conducting Research in an Indigenous Context."

<http://www.uvic.ca/hsd/assets/docs/pdf/policies/igovprotocol.pdf>.

NOUVELLE-ZÉLANDE ET ÎLES DU PACIFIQUE

Auckland Uniservices Ltd. 2001. "Pasifika Education Research Guidelines." New Zealand Ministry of Education. http://www.educationcounts.govt.nz/__data/assets/pdf_file/0010/7669/pacsrch--guide.pdf.

Cram, Fiona. 1997. "Developing Partnerships in Research: Pākehā Researchers and Māori Research." SITES 35: 44-63

Pūtaiora Writing Group. 2010. "Te Ara Tika: Guidelines for Māori Research Ethics: A Framework for Researchers and Ethics Committee Members." Health Research Council of New Zealand.

<http://www.hrc.govt.nz/sites/default/files/Te%20Ara%20Tika%20Guidelines%20for%20Maori%20Research%20Ethics.pdf>.

University of Otago. 2011. "Pacific Research Protocols." <http://www.otago.ac.nz/research/otago028669.pdf>.

AUSTRALIE :

The Australian Institute of Aboriginal and Torres Strait Islander Studies (AIATSIS). 2012. "Guidelines for Ethical Research in Indigenous Studies."

http://www.aiatsis.gov.au/_files/research/ethics/GERAIS.pdf. [Il s'agit d'une très bonne source, très détaillée, qui contient des conseils sur la mise en œuvre des lignes directrices.]

Queensland. Department of Aboriginal & Torres Strait Islander Policy and Development. 1999. "Protocols for Consultation and Negotiation with Aboriginal People" <http://www.datsima.qld.gov.au/resources/atsis/everybodys-business/protocols-aboriginal/protocols-for-consultation.pdf>.

AUTRES LECTURES :

Caine, V., C. Davis, T. Jacobs et A. Letendre. 2004. "Ethics in the Context of Research and Indigenous Peoples: A Bibliography." *Pimatisiwin: A Journal of Aboriginal and Indigenous Community Health* 2(1): 91-120.

Cajete, Gregory. 2000. *Native Science: Natural Laws of Interdependence*. Clear Light Books.

Ferreira, Maria Pontes et Fidji Gendron. 2011. "Community-Based Participatory Research with Traditional and Indigenous Communities of the Americas: Historical Context and Future Directions." *International Journal of Critical Pedagogy*, 3(3): 153-168.

Hart, Michael Anthony "Indigenous Worldviews, Knowledge, and Research: The Development of an Indigenous Research Paradigm." *Journal of Indigenous Voices in Social Work*, 1(1): 1-16.

Miller Suellen, Phuoc V. Le, Sienna Craig, Vincanne Adams, Carrie Tudor, Sonam, Nyima, Droyoung, Mingkyi Tshomo, Lhakpen et Michael Varner. 2007. "How to Make Consent Informed: Possible Lessons from Tibet" *IRB: Ethics and Human Research*, Vol. 29, No. 6: 7-14.

Smith, Linda Tuhiwai. 1999. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. Zed Books, London

Sahota, Puneet Chawla. 2010. "Community-Based Participatory Research in American Indian and Alaska Native Communities." NCAI Policy Research Center. <http://www.ncaiprc.org/files/CBPR%20Paper%20FINAL.pdf>.

Tindana, Paulina Onvomaha, Nancy Kass et Patricia Akweongo. 2006. "The Informed Consent Process in a Rural African Setting: A Case Study of the Kassena-Nankana District of Northern Ghana" *IRB: Ethics and Human Research*, Vol. 28, No. 3: 1-6.

KAPATAKANA / CHEMINS DE PORTAGE

NÉGOCIER LES PASSAGES D'UNE INTENTION AUX PRATIQUES DE LA COLLABORATION



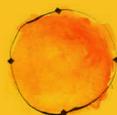
Mamu minu-tutamutau

Louise Lachapelle et Shan dak Puana
Coresponsables

BOÎTE À OUTILS

**PRINCIPES DE LA RECHERCHE EN CONTEXTES AUTOCHTONES :
ÉTHIQUE, RESPECT, ÉQUITÉ, RÉCIPROCITÉ, COLLABORATION ET CULTURE**

Sous la responsabilité de Suzy Basile, Karine Gentelet
et Nancy Gros-Louis McHugh



2015

KAPATAKANA / CHEMINS DE PORTAGE

NÉGOCIER LES PASSAGES D'UNE INTENTION AUX PRATIQUES DE LA COLLABORATION

Mamu minu-tutamutau

Louise Lachapelle et Shan dak Puana
Coresponsables

Comment **Bien faire ensemble**? C'est la question que soulève **Mamu minu-tutamutau** du point de vue des différents partenaires d'une collaboration de recherche en milieux autochtones.

Mamu minu-tutamutau est une démarche expérientielle et évolutive enracinée dans une amitié entre deux femmes, chercheuses et artistes qui découvrent ensemble la complémentarité de leurs compétences et de leurs engagements militants. Depuis plus de six ans, cette complicité critique et créative s'approfondit et se renforce alors que nous unissons nos efforts et nos savoirs pour travailler ensemble dans une perspective interculturelle de décolonisation et de démocratisation de la relation de recherche entre collaborateurs autochtones et allochtones.

L'éthique collaborative se développe au fur et à mesure que se négocient les passages d'une intention aux pratiques de la collaboration.

Apprendre à travailler ensemble demande du respect et du temps, un engagement mutuel, des ajustements et des apprentissages exigeants. Chaque collaborateur se voit confronté – à différents moments et plus d'une fois – aux enjeux et aux défis, aux conflits et aux solidarités propres aux dynamiques du pouvoir et aux processus collaboratifs.

Pour évoquer ces étapes charnières, ces moments de fluidité et ces passages houleux, parfois difficiles, qui ponctuent les parcours individuels et collectifs des collaborateurs, **Mamu minu-tutamutau** s'inspire des **chemins de portage** ou **Kapatakana**, d'après l'expression en Innu-Aimun. Ces sentiers indispensables permettent de négocier certains rapides des rivières du Nitassinan et offrent des aires d'arrêt et de repos en forêt.

KAPATAKANA/CHEMINS DE PORTAGE

Comment collaborer dans un contexte de recherche en milieux autochtones?

Et puis, travailler ensemble pour faire quoi? De quelle manière et dans quels buts?

Sur les terrains concrets et fragiles de la recherche collaborative en milieux autochtones, des partenaires, autochtones et allochtones, universitaires et communautaires, se mettent en mouvement ensemble en vue de concilier une diversité d'objectifs et de façons de faire autour de la réalisation de projets communs.

Relever le défi de **Bien faire ensemble** exige de créer et de maintenir des conditions favorables au respect, au dialogue sain et sécuritaire, à la réflexivité, aux relations de réciprocité, aux actions concertées, à la gouvernance collaborative et aux croisements des cultures.

Cependant, l'un des plus grands défis qui se pose à ces collaborateurs demeure celui de concilier leurs espaces éthiques respectifs pour que les retombées du travail collaboratif et la collaboration elle-même deviennent l'expression d'une vision partagée du **Bien faire ensemble**.

MAMU MINU-TUTAMUTAU

APPROCHE COLLABORATION DE RECHERCHE

La **collaboration de recherche** entre partenaires autochtones et allochtones est un projet éthique, politique et scientifique.

Sur les terrains concrets de la recherche collaborative en milieux autochtones, les partenaires autochtones et allochtones se mettent au défi d'agir ensemble à transformer la relation de recherche ainsi que les conditions (inter) culturelles qui tendent à maintenir les inégalités historiques, structurelles et socioéconomiques.

Mamu minu-tutamutau vise à contribuer à la création de conditions plus favorables à une **collaboration de recherche** respectueuse, équitable et négociée en milieux autochtones ainsi qu'à des relations réciproquement responsables entre les collaborateurs (chercheurs, organisations, communautés autochtones et non autochtones).

KAPATAKANA/CHEMINS DE PORTAGE

Parmi les enjeux et les défis de la collaboration de recherche en milieux autochtones :

- ◆ Respecter le bien-être et les interrelations entre les individus, les communautés, les écosystèmes et les savoirs;
- ◆ Accroître la pertinence de la recherche pour l'ensemble des partenaires ainsi que son intégrité sociale et scientifique;
- ◆ Favoriser l'appropriation et la mise en œuvre d'une réflexion éthique partagée et de processus de gouvernance et d'autorégulation culturellement adaptés;
- ◆ Développer le langage, les repères et les pratiques éthiques communs, inclusifs et cohérents qui guideront des actions concertées (individuelles et collectives);
- ◆ Contribuer à l'autodétermination et à l'accroissement des capacités en recherche des communautés et des organisations autochtones et à leur participation à toutes les étapes de la recherche (depuis la définition du sujet et des questions de recherche et la conduite de la recherche jusqu'à la question de l'évaluation, de la propriété intellectuelle et de la mobilisation des connaissances) en respect des niveaux d'engagement souhaités par chaque partenaire;
- ◆ Encourager la guérison mutuelle, la justice sociale et la coexistence harmonieuse.

Imaginer, depuis nos différences, une vision commune de la coexistence

La relation de recherche interculturelle autochtone-allochtone demeure fondamentalement inégalitaire. Lorsque la recherche ne remet pas en question les structures du pouvoir et les inégalités socioéconomiques et culturelles systémiques persistantes au Canada, elle court le risque de continuer à les reproduire, tout simplement parce que ces inégalités servent (et parfois renforcent) la culture et le pouvoir établis, la hiérarchie académique et la liberté universitaire ainsi que des modes de production et de transmission du savoir dominant.

Les peuples autochtones et les peuples colonisateurs ont une « conscience historique différente » (Sioui Durand, 2009) et ils peinent encore à imaginer, à partir de ces différences, une vision commune de leur coexistence. Voilà des constats nécessaires et déterminants en regard des possibilités tout autant que des limites actuelles de la recherche collaborative entre partenaires autochtones et allochtones. (SOURCE : Lachapelle et Puana, 2012)

MAMU MINU-TUTAMUTAU

APPROCHE ÉTHIQUE COLLABORATIVE

L'**éthique collaborative** inscrit la relation de recherche dans une démarche holistique d'autodétermination, d'autorégulation, de guérison individuelle et collective ainsi que de justice sociale.

Les enjeux et les défis liés à la mise en place d'un partenariat de recherche équitable, ainsi qu'à la création des conditions d'une démarche collaborative réciproquement bénéfique, touchent concrètement et d'une manière globale à la mise en œuvre d'une **éthique collaborative** et de modes de travail égalitaires, explicites et négociés dans un contexte de recherche en milieux autochtones. C'est-à-dire aux relations interpersonnelles et organisationnelles différentes que développent les partenaires communautaires et universitaires, autochtones et allochtones, les relations informelles et les collaborations soutenues au-delà d'un projet de recherche particulier.

Mamu minu-tutamutau valorise le pouvoir critique et transformationnel de la collaboration et développe une approche créative et performative de l'**éthique collaborative** en milieux autochtones.

KAPATAKANA/CHEMINS DE PORTAGE

Parmi les enjeux et les défis propres à l'**éthique collaborative** en milieux autochtones :

- ◆ Reconnaître l'histoire et l'héritage culturel colonial ethnocentriste et discriminatoire et, en particulier, sa tradition de recherche, dont les valeurs et les pratiques définissent encore, dans une large mesure, le système universitaire;
- ◆ Poser un regard critique sur « sa propre » culture dans sa relation avec celle de « l'autre » et donner une voix à cette critique (malgré le risque de conflits de loyauté et de marginalisation);
- ◆ Connaître l'histoire et le contexte actuel des communautés avec lesquelles on travaille;
- ◆ Situer sa propre position comme sujet et analyser les rapports de forces que l'on entretient avec autrui – collègues, partenaires ou participants à la recherche;
- ◆ Remettre en question les fondements épistémologiques de la recherche occidentale et transformer, conséquemment, des valeurs et des pratiques bien ancrées dans des traditions institutionnelles et disciplinaires, de même que dans une culture professionnelle, communautaire et personnelle;
- ◆ Mettre en pratique des formes de réflexivité, personnelle et collective, disciplinaire et institutionnelle, qui introduisent des changements éthiques et méthodologiques adaptés d'un point de vue interculturel et qui transforment la relation avec les savoirs.

Comment chercher et vivre ensemble?

Au cours de la négociation continue qui consolide les efforts collaboratifs des partenaires de recherche - depuis la définition des sujets et la conduite de la recherche jusqu'à la question de la propriété intellectuelle et de la mobilisation des connaissances -, le premier défi demeure sans doute la création d'un langage et d'une éthique qui permettent de répondre collectivement à des enjeux socioéconomiques et (inter)culturels communs et pressants, la reconnaissance de la dimension essentiellement relationnelle du processus de recherche. Voilà déjà une responsabilité, aussi bien qu'un projet, éthique, politique et scientifique : la mise en œuvre des conditions de possibilité de la collaboration entre Autochtones et allochtones, le développement de relations de recherche différentes, une approche interculturelle de la décolonisation. Comment être en relation plutôt qu'en rupture, comment chercher (et vivre) ensemble? (SOURCE : Lachapelle et Puana, 2012)

MAMU MINU-TUTAMUTAU

APPROCHE ENTENTE DE COLLABORATION

L'élaboration collective d'une **entente de collaboration** est une stratégie pragmatique visant à établir une définition mutuellement satisfaisante des conditions de collaboration et des formes d'autorégulation nécessaires à un partenariat de recherche négocié.

L'**entente de collaboration** de recherche devrait témoigner explicitement de la manière dont les partenaires ont convenu de travailler ensemble et résumer clairement leurs décisions et leurs engagements réciproques, par exemple en ce qui concerne leurs rôles et leurs responsabilités, l'exercice des pouvoirs et les processus décisionnels, l'encadrement de la conduite de la recherche, le partage des bénéfices attendus et la prévention de pratiques inappropriées, telles que l'instrumentalisation ou la commercialisation des savoirs autochtones.

L'**entente de collaboration** est un document officiel, signé par les parties, qui devrait aussi inclure le devis de recherche, c'est-à-dire une description des objectifs scientifiques de la recherche et de sa méthodologie définissant les sources de financement et les résultats escomptés par les chercheurs; il devrait aussi renfermer un protocole d'entente sur le partage des données et des résultats qui est adapté au contexte de la recherche en milieux autochtones.

Mamu minu-tutamutau considère la négociation et l'élaboration d'une **entente de collaboration** comme un processus créatif, performatif et transformationnel qui favorise la transmission et la conciliation ainsi que les apprentissages interculturels indispensables à l'**éthique collaborative** des partenaires de recherche. L'**entente de collaboration** s'avère ainsi un énoncé de vision, un outil de recherche et de gouvernance ainsi qu'un espace de dialogue éthique. Le document produit, tout comme la démarche dont il témoigne, constitue une partie intégrante de la recherche collaborative, voire l'un de ses principaux résultats.

KAPATAKANA/CHEMINS DE PORTAGE

Parmi les enjeux et les défis propres à l'entente de collaboration :
agir selon une autre vision de la recherche en milieux autochtones

Un processus créatif Les partenaires font appel à leur imagination pour concilier une diversité d'objectifs et de façons de faire (méthodologies, protocoles et autres pratiques culturelles) ainsi que leurs espaces éthiques respectifs. Ils transforment ainsi la relation de recherche, le fonctionnement et les retombées de la recherche et notre rapport avec les savoirs.

Un processus performatif Les collaborateurs définissent conjointement et mettent en œuvre individuellement et collectivement, en paroles et en actions, les conditions équitables et culturellement adaptées d'un partenariat de recherche sur la base de relations de réciprocité mutuellement satisfaisantes et bénéfiques.

Un processus itératif L'élaboration et la mise à jour négociée de l'entente de collaboration se poursuit tout au long de la recherche. Ce dialogue continu accompagne la définition, la réalisation et l'évaluation de la recherche. Il témoigne du pouvoir transformationnel de la collaboration et de l'éthique collaborative.

« [...] la qualité et l'utilité d'une entente de recherche sont directement proportionnelles à la qualité de la relation entre les partenaires de recherche. Une relation respectueuse s'établit sur les mêmes bases qu'une entente efficace : bonne communication, honnêteté, transparence et confiance. » (SOURCE : IRSC, 2007)

MAMU MINU-TUTAMUTAU

ACTIVITÉS

Ateliers de formation et d'échange

Projets et collaborations de recherche

Relever le défi de **Bien faire ensemble** demande de créer et de maintenir des conditions favorables au respect, au dialogue, aux relations de réciprocité propices à la réalisation d'actions concertées, à la gouvernance collaborative et aux croisements des cultures.

Les **ateliers de formation et d'échange** offerts par **Mamu minu-tutamutau**, de même que ses **projets et collaborations** de recherche, visent à définir et à mieux comprendre la diversité de ces conditions et à établir une éthique collaborative culturellement appropriée en actes sur le terrain avec les principaux acteurs concernés dans un esprit d'échange créatif et de formation mutuelle.

Mamu minu-tutamutau contribue ainsi à ce vaste mouvement d'affirmation et d'autonomisation valorisant l'éthique et les protocoles coutumiers des Peuples autochtones, le savoir collectif incarné par les Aînés et par les porteurs de l'éthique dans les communautés autochtones.

Plateforme Web

<http://mamuminututamutau.wordpress.com/>

Répertoire évolutif et interactif sur l'éthique et les pratiques de recherche en milieux autochtones

Hébergé sur la **plateforme Web Mamu minu-tutamutau**, ce **répertoire** rassemble et présente plus d'une soixantaine de ressources et d'outils sur l'éthique et les pratiques de recherche en milieux autochtones. Cette médiagraphie commentée offre une recension continue et interactive de nombreux guides et lignes directrices portant sur l'éthique et les pratiques de recherche élaborés par les communautés et les organisations autochtones.

Le but de ce **répertoire** est de mieux faire connaître et de rendre plus accessible cette documentation foisonnante. Il importe tout particulièrement de favoriser la circulation de ces divers outils et leur appropriation par les communautés et les organisations autochtones.

Les suggestions d'ajouts au **répertoire** ainsi que les commentaires sur les documents déjà répertoriés sont les bienvenus.

Publications et conférences

Les **publications et les conférences** de **Mamu minu-tutamutau**, tout comme ses autres activités sur les terrains de la recherche collaborative en milieux autochtones, contribuent à développer des pratiques et des stratégies pragmatiques, ainsi qu'une réflexion active visant à répondre à certains besoins identifiés par les communautés et les chercheurs autochtones et allochtones.

Les activités de diffusion de **Mamu minu-tutamutau** visent aussi à informer les acteurs des milieux autochtones et des milieux de la recherche de certains des enjeux et défis éthiques propres à la recherche collaborative en contexte interculturel et interdisciplinaire et à les sensibiliser à ces enjeux et à ces défis.

L'entente de collaboration : un processus créatif, performatif et itératif

Mamu minu-tutamutau poursuit également l'élaboration d'un outil de recherche et de gouvernance inspiré notamment des protocoles autochtones dans le but de soutenir les démarches des communautés lors de leurs négociations avec les chercheurs.

Négocier les conditions et les modalités de la collaboration de recherche favorise les **passages d'une intention aux pratiques de la collaboration** et détermine l'**éthique collaborative** des partenaires.

L'élaboration collective d'une **entente de collaboration** est une stratégie pragmatique visant à établir :

- ◆ Des relations respectueuses;
- ◆ Des conditions favorables au dialogue éthique interculturel;
- ◆ Une définition mutuellement satisfaisante des conditions de collaboration et des formes d'autorégulation nécessaires à un partenariat de recherche négocié.

KAPATAKANA / CHEMINS DE PORTAGE

L'ENTENTE DE COLLABORATION OU CHERCHER COMMENT BIEN FAIRE ENSEMBLE

La **recherche en collaboration** exige de créer un langage et une éthique qui permettent de répondre collectivement à des enjeux socioéconomiques et (inter)culturels communs. L'élaboration continue d'une **entente de collaboration** est une stratégie pragmatique visant à négocier les passages d'une intention aux pratiques de la collaboration. Cette **éthique collaborative** soutient la démarche créatrice et performative des partenaires durant toutes les phases de la recherche, peu importe le sujet ou le domaine de recherche.

L'**entente de collaboration** est un outil de recherche et de gouvernance qui guide les collaborateurs dans la négociation, la définition et la réalisation de leur projet de recherche, ainsi que dans l'appropriation et la mise en œuvre de leur **éthique collaborative**. Cette concertation s'amorce en amont des premières activités de recherche ou, mieux encore, en amont des demandes de financement. Inutile de rappeler que le premier contact est un moment fondateur! Chacun est responsable de la mise en œuvre de cette **éthique collaborative**. La capacité individuelle et collective des collaborateurs de s'engager avec respect, ouverture et disponibilité dans ce dialogue est un indicateur significatif des défis et des potentialités spécifiques de leur partenariat.

L'**entente de collaboration** documente d'une manière explicite les termes de référence et les modes de travail sur lesquels se construit un partenariat de recherche; elle est évaluée périodiquement et adaptée au contexte ou aux activités ainsi qu'à la transformation de la relation de recherche. En résumant la nature, les objectifs et les conditions de collaboration, l'**entente de collaboration** traduit une compréhension commune du **Faire** et du **Faire ensemble**. C'est sur la base d'une telle entente que la **collaboration de recherche** et l'**éthique collaborative** peuvent devenir l'expression d'une vision partagée d'un **Bien faire ensemble** tout en respectant les points de vue différents des partenaires d'une collaboration de recherche en milieux autochtones.

KAPATAKANA / CHEMINS DE PORTAGE

L'entente de collaboration : relever le défi de Bien faire ensemble

Faire quoi? Concilier la diversité des objectifs scientifiques et communautaires des différents partenaires, s'entendre sur l'objet de la collaboration et sur ses objectifs.

Faire ensemble, c'est quoi? Concilier les différentes façons de faire (méthodologies, protocoles et autres pratiques culturelles), s'entendre sur une vision commune de la collaboration ainsi que sur les manières concrètes de travailler ensemble.

Bien faire ensemble, c'est quoi? Concilier les espaces éthiques, s'entendre sur les modalités et les visées de la collaboration, sur des processus d'autorégulation ainsi que sur une manière d'évaluer le travail collaboratif et ses retombées qui soient satisfaisants du point de vue des différents acteurs.

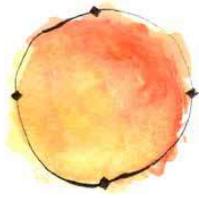
Collaborations stratégiques et approches participatives de la collaboration

Conformément aux politiques en matière d'éthique de la recherche, les chercheurs se voient maintenant obligés de susciter la participation des communautés autochtones visées par leurs recherches. De plus, les orientations des politiques et des programmes de recherche font en sorte que les chercheurs trouvent une partie du financement de leurs activités dans des formes de partenariats stratégiques (communautaires) en milieux autochtones soutenus par les gouvernements.

Les préoccupations des organisations et des représentants autochtones, qu'elles soient liées à la justice sociale, à des objectifs politiques ou à leur désir d'accéder à des fonds qui demeurent inaccessibles aux collectivités autochtones autrement qu'en s'associant à l'université, sont parfois à l'origine d'une implication dans les demandes de financement de recherche, dans certaines activités de recherche ou dans des collaborations stratégiques, plus ou moins satisfaisantes avec des chercheurs.

(SOURCE : Lachapelle et Puana, 2012)





KAPATAKANA / CHEMINS DE PORTAGE

FAIRE QUOI?

Une **entente de collaboration** implique une définition concertée de l'objet de la collaboration et de ses objectifs dans le contexte spécifique d'un partenariat de recherche.

Pourquoi travailler ensemble? Pour Faire quoi? Et en vue de quoi?

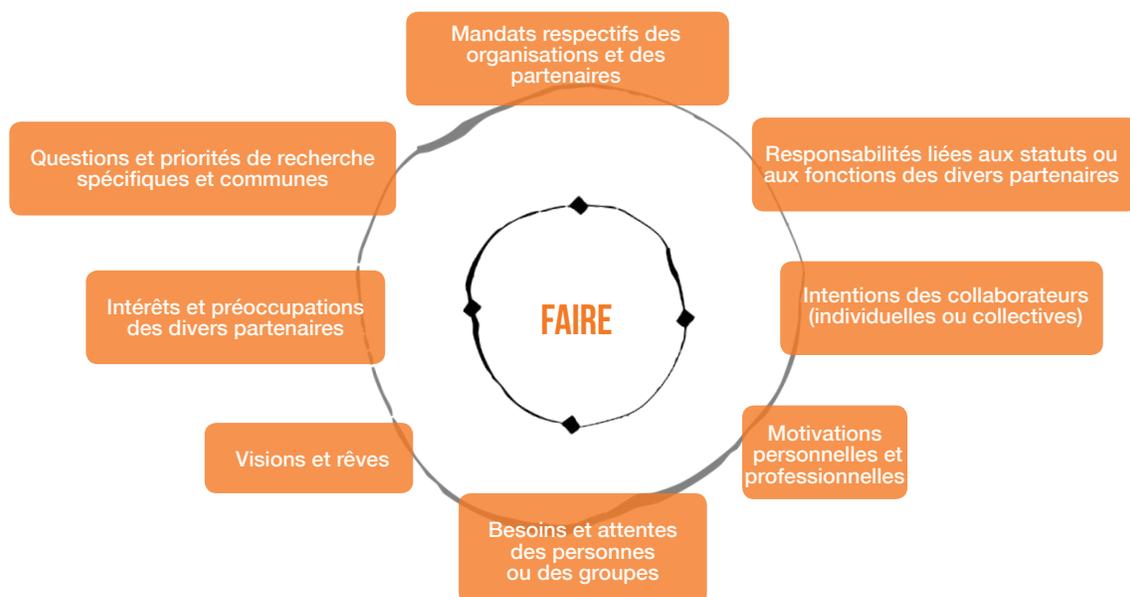
Aujourd'hui, il peut sembler évident de constater que ce qui motive l'implication dans la recherche, du point de vue des organisations, des communautés ou des représentants autochtones, ne correspond pas nécessairement aux mêmes besoins, aux mêmes intentions, ni aux mêmes objectifs scientifiques ou communautaires que ce qui motive les chercheurs autochtones ou allochtones à faire de la recherche en milieux autochtones. Les partenaires autochtones et allochtones s'engagent dans une démarche de collaboration à partir de situations, d'expériences et de pratiques qui sont extrêmement différentes les unes des autres.

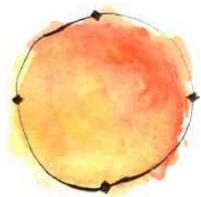
Pourtant, les collaborateurs prennent rarement la mesure de ces différences au moment d'amorcer leur partenariat de recherche. Il leur incombe néanmoins de gérer positivement cette diversité en relevant le défi d'accroître la pertinence de la recherche pour l'ensemble des acteurs d'un partenariat de recherche.

Créer les conditions favorables à l'émergence d'une définition et d'une compréhension partagée de l'objet et des objectifs de la collaboration de recherche vise à s'assurer que la collaboration produira une recherche éthique d'une grande qualité parce que plus responsable et mutuellement bénéfique.

La recherche collaborative reconnaît que les partenaires doivent faire preuve de respect pour l'intégrité sociale et scientifique de la recherche. Chaque partenaire a des obligations envers les autres partenaires, les communautés et les participants à la recherche.

Concilier la diversité des motivations et des objectifs (scientifiques et communautaires, personnels et professionnels, individuels et collectifs) des partenaires au sein d'un FAIRE mobilisateur du point de vue des personnes, des organisations et des différentes communautés d'appartenance visées.





KAPATAKANA / CHEMINS DE PORTAGE

FAIRE ENSEMBLE C'EST QUOI?

La **collaboration de recherche** est fondée sur la négociation et l'évaluation continue des conditions de la collaboration. Ce partenariat tend ainsi à équilibrer la relation de recherche et à accroître la pertinence de la recherche pour l'ensemble des partenaires.

Comment Faire ensemble?

Qu'est-ce que la collaboration du point de vue des différents partenaires

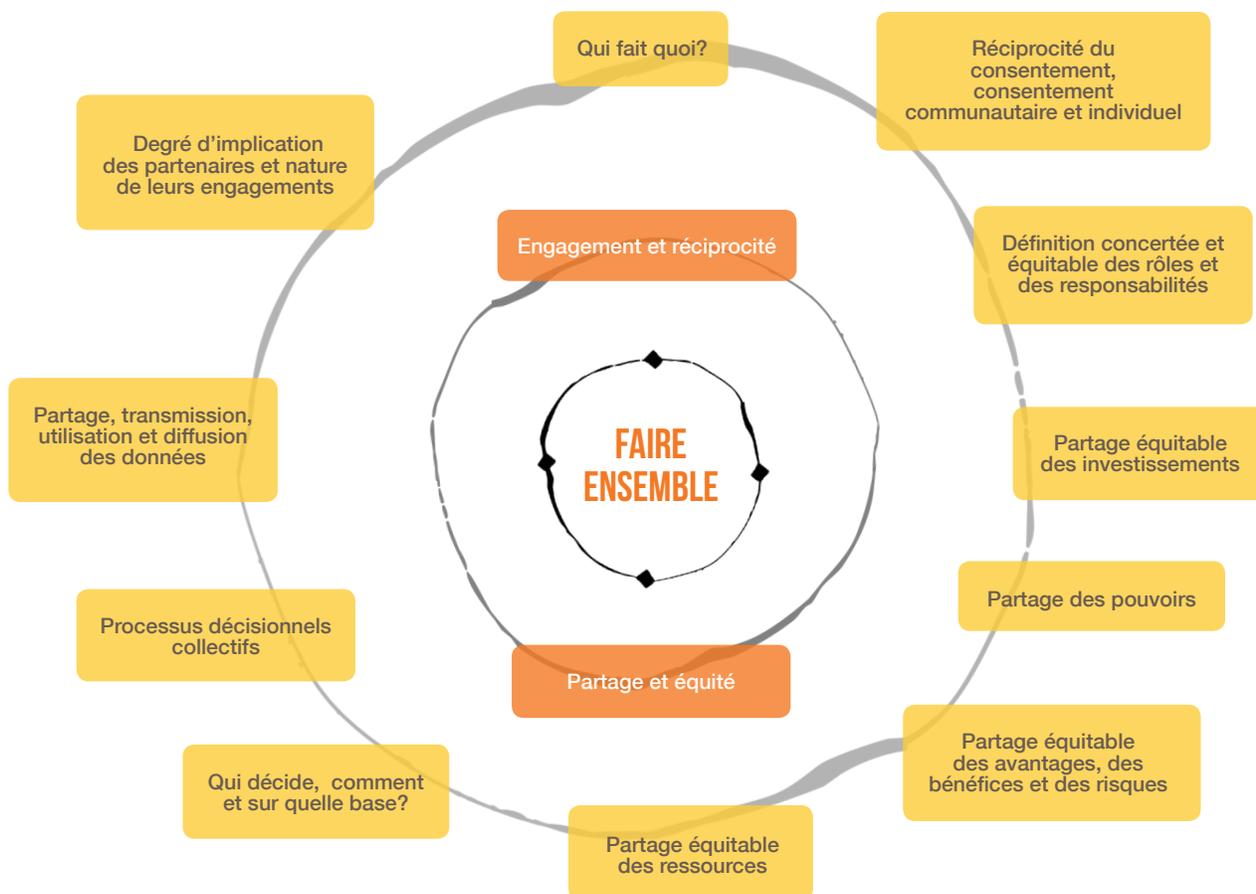
d'une collaboration de recherche en milieux autochtones?

De quelle manière travaillerons-nous ensemble?

L'**entente de collaboration** vise à guider et à mettre en œuvre un processus relationnel équitable, réciproque et mutuellement bénéfique, où la conduite et l'autorégulation de la recherche, dans ses différentes phases, sont placées sous la responsabilité conjointe de l'ensemble des partenaires (communautaires et universitaires, autochtones et allochtones) selon le degré d'engagement souhaité par chacun.

L'élaboration d'une **entente de collaboration** donne lieu à un dialogue éthique, où les partenaires peuvent se poser ouvertement, et d'une manière explicite, le problème concret des conditions équitables et culturellement adaptées dans lesquelles se réalisent la recherche et la collaboration en milieux autochtones.

Concilier les façons de faire, les méthodes, les protocoles et autres pratiques culturelles.



Mamu minu-tutamutau

Engagement et réciprocité

Définition concertée et équitable des rôles et des responsabilités

Degré d'implication des partenaires et nature de leurs engagements réciproques

Qui fait quoi?

Les partenaires négocient ensemble la nature et le degré d'implication appropriée dans les différentes phases de la recherche. Ils définissent ainsi un niveau d'engagement satisfaisant et mutuellement bénéfique ainsi que des obligations réciproques. L'entente de collaboration permet de mettre en place les mécanismes visant à opérationnaliser ces engagements et cette participation active à la recherche.

Réciprocité du consentement et des engagements

Entente de collaboration

Consentement communautaire et individuel

Qui fait quoi?

L'éthique collaborative tend à adopter une conception relationnelle du consentement communautaire et individuel. Il s'agit d'un processus continu et d'un engagement de réciprocité dont les collaborateurs (partenaires ou participants) sont mutuellement responsables en regard de leur entente de collaboration tout au long de la recherche.

Partage et équité

Partage des pouvoirs

Processus décisionnels collectifs

Qui a quels pouvoirs (autorité et capacité)? Qui décide de quoi, au nom de qui, comment et sur quelles bases?

La recherche collaborative est sous la responsabilité de l'ensemble des partenaires. Voilà qui implique une définition concertée et adaptée des rôles et des responsabilités respectifs des collaborateurs ainsi qu'une planification et des mécanismes pour le partage des pouvoirs.

Des processus décisionnels collectifs, transparents, démocratiques et inclusifs permettent aux partenaires et aux participants de partager l'encadrement de la conduite de la recherche (conception du projet, formulation des questions de recherche, planification, gestion, collecte, analyse et interprétation, diffusion, évaluation et suivi de la recherche), de la gestion des ressources, des données et des résultats.

Pensons par exemple à des processus décisionnels basés sur certains modèles autochtones du consensus afin de créer un esprit de solidarité entre les partenaires et d'affirmer la force des décisions collectives.

Partage équitable des ressources, des avantages, des bénéfices, des risques et des investissements

Qui paie? Qui contribue? Qui bénéficie?

« Le partage des avantages de la recherche constitue une préoccupation majeure pour les communautés autochtones. Un projet de recherche devrait produire des résultats avantageux pour la communauté et/ou ses membres participants. Le partage des avantages avec une communauté devrait être envisagé du point de vue de cette dernière. [...] Le partage des avantages doit compenser les investissements en recherche. » (SOURCE : IRSC, 2007)

Dans une perspective d'équité et de réciprocité, des ressources financières devraient aussi être allouées aux partenaires dans le but de compenser, au-delà du remboursement des dépenses engagées, les coûts de la participation à la recherche des communautés et des organisations autochtones.

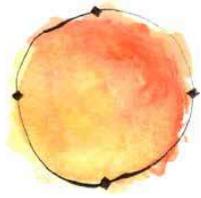
Des ressources suffisantes (argent, services, temps, formation) devraient être rendues disponibles pour la formation continue des différents partenaires.

Partage, transmission, utilisation et diffusion des données

Échange équitable? Réciprocité? Circularité des savoirs?

Un protocole formel négocié localement et, au besoin, adapté aux différentes activités ou projets spécifiques de la programmation vient compléter l'entente de collaboration en définissant les repères éthiques concernant :

- ◆ Les modalités d'application des principes PCAP^{MD} des Premières Nations : Quelles sont les obligations des partenaires en ce qui concerne la Propriété, le Contrôle, l'Accès et la Possession des informations, des données, des résultats et autres livrables de la recherche?
- ◆ Le respect des protocoles et des pratiques locales entourant les savoirs traditionnels (ST);
- ◆ Les droits de propriété intellectuelle (DPI) et de copropriété intellectuelle;
- ◆ L'appellation officielle et la signature, de même que leur utilisation, pour indiquer toute activité de coproduction ou de mobilisation des connaissances et s'assurer de reconnaître officiellement la contribution des partenaires et des participants qui le souhaiteraient.



KAPATAKANA / CHEMINS DE PORTAGE

BIEN FAIRE ENSEMBLE C'EST QUOI?

L'**entente de collaboration** prévoit de quelles manières seront reconnues, respectées et valorisées les différentes pratiques et compétences des partenaires, la diversité des personnes, des opinions et des voix (y compris la dissidence et la divergence) ainsi que la diversité des cultures, des traditions et des systèmes de connaissances.

Elle définit aussi les grands principes, les repères éthiques, les processus autorégulateurs et les valeurs fondamentales que mettent en œuvre les collaborateurs dans la réalisation d'un partenariat de recherche égalitaire, équitable, durable et viable dont les retombées sont diversifiées et mutuellement bénéfiques.

Comment Bien faire ensemble?

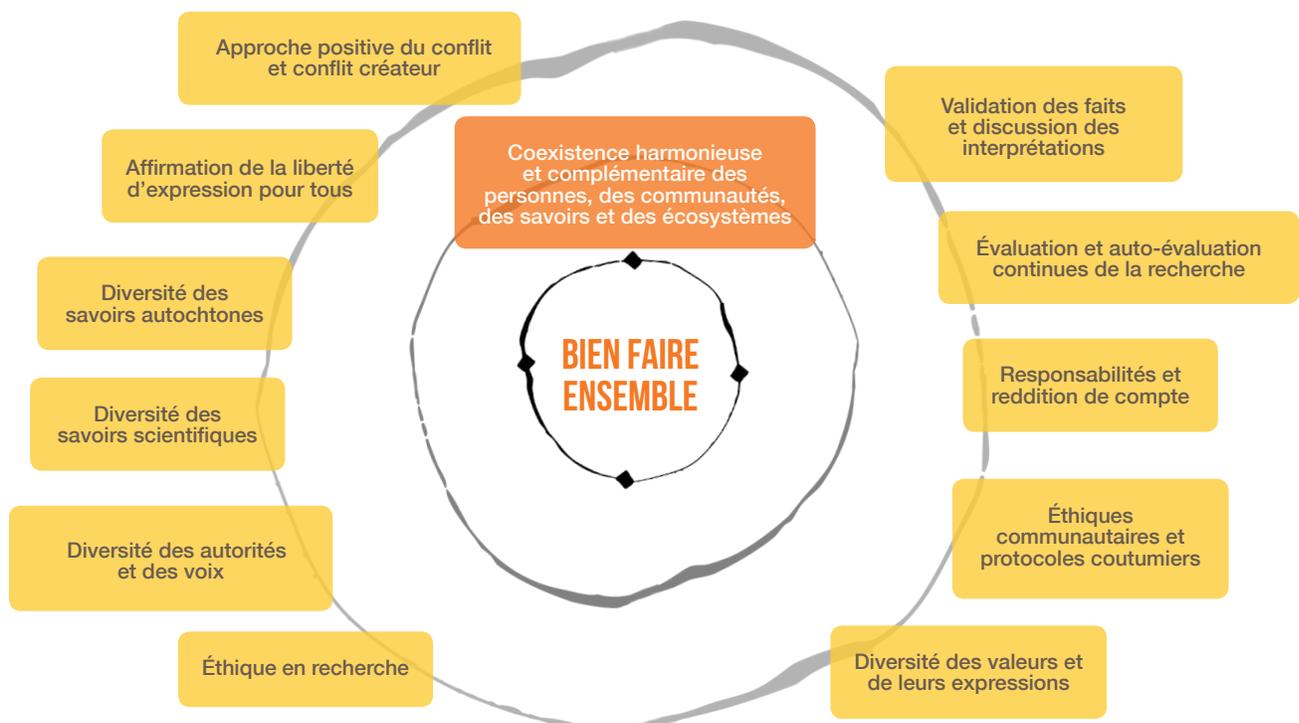
Et puis, Bien faire ensemble selon quels points de vue, quels critères?

Au nom de quelles intentions et valeurs, de quels besoins et objectifs?

Les motivations personnelles, de même que les visions du monde et les systèmes de valeurs ont des effets importants sur la manière dont chacun aborde la recherche collaborative et parvient à se situer personnellement dans une dynamique relationnelle où les différences se révèlent et sont mises en tension potentiellement créatrices ou conflictuelles. Voilà une expérience qui tend à accentuer la nécessité de l'autoréflexivité, du dialogue et de la conciliation éthique interculturelle.

Le caractère évolutif d'une entente de collaboration tient du fait que la négociation, l'élaboration et l'évaluation des modalités de la collaboration de recherche et de l'éthique collaborative elles-mêmes relèvent d'un processus qui s'exécute de manière continue tout au long de la recherche. L'entente constitue donc un espace de dialogue et un outil d'évaluation et d'auto-évaluation continues du fonctionnement et des retombées de la recherche ainsi que de l'éthique collaborative du point de vue de différents partenaires.

Concilier les espaces éthiques, les valeurs culturelles, sociales et spirituelles des milieux autochtones et des milieux de la recherche.



Mamu minu-tutamutau

Coexistence harmonieuse et complémentaire des personnes, des communautés, des savoirs et des écosystèmes

Validation des faits et discussion des interprétations

Qui parle de quoi? À qui? Au nom de qui? Dans quelle langue et dans quels buts? Depuis quelle situation/ culture?

L'entente de collaboration prévoit des modalités d'examen des interprétations et de validation des faits qui sont viables et pleinement intégrées aux activités de la recherche. Il s'agit ainsi de recueillir les commentaires des différents acteurs et de favoriser :

- ◆ La correction des erreurs factuelles;
- ◆ La discussion des interprétations, des conclusions et des résultats de la recherche;
- ◆ La mise en contexte des interprétations et des conclusions;
- ◆ La divulgation des limites de la recherche.

Affirmation de la liberté d'expression pour tous

L'entente de collaboration met en œuvre explicitement le respect de la diversité des expériences et des points de vue, la liberté d'opinion ainsi que le droit à la dissidence et au désaccord en créant :

- ◆ Des conditions favorables au dialogue sain et sécuritaire entre collaborateurs et avec l'ensemble des personnes concernées (partenaires et/ou participants);
- ◆ Des moyens appropriés de communiquer, d'entendre et de documenter la diversité des opinions et des voix, parmi lesquelles les opinions divergentes;
- ◆ Des procédures de prévention, de médiation et de gestion des conflits;
- ◆ Des possibilités de développer des compétences individuelles et collectives pour le dialogue critique et la saine gestion des conflits et de la dissidence.

Approche positive du conflit

Conflit créateur

Diverses situations et dynamiques peuvent perturber la recherche collaborative où les conflits sont inévitables et, potentiellement, créateurs dans la mesure où ils sont aussi porteurs de possibilités de changement et d'innovation.

L'entente de collaboration vise :

- ◆ À anticiper les valeurs, les loyautés ou les intérêts potentiellement conflictuels;
- ◆ À identifier les stratégies appropriées auxquelles ils pourront recourir afin de développer leurs compétences collectives dans la saine gestion des conflits;
- ◆ À développer une approche positive du conflit et ainsi actualiser le potentiel de transformation qui découle de la résolution appropriée des conflits.

Évaluation et auto-évaluation continues de la recherche

Responsabilités et reddition de comptes

L'entente de collaboration énonce :

- ◆ Les moments favorables à la réalisation de bilans évaluatifs, individuels et collectifs au cours des différentes phases de la recherche;
- ◆ La manière dont seront évalués l'éthique collaborative, l'efficacité et l'efficacé de la collaboration ainsi que le rapport entre les intentions, les objectifs, les actions et les retombées de la recherche du point de vue des différents acteurs;
- ◆ Des formes appropriées de reddition de comptes entre les partenaires (les uns vis-à-vis des autres), envers les participants à la recherche et envers les communautés et les organisations visées (dont les bailleurs de fonds).

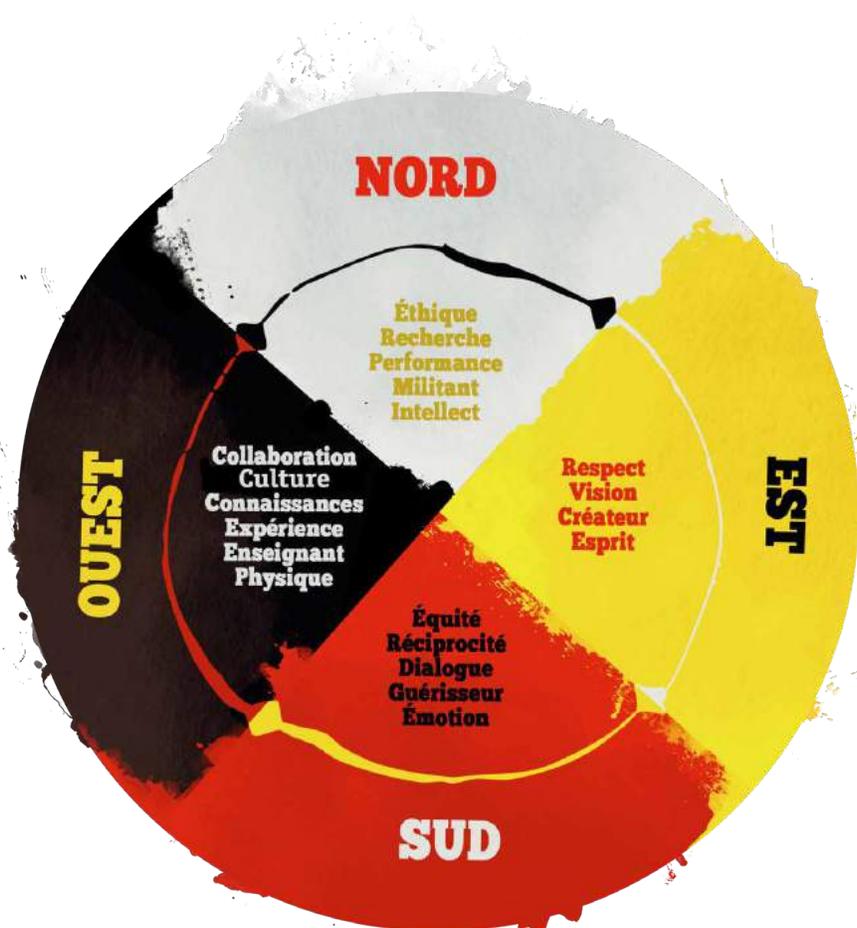


MAMU MINU-TUTAMUTAU

KAPATAKANA

Au sein de **Mamu minu-tutamutau**, et à partir de nos situations respectives de chercheuses, de créatrices et de militantes, chacune de nous pose un regard empathique et critique sur sa propre culture dans sa relation avec celle de l'autre. Nous explorons l'éthique collaborative et interculturelle dans un contexte de recherche en milieux autochtones par des actions réflexives et des processus performatifs inclusifs fondés sur la reconnaissance de la diversité des savoirs et la valorisation des savoirs autochtones.

Mamu minu-tutamutau poursuit sa démarche en tournant son attention vers des modes de gouvernance et des protocoles coutumiers régissant les relations et l'éthique dans les collectivités autochtones et en s'inspirant avec gratitude de certains concepts et langues autochtones. Recourir respectueusement à la roue de médecine pour résumer l'état actuel de notre démarche s'inscrit dans cette prise de position.



Dans la tradition de plusieurs Peuples autochtones, la roue de médecine représente un cercle de vie divisé en quadrants, auxquels sont associées une couleur, une direction, une phase, une voie et une dimension.

Le cercle représente les grands principes et valeurs spirituelles. Nous y avons inscrit les principes mis de l'avant par la présente Boîte à outils des principes de la recherche en contextes autochtones : éthique, respect, équité, réciprocité, collaboration et culture ainsi que le cercle identitaire de **Mamu minu-tutamutau**. Les différentes couleurs des quadrants et du cercle, ainsi que celles des points cardinaux et des mots qui y sont inscrits, accentuent les interrelations aussi bien que l'unité entre les phases du cycle.

À l'est La phase réflexive, la quête d'une vision.

Pendant cette phase du cycle, où s'amorce la recherche d'une nouvelle idée ou la préparation d'un nouveau projet, l'esprit est sollicité, Mamu minu-tutamutau emprunte la voie de la création.

Au sud La phase du dialogue et de la réciprocité.

Nous sommes en situation d'écoute active et d'échange constructif. Mamu minu-tutamutau emprunte la voie de la guérison.

À l'ouest La phase expérientielle de notre démarche.

Actives sur le terrain pratique de nos recherches, c'est le chemin de l'enseignement par le partage et l'échange de nos différents apprentissages.

Au nord La phase performative.

Notre intellect analyse, diagnostique et évalue notre expérience. Un temps de repos avant de recommencer le cycle, c'est le chemin du militantisme qui réfléchit et planifie ses prochaines actions.

L'éthique collaborative de **Mamu minu-tutamutau** et son approche holistique, expérientielle et transformationnelle s'inspirent de la roue de médecine qui nous enseigne à vivre en harmonie avec soi-même et avec les autres et à emprunter les kapatakana qui permettent des prises de conscience dans les cycles du vivant et sur la voie de la guérison individuelle et collective.

Louise Lachapelle et Shan dak Puana
Coresponsables **Mamu minu-tutamutau**

RÉFÉRENCES

La présente contribution à La Boîte à outils s'inspire de la diversité des activités de **Mamu minu-tutamutau**, dont les activités et la documentation sont présentées sur la plateforme Web <http://mamuminututamutau.wordpress.com/>.

Nous avons aussi cité directement :

INSTITUTS DE RECHERCHE EN SANTÉ DU CANADA (IRSC), (2007), Lignes directrices des IRSC pour la recherche en santé chez les peuples autochtones. Ottawa, [http://www.cihr-irsc.gc.ca/f/documents/ethics_aboriginal_guidelines_f.pdf].

LACHAPELLE, Louise et PUANA, Shan dak, (2012), « Mamu minu-tutamutau/Bien faire ensemble : L'éthique collaborative et la relation de recherche », Éthique publique vol. 14, no 1, dossier Peuples autochtones et enjeux d'éthique publique, responsables du dossier : Suzy Basile et Karine Gentelet [<http://ethiquepublique.revues.org/951>].

SIOUI DURAND, Guy, (2009), « Insoumission », dans La Loi sur les Indiens revisitée/The Indian Act Revisited, Louis-Karl Picard-Sioui, (dir.), Musée huron-wendat, Québec, p. 5-8 et 29-36.





Photo : Fatou Diop



Mamu minu-tutamutau

Coresponsables

Louise Lachapelle Ph.D.
Professeure et chercheure-créateure
Collège de Maisonneuve
Centre Figura, Université du Québec à Montréal
lachapelle.louise@acces.com

Shan dak Puana (Jeanne d'Arc Vollant) M. Sc.
Chercheure
jdvollant@globetrotter.net

Graphisme: Alexandre Huot

Photographie de la page couverture : Louise Lachapelle

Les auteures tiennent à remercier chaleureusement Dominic Bizot et Claudia Maltais Thériault de l'Université du Québec à Chicoutimi et à reconnaître leur contribution aux travaux de **Mamu minu-tutamutau** à la suite d'une récente collaboration de recherche. Les auteures reconnaissent également le soutien du Fonds de recherche du Québec - Société et culture.

KAPATAKANA / CHEMINS DE PORTAGE

NÉGOCIER LES PASSAGES D'UNE INTENTION AUX PRATIQUES DE LA COLLABORATION



2015

BALISES MÉTHODOLOGIQUES ET CONCEPTUELLES POUR ANALYSER LES CAS DE DISCRIMINATION CONTRE LES FEMMES AUTOCHTONES

MARIE LEGER

1-INTRODUCTION

Les femmes autochtones sont à la fois des femmes et des autochtones. Malgré cette évidence, l'un ou l'autre de ces aspects est parfois négligé lorsqu'il s'agit de combattre la discrimination ou d'élaborer des politiques publiques. Par exemple, on retrouve des politiques qui visent les femmes sans égard à leur origine ou, à l'inverse, qui visent les autochtones sans égard à leur sexe.

Comme c'était le cas jusqu'à récemment sur le plan juridique, il n'existe que très peu de politiques qui englobent ces deux réalités. C'est la raison pour laquelle il est devenu primordial de mettre en place des outils spécifiques pour rendre visibles et évidentes les deux identités.

Le projet « Discrimination ethnique et de genre dans les Amériques : le cas des femmes autochtones », qui est le fruit d'organisations autochtones et de droits de la personne de l'Argentine (Conseil des organisations autochtones de Jujuy [COAJ]), de la Colombie (Organisation nationale autochtone de la Colombie [ONIC]), du Mexique (Services au peuple Mixe et Avocates et avocats pour la justice et les droits de la personne) et du Québec (Femmes autochtones du Qué-

bec) a pour but de s'attaquer à cette tâche afin de faciliter l'accès des femmes autochtones à la justice. Nous vous présentons les conclusions de nos années de travail avec des communautés autochtones de nos pays respectifs et à la Commission interaméricaine des droits de l'homme de l'Organisation des États américains (OEA).

Le texte qui suit est un résumé de notre publication commune datée de 2014, rédigée en anglais et en espagnol, s'intitulant : *Methodological and Conceptual Guidelines to Confront Situations of Multiple Discrimination*¹. Il s'agit d'un condensé de tout ce que nous avons appris ensemble en plus de trois ans, principalement dans les communautés et en discutant des résultats obtenus par chacune d'elles.

2-OUTILS POUR L'ANALYSE :

Afin de bien cerner la réalité d'une femme autochtone, il est important de comprendre qu'elle appartient à un peuple autochtone précis qui a une vision du monde et une conception de la justice qui lui sont propres. Son appartenance signifie aussi qu'elle est membre d'une communauté et qu'elle se conçoit généralement comme un être



1. "Indigenous Women of the Americas, Methodological and Conceptual Guidelines to Confront Situations of Multiple Discrimination" disponible en anglais et en espagnol à : <http://www.forestpeoples.org/topics/gender-issues/publication/2014/indigenous-women-americas-methodological-and-conceptual-guide>

communautaire. Tous ces facteurs sont à prendre en considération si on veut qu'une femme autochtone ait un accès réel à la justice. C'est pour cette raison que nous pensons qu'il faut que les principes autochtones soient toujours présents lorsqu'on aborde des cas de femmes autochtones, que ce soit dans le cadre d'un projet de recherche ou bien lorsqu'il est question d'aller devant la justice ou d'analyser ou de proposer des politiques publiques adéquates.

2-1 Les principes autochtones : dualité, respect, réciprocité, harmonie, spiritualité

- **Dualité et complémentarité** : L'homme et la femme, l'humain et la nature sont complémentaires. L'un n'est pas supérieur à l'autre. Ce principe est très présent dans la vision autochtone. Dans les montagnes d'Amérique latine, les Andes, il y a des rituels qui célèbrent la dualité homme/femme et humain/nature. En Argentine, on a constaté que plusieurs rituels qui rendaient hommage à la dualité homme/femme avaient tendance à disparaître.
- **Respect et réciprocité** : Donner non pas ce qui nous est superflu, mais ce dont l'autre a besoin. Donner et recevoir de tout cœur. Cela veut dire qu'on ne va pas dans une communauté pour interviewer des femmes sans donner quelque chose en retour : de la formation, des outils, une pleine participation à notre projet.
- **Intégralité et spiritualité** : La spiritualité fait partie intégrante de la vie, de la connaissance et de la compréhension du monde. Le monde des

émotions, de la spiritualité et des connaissances ne font qu'un. Bien sûr, tous les peuples ne partagent pas tous les mêmes formes de spiritualité, mais tous en ont une et il faut en tenir compte.

- **Harmonie** : C'est l'état qui est recherché. Harmonie avec la communauté, avec la nature, avec le cosmos.

2-2 La vision autochtone du droit, droit autochtone

Les peuples autochtones n'ont pas tous des institutions spécifiques pour rendre la justice, mais tous ont des règles, une façon de voir et de gérer les relations humaines et sociales, ainsi qu'une façon de régler les conflits.

La vision autochtone du droit (Derecho Propio), ou droit coutumier, n'est pas la même chose que le droit reconnu aux autochtones par la société majoritaire. Ce dernier est inscrit dans des documents constitutionnels ou internationaux. Bien qu'il reconnaisse généralement l'existence d'un droit autochtone à proprement parler, il n'est pas autochtone par nature. Le droit intrinsèque aux peuples autochtones s'inscrit dans une vision du monde qui est spécifique. Si on veut comprendre la violation du droit d'une femme autochtone, il faut absolument comprendre ce que cela signifie dans le contexte de sa propre culture et des normes de son peuple.

Territoire, autonomie et culture : Ce sont les éléments essentiels à la survie des peuples autochtones et il est important de voir ce qu'ils signifient

pour les femmes autochtones. La terre est femme et elle est mère, c'est un être vivant qui doit être respecté. S'en prendre à des sites sacrés ou aux moyens avec lesquels les femmes pratiquent leurs rituels cause une violence spirituelle aux femmes. Cette violence spirituelle n'est généralement pas prise en compte par les instruments et les lois qui protègent les femmes de la violence. Pour les femmes autochtones colombiennes, la violence n'est pas seulement physique ou psychologique, elle peut aussi être spirituelle.

Il est important que le contenu détaillé de ce qu'on entend par le droit au territoire, à l'autonomie et à la culture de même que celui de vivre sans violence ou quelque autre droit contiennent les perspectives et les priorités des femmes autochtones.

2-3 D'autres outils : intersectionnalité, multiple discrimination, lunette à triple foyer

Faire preuve de discrimination, ce n'est pas seulement quand on traite différemment des gens qui sont égaux en droit, mais aussi quand on traite de la même façon des gens qui ont des besoins différents. Il existe deux sortes de discrimination : la discrimination directe comme au Canada, où elle est inscrite dans les lois (les femmes autochtones ne peuvent pas transmettre leur statut comme les femmes non autochtones transmettent leur citoyenneté), ou bien la discrimination indirecte, où l'intention n'est pas de faire de la discrimination, mais où elle se produit quand même. En travaillant avec les

femmes autochtones en Argentine et au Mexique, nous avons aussi constaté que des politiques publiques qui s'appliquent à tous de façon égalitaire produisaient des discriminations envers les femmes autochtones dans le sens où les gouvernements n'avaient pas pensé à tenir compte de leur réalité particulière. C'est ce qu'on pourrait appeler une discrimination par manque de différenciation.

Voici les concepts qui nous ont aidés à aborder les situations de discrimination :

- **Intersectionnalité** : En général, une femme autochtone vit de la discrimination non pas parce qu'elle est une femme, qu'elle est une autochtone ou qu'elle est pauvre, handicapée ou âgée. Elle vit de la discrimination pour toutes ces raisons en même temps. Il s'agit d'une discrimination particulière qui se différencie de chacune des autres discriminations prises séparément. Pour bien comprendre la discrimination « intersectionnelle », il faut partir de la réalité de la femme, laquelle comprend de nombreuses facettes. Il faut aussi se pencher sur le contexte dans lequel se produisent les discriminations : l'histoire de la colonisation des autochtones, l'histoire de la domination des femmes, etc. L'analyse intersectionnelle ayant pour but de comprendre la nouvelle discrimination produite par « l'intersection » de plusieurs discriminations peut s'exercer dans tous les cas où plus d'une discrimination existe (Commission ontarienne des droits de la personne). En ce qui concerne les

femmes autochtones, nous ne devons pas oublier qu'elles sont membres de nations différentes au sein de la nation dominante du pays dans lequel elles vivent et que les peuples autochtones ont des droits en tant que peuples et en tant que collectivités. Le respect ou non de ces droits a une influence sur ce que vivent les femmes dans leur quotidien et sur les discriminations dont elles font l'objet.

- **Discriminations multiples** : Au début du projet, nous avons utilisé le terme « double discrimination ». Les femmes autochtones subissent de la discrimination non seulement parce qu'elles sont des femmes, mais aussi parce qu'elles sont autochtones. Ces deux caractéristiques sont immuables (ou presque) et elles sont protégées par des outils internationaux spécifiques : la Convention 169 de l'OIT et la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones, la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDAW), la Convention interaméricaine sur la prévention, la sanction et l'élimination de la violence contre la femme, aussi appelée « Convention Belem Do Para » pour les femmes.

Dans une déclaration prononcée lors de la Conférence mondiale de Beijing sur les droits des femmes en 1995, les femmes autochtones ont parlé de triple discrimination, car elles jugent qu'en plus de leur statut de femme et de personne autochtone, elles subissent également de la discrimination parce qu'elles sont

pauvres (statut social). À cela, nous pourrions ajouter qu'elles peuvent être victimes d'autres discriminations, comme l'âge, l'orientation sexuelle ou le handicap. On parle alors de discriminations multiples.

- **Des lunettes à triple foyer** : L'équipe mexicaine du projet a conçu cet outil d'analyse en étudiant la politique de lutte contre la pauvreté du gouvernement mexicain (Programa Oportunidades). Cette politique, qui se retrouve maintenant dans d'autres pays du continent, vise à donner aux femmes un supplément de revenu en échange de l'assistance à des formations sur la santé ou l'hygiène. Or, au Mexique, presque toutes les communautés autochtones sont pauvres et bénéficient du programme. Bien souvent d'ailleurs, l'appui gouvernemental est le seul revenu monétaire des femmes. Toutefois, en regardant le programme avec des lunettes à triple foyer, l'équipe s'est rendu compte que ce programme créait aussi des discriminations qui touchaient spécifiquement les femmes autochtones. Les lunettes à triple foyer permettent d'analyser la situation depuis une perspective autochtone, une perspective du genre et une perspective de droits de la personne.

Ces lunettes nous ont permis de voir, par exemple, que les femmes autochtones ne recevaient pas de services dans leur langue et qu'il était évident que ni elles ni leurs communautés n'avaient été consultées durant le processus d'élaboration de la politique. Nous avons constaté que, pour avoir droit à la

somme mensuelle prévue par le Programme, il fallait qu'elles assistent à des ateliers de formation obligatoires qui étaient souvent donnés dans une langue différente de la leur. Il était donc interdit de manquer un atelier sans risquer une diminution de l'allocation. Or, chaque membre d'une communauté autochtone mexicaine a des obligations communautaires (travail bénévole pour la communauté, par exemple) et celles-ci ne sont pas considérées par les autorités du Programme comme étant de bonnes raisons pour ne pas assister à un atelier. Les femmes se retrouvent donc dans une situation où elles doivent choisir entre un revenu dont elles ne peuvent se passer et remplir leurs responsabilités en tant que membres de la communauté.

Une politique qui est, à première vue, positive pour les femmes puisque ce sont ces dernières qui reçoivent l'appui financier peut cacher un ensemble de violations quand on commence à regarder ce que cet appui signifie réellement pour les femmes autochtones. Une analyse effectuée sous la triple perspective des droits, des femmes et des autochtones permet de comprendre les effets discriminatoires.

2-4 La communauté et l'articulation entre droits individuels et droits collectifs

En général, les femmes autochtones construisent leur identité à travers leur communauté. Ce sont le plus souvent des êtres communautaires. Comprendre leur réalité implique aussi comprendre la façon dont leur communauté et leur peuple jouissent ou non de leurs droits.

Les droits individuels sont conférés aux individus par le seul fait d'être des humains. De même, les droits collectifs sont conférés à des collectivités de façon à protéger leur intégrité et leur dignité en tant que collectivité. On oppose souvent les droits collectifs et les droits individuels et, pourtant, il nous paraît évident qu'on ne devrait pas les dissocier. La raison est simple : ils s'articulent.

La réalité des femmes autochtones nous oblige à constater que ces deux types de droits sont intimement liés. Si le droit au territoire est attaqué, il y a forcément un impact sur les femmes dans leur vie quotidienne et individuelle. Si des militaires, des mégaprojets, envahissent un territoire autochtone, les femmes seront plus sujettes au viol par des étrangers ou à la prostitution. À l'inverse, si une femme dans une communauté est violée ou subit une stérilisation sans son consentement, c'est la communauté entière qui en subit les répercussions. Sortir une femme de sa communauté pour la protéger à la suite d'un viol revient à combattre une violence par une autre violence. La séparer de sa communauté, de sa famille, de son territoire est non seulement émotivement difficile, mais cela la rend encore plus vulnérable à d'éventuelles violences ou discriminations.

En conséquence, il nous est apparu crucial de ne pas seulement travailler avec les femmes, mais aussi avec les autorités communautaires et les hommes qui la composent. L'accès à la justice et le changement pour les femmes passent par ces deux fronts.

On peut concevoir plusieurs outils pour refléter la situation de discrimination envers les femmes autochtones selon le contexte et l'objectif. **Cependant, il faudra toujours partir de la perspective des femmes elles-mêmes et des peuples dont elles font partie en tenant compte des droits reconnus internationalement, comme les droits de la personne et en particulier les droits des femmes (principalement des droits individuels) et ceux des peuples autochtones (principalement des droits collectifs).**

3-MISE EN APPLICATION DES OUTILS AU MOMENT DE FAIRE DE LA RECHERCHE OU DE PRÉSENTER DES CAS DEVANT LA JUSTICE

La mise en application des principes autochtones doit se faire dans toutes les actions entreprises et transparaître tant dans l'attitude des personnes qui travaillent avec les femmes autochtones que dans les éléments retenus pour l'analyse.

3-1 Les femmes au centre de la recherche et de l'analyse

Trop souvent, les femmes autochtones sont vues comme des objets de recherche ou des victimes qu'il faut défendre. Or, elles sont avant tout les sujets de leur propre vie et les seules qui pourront apporter un changement à leur situation. Autrement dit, elles sont les expertes de leur réalité.

Pour tenir compte de cette constatation, les équipes du projet ont pris des chemins différents : au Mexique, dans la communauté Mixe de Jaltepec de Candayoc (Oaxaca), des femmes de la communauté ont été formées pour tenir le rôle de chercheuses communautaires et comprendre le système de santé de leur communauté. Elles ont effectué des entretiens dans leur langue et discuté avec les chercheuses responsables de la recherche afin de partager les connaissances acquises. Dans chaque région de la province de Jujuy, en Argentine, il y avait une « promotrice » qui s'occupait de discuter avec les femmes des communautés des différents cas de discrimination et des façons de les dénoncer. En Colombie, c'est à travers des ateliers que les femmes ont défini ce qu'elles entendaient par le droit à une vie sans violence, et c'est à partir de leur expérience que les avocates ont pu construire leur argumentation.

Les périodes de sensibilisation et de formation aux droits sont très importantes et elles doivent être conçues de façon cohérente avec la culture. Elles permettent aux femmes de parler sans crainte et de prendre conscience qu'elles peuvent réagir à certaines des situations subies comme inévitables ou même « naturelles ». Une fois que la prise de conscience s'opère, il est important de ne pas laisser tomber les femmes. Il faut trouver des moyens pour les aider à changer leur situation ou des outils leur per-

mettant de trouver des solutions elles-mêmes. Par exemple, on peut leur donner de l'information pertinente pour qu'elles puissent agir ou trouver des organisations qui peuvent le faire à notre place. On ne peut demander à des femmes autochtones de parler de la violence ou de la discrimination qu'elles ont subie sans porter attention à la douleur provoquée par ces situations et à leur volonté d'y remédier.

3-2 Éviter la revictimisation

On parle de revictimisation lorsqu'une victime se retrouve dans une situation où elle revit la douleur d'une violence subie auparavant ou lorsque les conditions dans lesquelles elle dénonce ou cherche la justice la confrontent à une autre situation de violence. Les femmes autochtones ont vécu une longue histoire de dévalorisation à cause du contexte colonial qui les rend sensibles aux comportements qui leur rappellent ce contexte. Il est également important de travailler avec les communautés sur la situation des femmes pour que celles-ci ne se sentent pas jugées quand elles parlent des violences ou de la discrimination qu'elles ont vécues.

Tant dans le cadre de la recherche que dans celui d'une action judiciaire, l'obtention du consentement préalable, libre et informé est importante. Ce consentement doit être révocable en tout temps, ce qui signifie que la personne doit

être continuellement informée de ce à quoi sert la recherche et des étapes qui mènent à la dénonciation d'une violation de droits devant la justice. La personne doit pouvoir avoir un accompagnement respectueux dans sa langue maternelle et le droit de se retirer à tout moment.

La question de la confidentialité est tout aussi importante. Le plus souvent, les cultures autochtones sont très communautaires. Ainsi, si l'on veut que les membres de la communauté appuient les femmes dans leurs demandes de justice, il est important de les impliquer. Par contre, il est également important que les victimes aient droit à la confidentialité des informations personnelles qu'elles ne veulent pas partager. C'est tout un défi que de discuter avec les femmes et les autorités de sorte à protéger à la fois la confidentialité et assurer le partage communautaire.

3-3 Rechercher la guérison et le changement

Lors de notre réflexion sur la revictimisation, nous nous sommes questionnées sur ce que nous devons faire une fois que les femmes acceptaient de prendre la parole, de montrer leurs blessures passées et présentes. Comment faisaient les grands-mères et nos cultures pour faire face à ces douleurs? Comment transformer la douleur en force? Les Argentines ont eu recours à des méthodes interculturelles, c'est-à-dire enracinées dans la tradition autochtone, mais avec l'appui de psychologues ouvertes afin d'amorcer un processus de guérison communautaire axé entre autres sur la spiritualité et sur les rituels



qui célèbrent la dualité et l'importance des femmes. C'est ainsi que les espaces de guérison créés ont servi à souligner la force et la valeur des femmes et leur capacité à générer des changements.

3-4 Processus judiciaire et politique

De nombreux obstacles se dressent devant les femmes autochtones pour qu'elles obtiennent justice. En voici quelques-uns, outre ceux que constituent l'isolement des communautés et la rareté des services.

« Naturalisation des violations » : Souvent, les femmes croient que leur situation est immuable et ne se rendent pas compte qu'elles subissent de la violence ou de la discrimination. Même si elles n'aiment pas les airs indifférents ou hostiles qu'elles reçoivent quand elles sortent de leur communauté, elles n'ont jamais vraiment réfléchi à comment cela pourrait être autrement. C'est pourquoi il est essentiel de les sensibiliser. Par contre, dès que cette prise de conscience est entamée, on ne peut pas les laisser tomber. Il faut développer des moyens d'accompagner cette prise de conscience et donner des moyens d'agir. Par exemple, alors que nous cherchions en Argentine des cas de négation du droit à l'éducation, des cas de discrimination dans le domaine de la santé ont surgi. Même si ce n'était pas ce que l'on cherchait, on ne pouvait pas fermer les yeux sur ce sujet trop important. Il fallait donner aux femmes des moyens de faire face à leur situation, donner des références et des informations pour améliorer leur sort.

Peur de dénoncer à la justice : Même conscientes de la violence ou de la discrimination dont elles font l'objet, les femmes autochtones ont souvent peur de dénoncer ces violations de leurs droits devant la justice, et ce, pour plusieurs raisons.

Parfois, ce sont des raisons internes. Elles craignent les représailles de leur mari ou de leur communauté. Malheureusement, ce ne sont pas des peurs infondées : une femme autochtone mexicaine, Valentina Rosendo Cantu, a été violée par des militaires et elle a dénoncé le fait, ce qui lui a valu un divorce et l'obligation de quitter sa communauté. Elle a gagné devant la justice interaméricaine (La Cour interaméricaine des droits de l'homme), mais elle vit désormais avec sa fille en dehors de sa communauté.

Devoir quitter sa communauté est une situation difficile. Pour l'éviter, il nous est apparu essentiel de ne pas seulement travailler avec les femmes, mais aussi avec les hommes et les autorités des communautés. Renforcer la place des femmes dans les communautés tout en renforçant celle des communautés elles-mêmes est important. Les peuples ont le droit à l'autodétermination, les femmes sont d'accord et elles veulent y contribuer. Parfois, des gens utilisent des situations de discrimination envers les femmes à l'intérieur des communautés pour discréditer la capacité des peuples autochtones à se gouverner. Nous pensons qu'il faut plutôt renforcer les capacités internes des peuples à prendre des initiatives en faveur de la protection des femmes de leurs nations.

En ce qui concerne notre projet, le travail avec une communauté autochtone mexicaine s'est avéré très fructueux. Au terme d'une période de consultation et de sensibilisation des autorités, celles-ci ont décidé d'appuyer les femmes et même de présenter des recours en justice avec elles. Présenter un recours de façon collective est une façon de faire ressortir le caractère collectif de certaines violations et aussi de protéger les personnes portant plainte et qui, sans aide, auraient été plus vulnérables.

Certaines raisons de ne pas porter plainte sont liées au système de justice lui-même et à sa façon souvent discriminatoire de traiter les autochtones, et les femmes autochtones en particulier. Ce n'est pas chose facile d'aller porter plainte dans un environnement hostile complètement étranger aux cultures autochtones et risquer de vivre une nouvelle expérience traumatisante. Bien que la sensibilisation d'un système de justice conçu pour et par d'autres ne soit pas aisée, elle est essentielle.

Les limites de la justice : Il n'est pas toujours possible de présenter et de gagner un cas de discrimination ou de violation des droits des femmes autochtones. Les raisons sont multiples : il n'y a pas suffisamment d'information, les preuves ont été détruites ou le délai est dépassé. De plus, le processus de la justice est généralement très long et décourage plusieurs des femmes qui voudraient porter plainte. Faire de l'expérience d'un processus judiciaire un moment où il y a reconnaissance des dommages commis et où une réparation

est possible est un défi important. L'accompagnement et la formation sont des ingrédients essentiels.

Démontrer la discrimination : Il est interdit de faire de la discrimination et le droit à la non-discrimination s'applique immédiatement. Cependant, ce n'est pas toujours facile de prouver que quelqu'un a réellement fait l'objet de discrimination puisqu'une preuve contextuelle est nécessaire dans tous les cas. Comment expliquer qu'une femme autochtone est victime de discrimination parce qu'elle est une femme autochtone et que cette situation n'aurait pas eu lieu si la victime n'avait pas été une femme autochtone? Il faut expliquer, depuis la perspective d'une femme autochtone, ce qui est vécu, puis expliciter les raisons de cette situation (l'histoire d'oppression, notamment).

Les outils principaux qui permettent de prouver l'existence d'une discrimination comprennent les témoignages de la ou des victimes, lesquels devraient être recueillis dans leur langue maternelle, dans un lieu où elles se sentent en sécurité et par une personne respectueuse qui connaît bien leur culture. Les personnes doivent pouvoir parler de ce qu'elles veulent partager et de ce qu'elles préfèrent garder pour elles. Les témoignages traitent des faits, mais aussi de la discrimination tant personnelle que communautaire. L'objectif étant de démontrer le dommage moral et culturel qui a été commis. Les données statistiques démontrant la discrimination systémique sont également essentielles (pauvreté, éducation, accès

aux services, etc.). Malheureusement, les statistiques sur les femmes autochtones sont rares et généralement peu accessibles. Il faudra parfois créer des bases de données.

Une façon de démontrer la discrimination est de montrer la « route de la discrimination ». Par exemple, dans le domaine de l'éducation, on pourrait montrer le parcours qu'une personne emprunte pour atteindre un niveau universitaire et dresser en parallèle tous les obstacles qu'une femme autochtone devrait surmonter pour atteindre ce même niveau. Cela permettrait de faire ressortir les raisons pour lesquelles elle n'y arrive presque jamais.

La preuve de la discrimination doit aussi se faire par des expertises, provenant d'experts reconnus à l'échelle nationale et d'experts des peuples autochtones. Les premiers servent à donner une légitimité aux réalités autochtones devant des magistrats qui peuvent être réfractaires et les seconds à donner le témoignage depuis la perspective autochtone. Finalement, les précédents juridiques ou les conclusions et les recommandations de tribunaux ou d'instances internationales (Rapporteurs spéciaux, rapports thématiques, de Comité de surveillance de traités, etc.) peuvent aussi constituer des arguments de poids.

Tout au long d'un processus de recherche et de documentation de cas de discriminations multiples, il est essentiel d'avoir un cadre d'analyse et des outils pour savoir quels éléments de preuve aller chercher, quelles questions

poser pour faire ressortir le fait que les femmes autochtones sont à la fois des femmes ET des autochtones et qu'il faut documenter ces deux aspects en même temps. La question de la relation entre les droits collectifs et les droits individuels, celle de la perspective autochtone et de sa vision du monde, celle de la perspective de genre et celle de l'oppression et la discrimination doivent guider notre cueillette et notre analyse.

Il en est de même pour les politiques publiques. En effet, c'est en étudiant la politique de lutte contre la pauvreté au Mexique du point de vue des femmes autochtones qu'il a été constaté qu'elle engendrait des discriminations particulières. Cette analyse a permis à l'organisation autochtone ONIC, en Colombie, de faire des interventions pour que la loi de protection des victimes du conflit



armé tienne compte de la situation particulière des femmes autochtones; au COAJ, en Argentine, de comprendre la situation des femmes en éducation afin de proposer une stratégie de solution; et à FAQ de comprendre et d'expliquer comment l'effet combiné de différentes lois canadiennes et québécoises rendait la vie difficile aux femmes autochtones qui voudraient dénoncer la violence qu'elles subissent.

5-CONCLUSIONS

Nous espérons avoir démontré qu'il est important de construire une méthodologie particulière qui respecte les principes des peuples autochtones et un cadre conceptuel qui permet d'articuler le droit autochtone, les droits collectifs et les droits des femmes et de mettre les femmes au centre de tout effort de recherche ou d'action. Il reste encore beaucoup de travail à faire, mais nous espérons que notre expérience y aura contribué.

ANNEXE :

Résumé du « protocole » pour aborder le traitement de situations de violation des droits des femmes autochtones, écrit par le COAJ (Conseil des organisations autochtones de Jujuy, en Argentine).

- Les situations de discrimination doivent être comprises à partir du point de vue des femmes et du contexte de situations d'inégalité construites au fil des ans.
- Il est important de tenir compte de nos propres préjugés pour comprendre clairement les enjeux et rendre possible un dialogue interculturel.
- Il faut prendre en compte le contexte communautaire, notamment la vision et la philosophie des membres de la communauté. Pour cela, on peut entrer dans un processus de reconstruction identitaire à travers l'histoire de la communauté et de celle des femmes qui y vivent, les souvenirs incluant les silences et les oublis, la relation avec le passé des femmes, les tensions internes à la communauté (la difficulté de reconnaître le rôle des femmes, par exemple).
- La préoccupation pour la diversité a augmenté au cours des dernières années, mais les politiques publiques continuent à ne pas réellement en tenir compte.
- Il y a une interdépendance entre les droits individuels et collectifs.

- Les principes spirituels sont importants dans la construction des identités et ils imprègnent la vie des communautés et des peuples. Ils servent à assurer l'harmonie entre les hommes, les femmes et la nature.
- Les femmes autochtones contribuent à la récupération de ces principes spirituels.
- Il y a une différence entre certaines pratiques « culturelles » qui peuvent parfois nuire aux femmes et la vision philosophique du monde autochtone, où les principes de dualité et de droit à une vie sans violence existent.
- Il est important de mettre en relief les dommages faits par la discrimination et le non-respect des droits des femmes autochtones. Cela permet de créer des espaces de guérison afin de retrouver l'équilibre avec le cosmos, comme le faisaient les anciens.
- Ces espaces de guérison permettent d'éviter de souffrir de nouveau en ouvrant les anciennes blessures par la parole.
- Les espaces de guérison doivent être complets au sens large de la santé. Il s'agit de rétablir l'équilibre femme/nature. La santé, c'est l'équilibre.

BIBLIOGRAPHIE

COMMISSION ONTARIENNE DES DROITS DE LA PERSONNE (2001), « *Approche intersectionnelle de la discrimination : Pour traiter les plaintes relatives aux droits de la personne fondées sur des motifs multiples* ».

CRENSHAW, KIMBERLÉ (1989), « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics », U. Chi. Legal F. 139, <<http://heinonline.org/HOL/LandingPage?handle=hein.journals/uchclf1989&div=10&id=&page=>> (consulté le 31 mars 2014).

CRENSHAW, KIMBERLÉ (1991), « Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color » 43 *Stanford Law Review*, 1241.

FEMMES AUTOCHTONES DU QUÉBEC : « *Lignes directrices en matière de recherche avec les femmes autochtones* », juin 2012 (aussi disponible en anglais).

FORO INTERNACIONAL DE MUJERES INDÍGENAS, FIMI (2006), « *Maiwin Iranka Waya. A Companion Report to the United Nations Secretary General's Study on Violence Against Women* », <<http://www.fimi-iiwf.org/archivos/7ffd8ee2807b42a0df93d25d70c9cfdb.pdf>> (consulté le 31 mars 2014).

HERNÁNDEZ CASTILLO, AIDA (2010). Présentation devant la Cour interaméricaine des droits de l'homme, <<http://justiciapornesyvalentina.wordpress.com/category/6-material-audiovisual/>> (consulté le 8 août 2013).

HERRERA CARMEN et SUÁREZ JULIA (2011) « *El programa Oportunidades y los derechos de las mujeres indígenas en México* », Nostromo ediciones, México.

INTER-AMERICAN COURT OF HUMAN RIGHTS (2010), « *Rosendo Cantú et Al. Vs. Mexico, Judgment of August 30, 2010, (Preliminary Objections, Merits, Reparations and Costs)* » Disponible en anglais, à l'adresse : http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_216_ing.pdf.

Organisation internationale du travail (OIT), Convention 169 relative aux peuples indigènes et tribaux, 1989, disponible en plusieurs langues :

http://www.ilo.org/dyn/normlex/fr/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C169.

Organisation des Nations Unies, Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones, adoptée par l'Assemblée générale le 13 septembre 2007, disponible en français :

http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_fr.pdf.

RÉCIT D'UNE RELATION FRUCTUEUSE ENTRE DES LEADERS AUTOCHTONES, DES INTERVENANTS ET DES CHERCHEURS ENGAGÉS DANS UNE DÉMARCHE DE COPRODUCTION DES CONNAISSANCES : LA CRÉATION, LA MISE EN ŒUVRE ET LES RÉALISATIONS DE L'ALLIANCE DE RECHERCHE ODENA

CAROLE LÉVESQUE

Professeure titulaire, Institut national de la recherche scientifique.
Codirectrice de l'Alliance de recherche ODENA /carole.levesque@ucs.inrs.ca

ÉDITH CLOUTIER

Directrice, Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or. Codirectrice de l'Alliance de recherche ODENA /edith.cloutier@caavd.ca

TANYA SIROIS

Directrice générale, Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec /tanya.sirois@rcaaqaq.info

IOANA RADU

Candidate au doctorat, Université Concordia /oanarw@gmail.com

ROLANDO LABRANA

Assistant de recherche, INRS, Centre Urbanisation Culture Société /rolando.labrana@ucs.inrs.ca

INTRODUCTION

Depuis une vingtaine d'années, les partenariats de recherche entre les universités et les instances et communautés autochtones¹ se sont multipliés à travers le Québec et le Canada (voir notamment Asselin et Basile 2012, Cook 2013, Hanson et Smylie 2006, Lachapelle et Puana 2012, Lévesque 2009, Lévesque et al. 2011, Smithers Graeme 2013). Qu'ils s'inspirent des prémisses de la recherche collaborative ou participative, qu'ils mettent l'accent sur la parole et les savoirs des Autochtones eux-mêmes, qu'ils visent une compréhension ancrée et contextualisée des réalités autochtones ou qu'ils proposent de documenter les approches et perspectives autochtones en matière d'éducation, d'environnement ou de santé, ces partenariats engendrent nécessairement de nouvelles pratiques de recherche conjointes qui recèlent

souvent un fort potentiel de transformation sociale. C'est dans cette foulée qu'a été mise sur pied en 2009 l'Alliance de recherche ODENA² (www.odena.ca), grâce à une subvention du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH), dans le cadre du programme des Alliances de recherche universités-communautés (ARUC) (www.sshrc-crsh.gc.ca...).

Réunissant des représentants et représentantes³ de dix instances du mouvement des centres d'amitié autochtones du Québec⁴, des intellectuels/es autochtones de différents horizons, des chercheurs/es provenant de sept universités de même qu'une quinzaine d'étudiants et étudiantes, ODENA s'est donné dès le début de ses activités l'objectif de développer de nouveaux corpus de connaissances issues de la rencontre

1. Au Québec, l'expression « communauté autochtone » réfère aux lieux désignés en tant que réserve indienne ou village nordique autochtone. Nous emploierons l'expression « communauté autochtone citadine » pour désigner la population autochtone des villes.
2. Le terme ODENA signifie « la ville » en langue anishnabe. L'Alliance de recherche ODENA porte sur la présence des Autochtones dans les villes du Québec. Elle a été dirigée, entre 2009 et 2014, par le Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec (RCAAQ), instance fédératrice du mouvement des centres d'amitié pour le Québec, et l'Institut national de la recherche scientifique (Université du Québec).
3. Dans la présente version de ce texte, nous tenons à faire la distinction entre le féminin et le masculin en ajustant les mots et termes utilisés au besoin. La formule éditoriale courante en vertu de laquelle le masculin inclut le féminin ne correspond pas à la réalité de notre expérience alors que plus des trois quarts des membres de l'Alliance ODENA, à l'instar du personnel du RCAAQ et des différents centres d'amitié, est composé de femmes.
4. Les centres d'amitié autochtones sont des organismes communautaires de services établis dans plusieurs villes québécoises et canadiennes. Le premier centre a vu le jour à Winnipeg en 1951; le premier au Québec fut celui de Chibougamau qui a été créé en 1969. On compte aujourd'hui quelque 120 centres d'amitié au Canada dont dix au Québec. Leur action vise la population autochtone résidente des villes. À l'origine, lorsque les Autochtones quittaient leur communauté d'appartenance (la réserve), ils se retrouvaient facilement isolés, manquant de services adéquats et de moyens pour se loger, rejoindre le marché du travail ou encore obtenir des soins de santé. De nos jours, les centres d'amitié autochtones sont devenus « des catalyseurs d'action et de solidarité incontournables pour la population autochtone urbaine, des lieux d'apprentissage et de formation. Des carrefours où on intervient autant en matière de logement que de santé et d'éducation, autant en matière de pauvreté que d'aide aux devoirs et de soutien pour les aînés » (Lévesque et Cloutier 2011 : 17). Ce sont des incubateurs d'économie sociale et de développement humain pour le bénéfice d'une population autochtone grandissante.

des savoirs (scientifiques et autochtones), des expertises, des pratiques et des cultures afin : 1) d'offrir des avenues différentes et novatrices dans la compréhension et la réponse aux défis individuels et sociétaux de la population autochtone au sein des villes du Québec (que ses membres soient affiliés aux Premières Nations, à la communauté métisse ou au Peuple inuit); 2) de soutenir le développement social, économique, politique et culturel de la population autochtone des villes québécoises; 3) de mettre en valeur l'action collective des centres d'amitié autochtones.

Pour ce faire, il était nécessaire de se doter d'une structure de médiation, de gouvernance et de recherche intégrée et conjointe. Ce travail de structuration a précédé la création proprement dite d'ODENA en 2009 puisque les liens entre plusieurs des chercheurs/es, leaders, représentants et représentantes autochtones concernés se sont construits à partir de 2005 et se sont déployés à plusieurs occasions, autant en milieu universitaire qu'en milieu autochtone. L'Alliance ODENA est donc le résultat d'un processus de collaboration déjà existant. Cette relation préalable a conduit les membres de l'Alliance à identifier, de concert et bien en amont des activités de recherche à entreprendre, des enjeux de connaissances ciblés et partagés, des modalités de fonctionnement en matière de partenariat et des valeurs auxquelles tous et toutes ont adhéré.

Au moment où l'Alliance ODENA a amorcé ses travaux, le Québec faisait face à un important déficit de connaissances au regard de la population

autochtone résidant de manière temporaire ou permanente dans les villes de la province; une population en nette croissance, dont les besoins et défis sont complexes, diversifiés et de plus en plus nombreux (Environics Institute 2010, Lévesque et Cloutier 2013). Bien sûr, au cours des années 1990 et 2000, plusieurs études sectorielles avaient été réalisées, mais aucun bilan n'avait encore été effectué afin de prendre la mesure et comprendre la portée des connaissances existantes, et trop rares avaient été les études intégrant une visée d'action et d'intervention. Le déficit de connaissances se doublait ainsi d'un déficit d'outils et de mécanismes pour que les résultats de recherche rejoignent autant les chercheurs/es de différentes disciplines que les intervenants et intervenantes, acteurs et décideurs du monde autochtone. Plus rares encore avaient été les études intégrant dans leur conception et leur déroulement mêmes les savoirs, approches, pratiques et démarches autochtones. Par ailleurs, de nombreuses initiatives de développement humain, de reconstruction sociale et de décolonisation avaient été mises de l'avant au cours des décennies précédentes par les différents centres d'amitié autochtones établis au Québec, mais très peu d'entre elles avaient fait l'objet d'une caractérisation, voire d'une description sommaire. Il importait donc de documenter ces initiatives, de définir les pratiques qui avaient accompagné leur mise en œuvre, de les faire connaître autant à l'échelle locale et régionale que nationale et internationale, et d'en tirer des enseignements et des pistes d'action pour le futur.

Si les collaborations antérieures avaient permis de partager et d'échanger des savoirs de plusieurs ordres lors de journées d'études ou de formation, de cercles de parole, d'ateliers ou de colloques divers, le fait de créer une nouvelle alliance allait imposer désormais un rythme d'activités plus intense, le déploiement de relations beaucoup plus constructives et un nouvel environnement épistémique au sein duquel les idées et questionnements allaient se rencontrer, être débattus et se développer. Il fallait également mettre en place des conditions propices au maintien de ces relations sur plusieurs années et s'entendre sur des modalités de fonctionnement permettant de préserver, en toutes circonstances, le caractère éthique et respectueux du partenariat. Il importait donc que les liens de collaboration existants se transforment en liens de coproduction et de cocréation de connaissances. Outre les liens déjà établis, les personnes formant cette alliance partageaient également d'autres préoccupations : une volonté commune de travailler ensemble, le désir de s'engager dans des relations de réciprocité et de confiance mutuelle, et un réel souci de collégialité et de convivialité.

L'Alliance ODENA a pu ainsi se construire sur des fondations solides et éprouvées. Mais ce cadre particulier, privilégié en quelque sorte, n'a pas diminué pour autant l'importance de se doter d'une structure de gouvernance conjointe certes, mais également dynamique et souple, afin de faire face aux exigences du partenariat, de répondre aux défis et obstacles qui jalonnent inévitablement l'expérience partenariale et de remplir nos engagements en matière de recherche et de mobilisation des

connaissances, tels que proposés et encouragés par le programme des ARUC du CRSH. Nous allons présenter dans les prochaines pages les grandes lignes de notre vision et les modalités de gouvernance adoptées conjointement. Par la suite, nous donnerons deux exemples de projets de cocréation de connaissances effectués sous l'égide d'ODENA : 1) la réalisation d'une enquête provinciale à l'échelle du Québec auprès de 1000 personnes autochtones; 2) l'implantation d'une veille scientifique au sein de la Clinique Minowé.

Chacun de ces projets résulte d'une combinaison particulière des savoirs, des questionnements et des expertises de différents membres de l'Alliance; chacun a également donné lieu à un agencement différent compte tenu de la nature des enjeux de connaissance identifiés, des formules partenariales mises en place, du leadership exercé, des membres concernés, des disciplines et expertises sollicitées, des modalités de réalisation et des retombées qui n'ont pas été du même ordre selon les cas. Il n'existe pas en effet de recette magique en matière de recherche partenariale et de coconstruction des connaissances en contexte autochtone (comme en d'autres contextes d'ailleurs). Il faut souvent innover, contourner certains obstacles, revoir des manières de faire établies, relever constamment des défis, et même changer de stratégie en cours de route. Il n'existe pas non plus un seul modèle qu'il faudrait tenter d'appliquer à toutes les situations (Lechner 2013, Lévesque 2012). Chacun des projets réalisés au sein d'ODENA s'est d'ailleurs déployé à

sa manière, même si les principes fondateurs étaient communs et partagés par tous et toutes.

1. UNE STRUCTURE DE GOUVERNANCE PARTAGÉE ET DES PRINCIPES COMMUNS

L'Alliance de recherche ODENA a regroupé, entre 2009 et 2014, près de 50 personnes provenant de disciplines diverses, proposant des expertises et expériences variées et détenant des savoirs de différentes natures. Il était donc essentiel, dès le départ, de créer les conditions propices à l'expression des points de vue, des aspirations et des préoccupations de chacun et chacune en matière de gouvernance et de fonctionnement du partenariat. Lors de l'assemblée générale de démarrage en 2009⁵, un comité de travail provisoire a été mis sur pied afin de définir une charte des valeurs et de déterminer les instances de gouvernance qui assureraient une assise et un ancrage aux futures activités. Ce comité de travail s'est réuni à plusieurs reprises au cours de la première année afin de proposer un mode de fonctionnement susceptible de rallier l'ensemble des participants et participantes. D'entrée de jeu, il a été décidé que toutes les instances représentatives de l'Alliance ODENA seraient paritaires et égalitaires (universitaires et autochtones) et qu'elles participeraient à la prise de décision à tous les niveaux de fonctionnement, de la direction qui a été partagée entre une leader universitaire et une leader autochtone, à la composition des différents comités. Il a également été convenu qu'un aîné

autochtone et un jeune autochtone siègeraient au sein du comité d'orientation, instance qui a remplacé dès la seconde année le comité de travail provisoire, et qui est devenu l'organe décisionnel de l'Alliance en matière d'éthique, de recherche, de formation et de mobilisation des connaissances. La préoccupation des partenaires autochtones à cet égard était de s'assurer que tous les segments de la population autochtone des villes québécoises puissent être entendus à travers les propos de ces représentants. Quant aux chercheurs/es, il était important pour eux qu'un siège soit aussi réservé à un étudiant/étudiante au sein du Comité d'orientation.

Cette représentativité en matière de gouvernance reflétait la composition et la diversité de l'Alliance et traduisait l'importance accordée à la création d'un climat de confiance avant même de commencer les travaux de recherche proprement dits. Ce temps de préparation s'est avéré essentiel afin de déterminer les attentes respectives des chercheurs/es et des partenaires autochtones, d'éclaircir la question des statuts et des rôles, de cerner les besoins et approches en matière de recherche et de définir les mécanismes et les outils susceptibles d'assurer la cohésion, la liaison et la communication au sein de l'Alliance. Il a également permis la définition d'un ensemble de valeurs sur lesquelles a reposé la responsabilité éthique de l'Alliance et qui reflétaient la volonté d'égalité et d'harmonie des participants et participantes en toutes occasions.

5. Le récit de cette assemblée générale de fondation a été consigné dans un document disponible en français (Lévesque *et al.* 2009a) et en anglais (Lévesque *et al.* 2009b). Ces documents sont accessibles en ligne : www.odena.ca,

Ces valeurs sont les suivantes :

Respect	Le respect est basé sur la reconnaissance à part entière des savoirs et des expertises de chaque personne, qu'il s'agisse de savoirs scientifiques, de savoirs autochtones, de savoirs spirituels ou de savoirs expérimentiels.
Équité	L'équité se manifeste dans l'importance de prendre en compte et de valoriser l'apport respectif de chaque personne à la production collective en signant de concert, par exemple, les travaux entrepris que ce soit sous la forme de documents de recherche, de recueils de textes, de conférences, voire d'articles scientifiques.
Partage	Le partage souligne l'importance de mettre en commun ses expériences et ses expertises et de multiplier les occasions de rencontre et d'échange en créant les conditions propices à la prise de parole de chacun et chacune, que ce soit en milieu universitaire ou en milieu autochtone.
Réciprocité	La réciprocité traduit l'appartenance à un projet collectif, dont les bénéfices et retombées sont d'ordre collectif, ont un impact autant en milieu universitaire qu'en milieu autochtone, et prennent différentes formes écrites ou orales, contrairement à une appropriation individuelle uniquement.
Confiance	La confiance se vérifie dans l'adhésion à une infrastructure conjointe et dans la volonté de préserver la qualité des relations et des liens établis à travers les activités et les initiatives mises en œuvre.

La structure de gouvernance définie et la charte des valeurs en mains, encore fallait-il se doter d'outils et de mécanismes permettant d'incarner de manière concrète ces différents paramètres et de traduire nos principes communs dans des gestes et des initiatives précises. Comment faire en sorte, en effet, que la vision partagée puisse se vérifier dans le choix des actions et activités à entreprendre dans le cadre d'une alliance de recherche d'aussi grande envergure? Le comité d'orientation a joué un rôle majeur à cet égard en prenant la décision de soutenir uniquement les projets de recherche et les activités de diffusion publique qui mettraient en présence des chercheurs/es, des représentants/représentantes ou

intellectuels/les autochtones et des étudiants/étudiantes. Qu'il s'agisse d'un colloque organisé en milieu universitaire, d'une journée de formation en milieu autochtone, d'un atelier de savoirs partagés, de la mise sur pied d'une délégation ODENA dans un congrès scientifique national ou international, la présence des trois groupes d'acteurs était essentielle pour que l'Alliance s'implique intellectuellement et financièrement. À nos yeux, l'équité, le partage et la réciprocité doivent s'incarner sur tous les fronts afin de ne pas contribuer à reproduire des clivages entre société québécoise et sociétés autochtones, entre chercheurs/es et autres détenteurs/détentrices de savoirs⁶.

Loin de constituer un frein aux activités des membres, l'application de cette disposition a donné lieu à quelque 40 événements distincts sur une période de cinq ans et plus de 200 communications ou contributions diverses en ont découlé. Dans l'ensemble, ces activités ont rejoint plus de mille personnes et ont mobilisé à un titre ou à un autre — organisateur, commentateur, animateur, enseignant, mentor, conférencier, expert, chercheur, étudiant, personne-ressource — la presque totalité des membres de l'Alliance. De même, les subventions sectorielles obtenues par les membres à partir de la subvention générale ne pouvaient être octroyées que dans la mesure où les équipes étaient composées à la fois de chercheurs/es et de

6. Il s'agit d'une petite contribution à un phénomène de société beaucoup plus important, mais elle est susceptible de porter fruit à plus long terme et de contribuer à modifier les mentalités notamment au sein des universités où les comportements élitistes l'emportent encore trop souvent sur les initiatives de recherche solidaires et socialement engagées.

partenaires autochtones. La demande d'aide financière pouvait provenir le cas échéant des chercheurs/es ou des partenaires, mais dans tous les cas elle devait refléter la convergence et la collaboration entre le milieu universitaire et le milieu autochtone et s'inscrire dans la programmation scientifique commune.

L'Alliance ODENA a également innové en mettant sur pied des chantiers de recherche collectifs en parallèle avec les activités de recherche sectorielles. Il y a une grande distinction à faire à ce chapitre. En effet, les chantiers collectifs visaient à coproduire des connaissances autour de questions fédératrices, interdisciplinaires et interinstitutionnelles, contrairement aux projets sectoriels qui mettaient l'accent sur une thématique particulière. Ces chantiers collectifs ont mobilisé plusieurs dizaines de personnes sur plusieurs années autour de questions identifiées de concert par les chercheurs/es et les partenaires; leurs retombées ont permis de créer des corpus de connaissances inédits qui sont devenus des outils de référence pour tous les membres de l'Alliance (nous en donnons un exemple dans la prochaine section). Quant aux projets sectoriels, ils

ont été développés par des équipes comprenant au moins trois personnes et visaient expressément des questions de politiques publiques, telles que la pauvreté, la justice communautaire, la santé, l'itinérance, le racisme, la sécurité, l'éducation. Leurs retombées ont pris la forme de documents de réflexion ou d'analyse consignants des savoirs et des approches variées, mis à la disposition de tous les membres.

En s'engageant dans une voie où les initiatives collectives axées sur des enjeux de connaissances partagés viennent épauler les initiatives sectorielles, les valeurs partagées par les membres de l'Alliance ODENA se sont reflétées dans la programmation scientifique, dans le choix d'une démarche intégrée de coproduction des connaissances, dans l'identification des questions à l'étude et dans la nature des retombées anticipées. Il était essentiel en effet que les thèmes de recherche choisis puissent s'arrimer à des défis sociétaux. Il était également essentiel que les initiatives visant la création de nouvelles connaissances reposent sur une relation égalitaire entre participants et participantes et qu'en plus ces initiatives puissent couvrir le spectre complet de l'expérience partenariale. En effet, nous n'avons pas isolé les activités de recherche des autres activités qui la sous-tendent et en assurent la pertinence autant scientifique que sociale. La création de nouvelles données, leur traitement et leur analyse se sont effectués en synchronie et en complémentarité avec des activités de diffusion, de transmission et d'apprentissage réciproques.

Dans le domaine de la recherche partenariale, il est courant de souhaiter que les résultats obtenus puissent répondre à des besoins énoncés par les partenaires ou les acteurs des milieux de pratique (pour reprendre les termes du discours universitaire ambiant). Cette compréhension de la relation partenariale, où certains détiennent des compétences en recherche et d'autres des besoins de recherche, ne convenait pas aux membres de l'Alliance puisqu'elle traduit une relation plus instrumentale et mécanique que constructive et organique. Les partenaires autochtones peuvent bien sûr souhaiter en apprendre davantage sur un thème ou un secteur de recherche particulier — à l'instar des chercheurs/es d'ailleurs. Cependant leurs préoccupations en ce domaine sont aussi liées à des pratiques, des expériences, des savoirs, des compétences et des aspirations. Réduire la contribution des partenaires autochtones à une question de besoins de connaissances auxquels les chercheurs/es sont appelés à répondre introduit, de notre point de vue, une dimension inégalitaire dans la relation, voire une hiérarchisation des rapports que les gens entretiennent avec l'univers de la connaissance, qu'elle soit scientifique ou autre.

En reliant questions de recherche et défis sociétaux, c'est-à-dire des défis reflétant des problématiques auxquelles les partenaires sont confrontés dans le cadre de leur travail, les chercheurs/es ont la possibilité de préciser leurs questionnements de recherche et de les renouveler à la lumière des réalités et des manifestations concrètes qu'ils souhaitent cerner; ils ont également



l'occasion de contribuer à accroître la portée sociale et citoyenne de leurs travaux. Dès lors, les termes de la relation changent puisque les chercheurs/es sont amenés à reconnaître que leurs partenaires détiennent aussi des savoirs et sont en mesure d'identifier des pistes de solution collectives face aux défis qui les confrontent. Qui plus est, en combinant en toutes circonstances activités de recherche et mécanismes de transmission des connaissances, chercheurs/es et partenaires autochtones s'inscrivent dans une relation dynamique et interactive qui met l'accent de manière complémentaire sur tous les temps forts de la recherche : sa réalisation, ses étapes d'analyse, sa diffusion, sa transmission et sa mobilisation dans les milieux concernés, autant universitaires qu'autochtones. Ce sont les bases sur lesquelles ont reposé les deux exemples présentés dans les prochaines pages.

2. UNE ENQUÊTE PROVINCIALE INÉDITE AUPRÈS DE LA POPULATION AUTOCHTONE DES VILLES QUÉBÉCOISES

2.1 CONTEXTE

Nous l'avons souligné auparavant dans ce texte, la population autochtone des villes québécoises, en dépit d'une croissance marquée depuis le début des années 1990, avait peu retenu l'attention des chercheurs/es avant la création de l'Alliance ODENA. De manière plus précise encore, la plupart des travaux exis-

tants avaient concerné la ville de Montréal et, dans une moindre mesure, la ville de Val-d'Or (voir notamment Dugré et Thomas 2010, Jaccoud et Brassard 2003, Laplante et Potvin 1991, Lévesque 2003, Montpetit 1989). Le projet de réaliser une enquête provinciale auprès d'un échantillon représentatif de la population autochtone a été discuté dès le début par les membres d'ODENA et le comité d'orientation s'est rapidement chargé d'orchestrer sa caractérisation et sa mise en œuvre. Non seulement une telle enquête, à une telle échelle, n'avait-elle jamais été effectuée au Québec, mais en plus, le manque d'informations sur les conditions de vie de cette population rendait difficile le travail des acteurs de terrain et des intervenants/intervenantes qui souhaitaient cibler leurs actions, multiplier leurs initiatives auprès des gens et répondre plus adéquatement à leurs besoins grandissants et diversifiés. Sous l'angle de la recherche proprement dite, ce manque de données empêchait l'exploration de nouvelles avenues de compréhension et d'explicitation des réalités citadines et citoyennes vécues par une portion grandissante de la population autochtone de la province.

Après plusieurs échanges sur le choix de l'outil méthodologique à privilégier, il a été convenu que cette enquête se construirait à l'aide d'un questionnaire semi-ouvert (de préférence par exemple à un sondage ou à un seul outil quantitatif à questions fermées) et s'adresserait à des personnes autochtones, hommes et femmes, de plus de 18 ans et présentes pour des raisons person-

nelles ou familiales, pour le travail ou les études, dans les villes du Québec où sont situés les divers centres d'amitié autochtones. Dès le départ, nous visions la constitution d'un échantillon entre 500 et 750 personnes afin d'obtenir un premier portrait suffisamment large des réalités et conditions de vie de la population et une représentativité méthodologique pour chacune des villes ciblées. Au final, grâce au soutien et à la disponibilité du personnel des centres d'amitié et de plusieurs autres organisations publiques, 1000 personnes auront été rencontrées dans le cadre de cette enquête qui s'est échelonnée sur plus de trois ans. Le questionnaire comptait une centaine de questions principales⁷ et couvrait une large gamme de sujets et de thèmes : identité; mobilité; statut civil et familial; conditions de logement et résidence; scolarité; savoirs traditionnels; vie professionnelle; liens avec le territoire et les communautés; relations avec les Autochtones et les autres citoyens; vie associative. Ces sujets et thèmes ont été identifiés de concert par les chercheurs/es et les partenaires autochtones au cours d'une quinzaine de séances de travail qui se sont échelonnées sur une période de six mois et qui ont mobilisé plusieurs dizaines d'acteurs, autant les membres du comité d'orientation et du comité scientifique de l'enquête que ceux et celles provenant du Regroupement et des différents centres d'amitié autochtones.

La conception même du questionnaire a nécessité plusieurs étapes de définition, de sélection des variables, d'organisation du contenu et de validation.

7. Afin de s'assurer de couvrir le plus grand nombre possible de situations (homme, femme, jeune, aîné, travailleur, étudiant, entrepreneur, chômeur, stagiaire, etc.), nous avons introduit des distinctions au sein du questionnaire selon les parcours de vie ou les expériences. Un important travail de documentation s'est fait en parallèle afin de concevoir non seulement le questionnaire proprement dit mais aussi les outils de saisie et de traitement qui allaient permettre l'analyse approfondie des données récoltées.

Nous souhaitons recueillir des informations de nature quantitative, mais également entendre les personnes rencontrées nous parler de leurs préoccupations et de leurs aspirations. Avant qu'il soit administré à l'échelle de la province, le questionnaire a été testé auprès d'une centaine de personnes résidentes de Val-d'Or et de Sept-Îles. Cette phase préparatoire a permis d'améliorer le contenu, de reformuler certaines questions et d'ajouter des sous-questions de type qualitatif dans plusieurs sections. Par exemple, il n'était pas suffisant d'aborder la question de la scolarité sans aborder également le domaine des enseignements traditionnels; il n'était pas suffisant de parler de la famille, sans prendre acte de la famille étendue ou élargie; il n'était pas suffisant de parler des conditions de vie dans les villes sans introduire un questionnement sur les liens entretenus avec les communautés et les territoires autochtones. Bref, aux catégories usuelles d'une enquête sociologique avons-nous ajouté des catégories reflétant les réalités, valeurs, trajectoires, héritages, expériences et visions partagés au sein du monde autochtone. S'ajoutaient encore toutes les procédures éthiques qui ont été déployées afin d'assurer à la fois l'anonymat et la confidentialité des données recueillies, telles qu'une lettre d'information et un formulaire de consentement. Aucune difficulté n'a été rencontrée à cet égard pendant la tournée provinciale.

2.2 DÉROULEMENT

Plus de 100 personnes de différents horizons, autochtones ou non autochtones, professionnels/les de différents domaines ou intervenants/intervenantes, ont été mobilisées tout au long de l'enquête, afin de permettre sa réalisation dans les meilleures conditions possible. Plusieurs de ces personnes représentaient d'une part, des organismes autochtones divers, d'autre part, des organismes communautaires ou éducatifs interagissant dans le cadre de leurs mandats avec une population autochtone; elles ont toutes joué un rôle essentiel selon les villes concernées par l'enquête et les lieux visités. Le personnel de tous les centres d'amitié autochtones a également joué un rôle majeur et primordial en organisant les séjours sur le terrain de l'équipe des enquêteurs et enquêtrices, et en mettant à la disposition de cette équipe des ressources, des locaux et leurs propres réseaux de communication. Mais plus encore, ce sont les différents centres qui ont créé l'environnement propice à l'administration d'un grand nombre de questionnaires en discutant de manière continue avec les enquêteurs et enquêtrices, et en orchestrant l'accompagnement des personnes rencontrées le cas échéant⁸. Quant au Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec (RCAAQ), outre son implication dans la conception et la validation du questionnaire, il a notamment développé les outils de communication indispensables pour faire connaître l'enquête et canaliser l'intérêt qu'elle a suscité à l'échelle de la province; parmi ces outils, soulignons les affiches publiques d'invita-

tion, les messages à travers les médias sociaux et les canaux de communication autochtones.

Si le questionnaire s'adressait, dans un premier temps, à des personnes autochtones qui fréquentaient les centres d'amitié, l'enquête a également permis, dans un second temps, de recueillir des données auprès de personnes qui n'avaient pas de liens particuliers avec les centres. Nous voulions, par ce choix méthodologique, nous assurer de rejoindre un maximum de résidents et résidentes autochtones des villes afin de documenter une grande diversité de trajectoires. Le questionnaire a d'ailleurs été conçu dans cette optique.

2.3 RETOMBÉES

Tout au long de la collecte des données, une grande importance a été accordée au suivi des activités et à la diffusion régulière de l'information résultant de l'enquête elle-même ou entourant sa réalisation. La présentation des modalités méthodologiques et organisationnelles de l'enquête, au fur et à mesure des séjours sur le terrain — plus de 30 séjours dans douze villes —, s'est faite en continu dans le cadre des rencontres que tient régulièrement le Regroupement avec son conseil d'administration ou avec les centres regroupés sous sa bannière, dans le cadre des assemblées générales de l'Alliance ODENA, à l'occasion de séminaires ou de colloques qui se sont tenus en milieu universitaire ou en milieu autochtone selon le cas, voire auprès de la communauté scientifique nationale et internationale lors de grands congrès où une

8. En effet, des mesures ont été prises dès le début de l'enquête dans l'éventualité où un participant ou une participante pouvait avoir besoin d'un soutien particulier.

délégation de l'Alliance ODENA était présente. Des textes synthèses, des fiches d'information, des affiches et des présentations PowerPoint ont été mis régulièrement à la disposition des membres lors de ces rencontres ou à travers le site web de l'Alliance (Labrana et Abitbol 2013, Labrana et al. 2014, www.odena.ca).

La collecte des données de cette vaste enquête provinciale s'est terminée au printemps 2014. Depuis lors, des résultats préliminaires ont été mis au jour et une analyse qualitative, statistique et spatiale plus approfondie est en cours à l'échelle de chacune des villes concernées et de la province. Des outils sophistiqués (à partir des logiciels d'analyse SAS, SPSS et NVivo) ont été développés afin d'assurer un traitement adéquat et rigoureux des données quantitatives et qualitatives, et de protéger la confidentialité des propos et l'anonymat des personnes qui ont répondu au questionnaire. À terme, il est prévu de reproduire ces résultats à l'intérieur d'un atlas interactif public permettant une consultation à l'aide de diverses fonctionnalités électroniques dont le choix résultera également de décisions partagées. Un outil sera également développé pour que chacun des centres d'amitié ait accès aux données le concernant; de même, le Regroupement des centres d'amitié aura accès à l'ensemble des données. Pour l'heure, les données brutes de l'enquête sont conservées dans une banque relationnelle afin d'en permettre le traitement et l'analyse. Toutes les publications qui

en découleront, à l'instar du présent texte, seront cosignées et reconnaîtront l'apport des divers participants et participantes.

Quelques-uns de ces résultats préliminaires nous permettent déjà de confirmer des tendances déjà connues ou encore de cerner de nouvelles réalités. Ainsi, avons-nous pu constater, à partir de l'échantillon constitué à plus de 82 % de membres des Premières Nations⁹, que la population autochtone dans les villes étudiées était majoritairement féminine (65 %). Il s'agit aussi d'une population jeune (40 % avait moins de 30 ans). Parmi les 1000 personnes rencontrées, une faible proportion (17 %) possède une maison unifamiliale ; la formule de résidence la plus répandue étant l'appartement. Au regard des langues, la langue maternelle de plus de 60 % de l'échantillon est autochtone ; cette langue continue d'être parlée largement au sein des familles résidentes dans les villes (Labrana *et al.* 2014).

Outre ces informations de nature socio-démographique, un des principaux volets de l'enquête, comme nous l'avons souligné précédemment, concernait les trajectoires de mobilité de la population autochtone. Il s'agit là d'une question sur laquelle les chercheurs/es du Québec se sont peu penchés jusqu'à présent, mais qui intéressait particulièrement les partenaires autochtones de l'ARUC. De manière générale, on considère que les personnes autochtones qui se retrouvent dans les villes proviennent

pour la très grande majorité des communautés. Les résultats mis au jour nous ont permis de nuancer cette observation, ce qui permet d'entrevoir différemment les liens et les dynamiques d'interaction entre les communautés et les villes. Trop longtemps, en effet, l'univers des communautés et celui des villes ont été appréhendés et compris de manière distincte, voire opposée ; un peu comme si une frontière étanche, à la fois géographique, sociale et culturelle, existait entre ces deux mondes.

Notre enquête nous ouvre de nouvelles pistes de compréhension à ce sujet. Par exemple, 29 % de l'échantillon a grandi, entre l'âge de 0 et 18 ans, à la fois dans une communauté et dans une ville¹⁰. Dès lors, nous voyons poindre quelques caractéristiques d'un mode de vie qui n'est pas uniquement lié à la réserve ou, à l'inverse, à la ville, mais bien en symbiose entre ces espaces et les lieux que l'on y trouve. Bien que l'on observe des variations de cette combinaison réserve vs. ville selon les endroits où l'enquête a été réalisée, il reste qu'à l'échelle provinciale, elle se vérifie dans près d'un cas sur trois. Une proportion identique a aussi été obtenue dans le cas des personnes qui sont nées et ont vécu entre l'âge de 0 et 18 ans dans une ville¹¹. Au final, seules deux personnes sur cinq (42 %) ont vécu exclusivement leur enfance et leur adolescence à l'intérieur d'une communauté autochtone.

Dans la foulée de ce nouveau portrait des dynamiques de mobilité de la population autochtone des villes

9. L'échantillon comprend une faible proportion de personnes métisses (6 %), de même qu'une faible proportion de membres du Peuple inuit (4 %). Les 8 % restants sont le fait de personnes détenant des identités multiples.
10. Pour que cette combinaison communauté vs. ville soit enregistrée sous un angle quantitatif, il fallait que le participant ou la participante ait vécu au moins neuf ans dans un endroit ou l'autre entre 0 et 18 ans.
11. Dans ce cas, il fallait avoir vécu dans une ville au moins quinze ans entre 0 et 18 ans.

québécoises — que l'analyse nous permettra de documenter en profondeur au cours des prochains mois — un autre aspect mérite d'être mentionné en terminant cette section. Nous avons observé un phénomène peu connu, déjà identifié brièvement dans la littérature scientifique au Canada, mais qui n'a pas encore été étudié au Québec. Il s'agit d'une formule d'alternance résidentielle ou professionnelle entre une ville et une communauté. Cette formule d'alternance fait en sorte qu'une personne peut résider dans une communauté autochtone et travailler dans une ville ou l'inverse lorsque la résidence est dans la ville et que l'emploi est occupé dans la communauté. Il arrive que l'alternance soit quotidienne, mais aussi hebdomadaire, voire mensuelle. Dans certaines villes, jusqu'à 25 % des personnes rencontrées pratiquaient ce type de mobilité. Dès lors, il ne s'agit plus d'une situation marginale, mais bien l'illustration d'une nouvelle configuration sociale et économique dont il conviendra de mieux connaître les manifestations et les retombées dans un proche avenir.

3 L'IMPLANTATION DE LA VEILLE SCIENTIFIQUE DE LA CLINIQUE MINOWÉ

3.1 CONTEXTE

Ce deuxième exemple d'une démarche de coconstruction des connaissances sous l'égide d'ODENA est d'un autre ordre puisqu'il s'agit d'un projet d'in-

tervention auquel s'est greffée une veille scientifique, et qu'il a été mis en œuvre au Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or (CAAVD). Dans ce cadre, ce sont les chercheurs/es qui sont devenus des partenaires au sein d'une initiative locale, pilotée et dirigée à partir d'un organisme autochtone. La Clinique Minowé¹² a été créée en 2011 en réponse au besoin exprimé par de nombreux Autochtones de la région de pouvoir bénéficier de services psychosociaux et de soins de santé culturellement pertinents, autrement dit qui prennent en compte leurs spécificités culturelles, sociales et économiques, voire historiques. Il arrive trop souvent que ces spécificités ne soient pas connues de la part des intervenants et intervenantes ou ne soient pas prises en considération lors de l'établissement d'un diagnostic ou de l'évaluation d'une situation. Il arrive également que les modalités d'interaction entre intervenants/intervenantes et personnes autochtones soient teintées d'incompréhension compte tenu de repères et de codes culturels différents. Bien que de nos jours nombre de programmes en matière de santé et services sociaux reposent dans leur définition même sur une acceptation large du rôle des déterminants sociaux et économiques dans la détérioration ou l'amélioration de la condition de santé physique ou mentale des individus, il y a

encore beaucoup à faire en ce domaine, autant auprès de la population autochtone des réserves que de celle des villes.

Il est bien connu en effet que les conditions de vie et de santé de la population autochtone sont nettement inférieures à celles de la population canadienne : incidence plus élevée de maladies chroniques; problématiques psychosociales majeures; obésité; séquelles des pensionnats; traumatismes intergénérationnels; espérance de vie moindre (CCDP 2013). Dès la naissance, les enfants autochtones s'exposent à des risques pour la santé qui sont supérieurs dans toutes les catégories (MacDonald et Wilson 2013, Smylie et Adomako 2009). En milieu urbain, la situation se complexifie davantage, car aux problèmes de santé s'ajoutent des difficultés supplémentaires : manque de soins et de ressources appropriées; isolement social; placement d'enfants en hausse; surreprésentation des Autochtones parmi la population itinérante et carcérale; logements insalubres et non sécuritaires; insécurité alimentaire; situations répétées de racisme et de discrimination; chômage chronique. Qui plus est, il s'avère que beaucoup d'Autochtones ne font pas confiance aux services de santé du réseau québécois ou canadien, une situation qui engendre d'autres problèmes graves, dont des diagnostics



12. Le terme Minowé signifie « être en santé » en langue anishnabe.

tardifs, des traitements plus complexes, le manque d'accompagnement, l'absence de suivi et de mesures de prévention (Martin et Diotte 2010; 2011). Semblable situation avait d'ailleurs déjà été observée sur le terrain à Val-d'Or au début des années 2000.

Lors du Forum socioéconomique des Premières Nations de Mashteuiatsh en 2006, le gouvernement du Québec et les dirigeants des Premières Nations s'étaient engagés à mettre en œuvre des actions visant à réduire les écarts en matière de santé et de services sociaux entre la population québécoise et la population autochtone (APNQL 2007). Parmi les engagements qui avaient été conclus à cette occasion par le ministère de la Santé et des Services sociaux, on comptait un partenariat avec le Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec instauré dans le but « de favoriser - le transfert de connaissances et d'expertise entre les centres d'amitié et les Centres de santé et services sociaux (CSSS) du système québécois et d'identifier des zones de complémentarité de services en milieu urbain pour les Autochtones » (Ouellette et Cloutier 2010: 7). C'est dans la foulée de ces engagements que la Clinique Minowé, déjà en gestation, a pu se concrétiser et s'implanter.

L'objectif principal de l'initiative était de renouveler l'offre de services de la région en misant sur des soins culturellement pertinents, en renouvelant la nature de la relation entre patient/patiente et personnel spécialisé et en installant un lieu d'accueil, d'accompagnement et de soins à l'intérieur même du CAAVD,

grâce à un partenariat avec le Centre de santé et de services sociaux de la Vallée-de-l'Or et le Centre jeunesse de l'Abitibi-Témiscamingue (Ouellette et Cloutier 2010, Lainé et Lainé 2011). Déjà partie intégrante de l'Alliance de recherche ODENA, la direction et le personnel du CAAVD ont souhaité associer les chercheurs/es et les étudiants/étudiantes de l'Alliance à leur projet dès ses débuts afin d'en suivre les développements et les réalisations, d'en élargir la portée en documentant des expériences et initiatives semblables à l'échelle nationale et internationale, de faciliter le transfert et l'appropriation des connaissances dans différents milieux et auprès de divers types de clientèle, et d'en accroître ses retombées et impacts au sein du monde autochtone comme de la communauté scientifique. Ce sont ces dimensions regroupées au sein de cinq volets qui ont constitué notre activité de veille scientifique: le suivi statistique des interventions; la documentation et la synthèse des savoirs; la conception d'outils de connaissances; la diffusion et la valorisation; la transmission et l'appropriation des connaissances.

3.2 DÉROULEMENT

Ces cinq volets de la veille scientifique se sont déployés de manière simultanée à partir de 2009, se nourrissant et se complétant. Une équipe de cinq personnes, formée de trois professionnelles du CAAVD et de deux chercheurs/es — secondés à l'occasion par des étudiants/étudiantes — a régulièrement interagi afin de préparer une documentation de référence qui permettait d'assurer le suivi des interven-

tions effectuées à la Clinique, d'en circonscrire les réalisations et les orientations et de les positionner face à des expériences similaires mises en œuvre au Québec, au Canada ou à l'international. Cette interaction a également permis d'entretenir le dialogue et le partage des connaissances et des compétences à toutes les phases d'implantation de la Clinique.

• Le suivi statistique des interventions

Afin de mesurer et d'évaluer l'impact de la nouvelle offre de services de la Clinique sur la communauté autochtone citadine de Val-d'Or, il a été nécessaire de compiler sur une base mensuelle et annuelle une série de données relatives aux interventions réalisées et de tenir un registre des dossiers constitués pour la circonstance en fonction des patients/patientes, voire des familles. Des fichiers statistiques ont permis l'enregistrement des informations selon les variables courantes (type d'intervention; genre; âge; motif de consultation). Ces registres ont été tenus par le personnel du CAAVD et les chercheurs/es ont été responsables du traitement et de l'analyse.

• La documentation et la synthèse des savoirs

Ce volet de la veille scientifique visait spécialement à recueillir les points de vue et aspirations des principaux partenaires autochtones, gouvernementaux et universitaires concernés, à documenter des initiatives semblables développées en contexte autochtone au Canada ou à l'extérieur et à explorer diverses approches susceptibles d'éclairer les

actions et les décisions relatives à l'implantation de la Clinique. Ainsi, c'est dans ce cadre que s'est tenue dès 2009 une première journée d'échange et de partage de savoirs organisée en étroite collaboration avec ODENA et destinée : 1) à faire le point sur l'offre existante en matière de services de santé et services sociaux dans la région; 2) à circonscrire les besoins de la population autochtone et des intervenants/intervenantes. Les résultats des présentations et échanges ont été consignés, résumés et analysés dans un des Cahiers de l'Alliance ODENA (Cloutier et al. 2009) afin de garder une trace écrite des discours entendus et de mettre en lumière les attentes des différents partenaires à cet égard. C'est à cette occasion que le thème de la périnatalité sociale a émergé et est devenu une des principales orientations de la Clinique pour les années subséquentes. Outre cette première activité d'orientation, les chercheurs/es ont régulièrement rencontré leurs collaborateurs et collaboratrices du CAAVD afin de bien cerner les avancées empiriques et théoriques à partir desquelles tous et toutes pouvaient tirer des enseignements. Par ailleurs, dès 2012, les préoccupations de l'équipe de la veille scientifique ont convergé vers une approche alors très peu connue au Québec, la sécurisation culturelle¹³, (voir notamment Lévesque et Radu 2014, Lévesque *et al.* 2014). L'objectif ici était

de constituer un dossier de référence documentaire sur le sujet et de concevoir une grille analytique afin de caractériser l'expérience de la Clinique en mode continu, ce qui a été fait et partagé dans le cadre des rencontres régulières des chercheurs/es et des partenaires autochtones.

- **La conception d'outils de connaissances**

L'information consignée a aussi été transformée et reproduite en différents formats afin d'en faciliter la circulation et la discussion. Des fiches d'information, des profils statistiques, des études de cas, des présentations PowerPoint ont peu à peu été développés afin de rendre accessibles et disponibles les résultats mis au jour. Ces outils mettaient aussi en évidence les résultats d'autres travaux menés au sein de l'Alliance ODENA, que ce soit à travers l'enquête provinciale dont nous avons parlé précédemment ou dans le cadre d'un autre chantier de recherche collectif qui a engendré la production d'une nouvelle cartographie sociale et économique de la population autochtone des villes du Québec (Lévesque *et al.* 2011, Lévesque *et al.* 2013).

- **La diffusion et la valorisation**

Ce quatrième volet de la veille scientifique visait particulièrement à faire connaître l'expérience de la Clinique sur

de nombreuses tribunes, qu'elles soient autochtones, gouvernementales ou universitaires. Entre 2009 et 2014, près de trente conférences ou présentations publiques ont fait état de l'expérience de la Clinique Minowé devant des auditoires très variés : dans le cadre des activités mêmes de l'Alliance de recherche ODENA sur la scène nationale ou internationale, ou encore à l'occasion de colloques, séminaires ou tables rondes organisés au sein de la communauté scientifique québécoise et canadienne. Chacune de ces présentations, faites autant par les leaders et intervenants/intervenantes autochtones que par les chercheurs/es ou les étudiants/étudiantes le cas échéant, a pris appui sur la documentation amassée dans le cadre de la veille scientifique. Notons plus particulièrement à cet égard la présentation faite dans le cadre de la consultation menée à Montréal en mai 2012 par le Conseil canadien de la santé et qui a donné lieu à un texte synthèse dans le rapport publié en décembre de la même année (CCS 2012). La Clinique Minowé était alors décrite comme une des pratiques exemplaires à l'échelle du Canada en matière de sécurisation culturelle. Ajoutons également les présentations faites à Toronto (2010), à Vienne (2012) et à Austin, Texas (2014), pour ne citer que quelques-uns des nombreux lieux fréquentés. Par ailleurs, une série de

13. La notion de « sécurisation culturelle » (*cultural safety*) a été développée en Nouvelle-Zélande dans les années 1980, dans le contexte des soins infirmiers relatifs aux Maoris. La professeure en sciences infirmières Irihapeti Ramsden, elle-même maorie, a écrit substantiellement sur le sujet et l'a fait connaître sur la scène internationale (Ramsden 2002). Elle a documenté ce concept dans sa thèse doctorale en 2002 à partir de sa propre expérience comme infirmière et enseignante et en réponse à des préoccupations alarmantes sur la santé des Maoris et à leur mécontentement quant à des services de santé jugés non culturellement sécuritaires. Selon le Conseil canadien de la santé (2012), la sécurisation culturelle vise à « bâtir la confiance avec les patients autochtones [en] reconnaissant le rôle des conditions socio-économiques, de l'histoire et de la politique en matière de santé ». La sécurisation culturelle se distingue de la compétence culturelle qui vise plutôt à « créer un milieu de soins de santé dépourvu de racisme et de stéréotypes, où les Autochtones sont traités avec empathie, dignité et respect ». La démarche de sécurisation culturelle pour sa part vise une réelle transformation sociale en proposant de revoir les politiques publiques destinées aux populations autochtones et de renouveler les pratiques dans une optique de décolonisation et d'auto-détermination. Le Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or, avec la collaboration des chercheurs/es de l'Alliance ODENA s'est résolument engagé à partir de 2012 sur la voie de la sécurisation culturelle en inscrivant ses stratégies d'action et d'intervention à cette enseigne et en amorçant un processus continu de réflexion et de planification à cet égard.

présentations a également été faite dans le cadre des activités courantes du Regroupement à l'échelle provinciale ou à l'échelle régionale et locale. L'information a largement circulé, à la fois pour faire connaître les avancées de la Clinique, mais aussi pour en tirer des enseignements susceptibles d'inspirer le déploiement de cliniques dans d'autres centres d'amitié du Québec.

• La transmission et l'appropriation des connaissances

Le dernier volet de la veille scientifique a trait à la transmission et à l'appropriation des connaissances et compétences par les intervenants et intervenantes depuis l'ouverture de la Clinique. Il s'agit d'activités de plus grande portée et de plus grande envergure qui ne peuvent prendre place qu'après un certain temps puisqu'il faut recueillir, caractériser et documenter des pratiques expérimentées et mises en œuvre dans la durée, et concevoir des mécanismes adéquats de transmission et d'évaluation. Ce volet a débuté au printemps 2014; il a entre autres déjà donné lieu à la préparation d'une session de formation intensive de 7 heures offerte au CAAVD à l'automne 2014 autour de la démarche de la sécurisation culturelle telle que déployée en contexte autochtone. Cette première expérience sera suivie de plusieurs autres et engendrera la préparation d'un cahier de formation et d'un guide pédagogique en 2015.

3.3 RETOMBÉES

La relation qui s'est développée entre les professionnelles du Centre d'amitié

autochtone de Val-d'Or et les chercheurs/es de l'Alliance ODENA dans le cadre de cette veille scientifique peut être qualifiée en quelque sorte de « gagnante-gagnante ». En effet, les résultats de cette veille ont apporté des réponses différentes à des préoccupations pourtant partagées, pour la simple raison que les attentes des acteurs de terrain étaient différentes des attentes entretenues par les chercheurs/es, ce qui est absolument légitime.

L'objectif commun était de rassembler une nouvelle documentation mettant en évidence les réalisations de la Clinique Minowé tout en les inscrivant dans les grandes tendances nationales et internationales à cet égard. Le défi pour les chercheurs/es était de mettre au jour une information susceptible d'éclairer autant les démarches et approches adoptées que les actions entreprises en contexte autochtone national et international. Le défi pour les professionnelles du CAAVD était de s'approprier cette information et de l'inscrire dans les orientations stratégiques sous-tendant le fonctionnement de la Clinique. Ce sont des moyens différents qui ont permis de relever ces défis; ainsi les compétences et connaissances détenues par les chercheurs/es ont été canalisées vers la production de divers produits d'analyse et de synthèse — feuillets et recueils d'études de cas; fiches thématiques; profils statistiques; rapports de recherche, articles scientifiques —, alors que les compétences et connaissances des professionnelles ont favorisé le changement au sein de la culture organisationnelle du CAAVD. Si les chercheurs/es ont la possibilité de

circonscrire, catégoriser et analyser les paramètres des changements souhaités pour parvenir à une offre de services culturellement pertinents et sécuritaires, ce sont les acteurs du milieu qui détiennent la clé de leur inscription dans une démarche de transformation sociale à court et à moyen terme.

L'exemple du partenariat construit dans le cadre de la Clinique Minowé démontre clairement l'importance pour les partenaires autochtones et non autochtones d'agir ensemble, vers une même direction, en l'occurrence celle de renouveler l'offre de services en matière de santé et de services sociaux afin d'instaurer, voire de restaurer, la relation entre les membres de la population autochtone de Val-d'Or et le système de santé québécois. Le travail réalisé dans le cadre de la veille scientifique a favorisé la création de passerelles de connaissances entre le local et le global, entre des intérêts localisés à l'échelle d'une ville, ou d'un centre d'amitié autochtone, et des pistes d'explicitation et de compréhension dont la portée se vérifie à une plus vaste échelle.

CONCLUSION

Quels enseignements en matière d'éthique de la recherche avec les Peuples autochtones peut-on maintenant retirer de ces deux exemples fort différents et, plus largement, de l'expérience partenariale au sein de l'Alliance de recherche ODENA? Ils sont nombreux, cela va sans dire. Pour les besoins du présent texte, nous en avons identifié cinq: 1) l'importance de définir un terrain d'entente autour d'enjeux de connaissance partagés; 2) la nécessité

d'incarner la collaboration sur tous les plans; 3) la reconnaissance des compétences et connaissances de tous les participants et participantes; 4) l'exigence de l'apprentissage mutuel; 5) l'engagement envers une société plus juste et plus équitable.

- **L'importance de définir un terrain d'entente autour d'enjeux de connaissances partagés**

Nous ne sommes pas les premiers à le constater (Cochran *et al.* 2008, Kidman 2007, Lachapelle et Puana 2012, Lafrenière et al. 2005): la relation de collaboration entre le monde universitaire et le monde autochtone doit d'abord se construire autour d'enjeux communs. Ce n'est pas la « recherche » comme telle qui se situe au cœur de cette relation; c'est bel et bien la « connaissance ». Il y a en effet une très grande différence entre les deux termes. Le terrain d'entente construit dans le cadre d'ODENA prend sa source dans des enjeux de connaissances partagés. Dans cette optique, ce sont les rapports à la connaissance, modulés différemment selon que l'on soit chercheur/e, décideur ou intellectuel/le autochtone, qui ont été prioritaires. Cette posture s'inscrit directement dans les questionnements récents autour de la société du savoir: une société qui se construit sur des systèmes de connaissances différents, qu'il s'agisse des connaissances scientifiques ou, comme dans le cas présent, des connaissances détenues par les Autochtones (Lévesque 2009).

- **La nécessité d'incarner la collaboration sur tous les plans**

Dans le cadre de l'Alliance ODENA, les activités de recherche, qui ont reposé dans leur essence même sur des démarches de cocréation et de coproduction n'ont pas été isolées des autres dimensions sociales reliées à la connaissance: la transmission, le partage, la circulation, la diffusion et la mobilisation. Toutes ces dimensions ont été activées dans un même souffle afin de couvrir le spectre complet des différents temps de la connaissance. Si le projet de créer cette connaissance est fondamental, son insertion sociale et scientifique l'est tout autant. Ce mode de fonctionnement au sein d'ODENA a conduit les membres à explorer plusieurs avenues de collaboration, comme ce fut le cas avec la veille scientifique qui s'est déployée à partir du terrain de l'intervention et non, comme on a souvent tendance à le faire, à partir d'une compréhension strictement théorique des phénomènes sociaux.

- **La reconnaissance des compétences et connaissances de tous les participants et participantes**

L'appropriation d'un projet collaboratif est l'affaire de tous ceux et celles qui acceptent de travailler ensemble, tout en sachant qu'il leur faudra innover en cours de route et parfois même faire quelque pas vers l'arrière avant de repartir sur des bases plus solides. C'est sur ce plan que se sont canalisés les principaux défis rencontrés au sein

d'ODENA. En effet, même si l'idée du partenariat ou de la collaboration était acquise dès le départ, voire souhaitée, encore fallait-il qu'elle s'incarne dans des actions concrètes. Pour quelques membres de l'Alliance, chercheurs/es comme acteurs du milieu, cela n'allait pas entièrement de soi. Du côté des chercheurs/es le défi a consisté à accepter (ou à refuser le cas échéant) les exigences du travail en interaction continue d'une part, mais aussi à reconnaître et valoriser d'autres démarches de connaissances que la démarche scientifique d'autre part. Du côté des acteurs, la crainte que leurs propres connaissances et compétences ne soient pas respectées ou que les chercheurs « viennent leur dire comment faire leur travail » a été formulée à quelques reprises. Nous n'avons pas tenté de résoudre ces difficultés ou à l'inverse de les ignorer ou encore de les passer sous silence; bien au contraire, nous avons encouragé leur expression de manière à ce qu'elles restent ouvertes et présentes, nous obligeant ainsi à la vigilance et à la nécessité d'entretenir en toutes circonstances ce terrain d'entente et les liens de confiance qui en constituent la trame. Nous l'avons souligné au début de ce texte: il n'y a pas de recette idéale ou de manière de faire unique dans l'expérience partenariale. Il faut savoir que la relation construite se nourrit autant de ses réalisations que de ses hésitations; elle s'inscrit dans la durée, est en constant renouvellement, sollicite des capacités d'innovation et de création et requiert de reconnaître la différence des voix engagées dans l'échange, autant celles des chercheurs de différentes

disciplines, que celles des collaborateurs/collaboratrices et partenaires du monde autochtone :

Pour être efficace, le dialogue doit satisfaire à une double exigence. D'un côté, il doit reconnaître la différence des voix engagées dans l'échange et ne pas poser à l'avance que l'une d'elles constitue la norme alors que l'autre s'explique comme déviation, ou retard, ou mauvaise volonté. Si l'on n'est pas prêt à mettre en question ses propres certitudes et évidences, à se placer provisoirement dans la perspective de l'autre – quitte à constater que, dans cette optique, celui-ci a raison –, le dialogue ne peut avoir lieu. D'un autre côté cependant, il ne peut aboutir à un résultat quelconque si les participants n'acceptent pas un cadre formel commun à leur discussion, s'ils ne se mettent pas d'accord sur la nature des arguments admis et sur la possibilité même de chercher ensemble vérité et justice. (Todorov 2008: 285)

- **L'exigence de l'apprentissage mutuel**

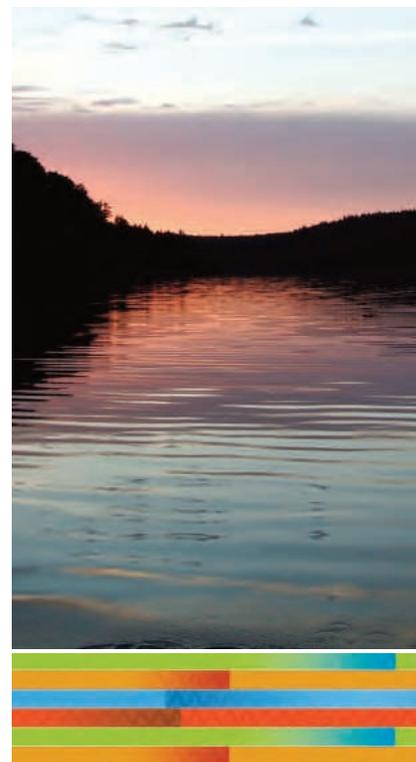
Ce terrain d'entente construit autour d'enjeux de connaissance partagés est aussi un terrain d'appropriation et d'apprentissage pour tous et toutes. C'est à cet égard que s'incarne le mieux cette valeur de réciprocité que nous avons faite nôtre au départ. Les retombées des projets communs doivent pouvoir répondre aux attentes des uns et des autres, mais aussi à leurs besoins respectifs de compréhension des phé-

nomènes qui retiennent l'attention. De la même manière, il est légitime que quelques-unes de ces retombées aient aussi une portée collective qui dépasse le projet lui-même. Ainsi pour l'enquête provinciale avons-nous travaillé à jeter les bases d'un nouveau corpus de connaissances au regard de la population autochtone des villes québécoises; ainsi dans le cas de la Clinique Minowé avons-nous multiplié les occasions de faire connaître ce projet novateur et de sensibiliser dans la foulée les instances gouvernementales à l'importance de refaçonner les services en matière de santé et de services sociaux qui sont destinés à la population autochtone. C'est la raison pour laquelle il ne peut y avoir un seul type de retombées ou un seul mode de fonctionnement. Il faut nécessairement explorer plusieurs chemins à la fois et se donner les outils pour créer et recréer les conditions propices au travail partenarial.

- **L'engagement pour une société plus juste et plus équitable**

Nonobstant ce parti pris que nous partageons pour la connaissance, c'est un engagement plus large qui marque l'expérience de l'Alliance ODENA et qui nous conduit à une visée de transformation sociale. Notre contribution est modeste, mais elle est importante car à travers nos façons de faire en continue interaction, nous participons à la visibilité et à la reconnaissance des réalités et enjeux autochtones afin que leur potentiel de changement et d'accomplissement puissent s'inscrire dans les politiques et stratégies gouverne-

mentales destinées à la population autochtone des milieux urbains, mais aussi à celles des communautés territoriales (réserves et villages nordiques autochtones). Sous un autre angle, nous participons également à sensibiliser la société québécoise, le monde universitaire, les médias, en faisant connaître nos démarches et productions conjointes. Qui plus est, les retombées de nos travaux et expériences ne se font pas sentir seulement en contexte autochtone ou à propos des réalités autochtones. Elles se manifestent aussi dans bien d'autres domaines de connaissances ou d'études dans le vaste champ de la recherche partenariale, de la coproduction des connaissances et de l'innovation sociale.



BIBLIOGRAPHIE

- ASSEMBLÉE DES PREMIÈRES NATIONS DU QUÉBEC ET DU LABRADOR (APNQL). 2007. *Forum socio-économique des premières Nations. Rapport final. Agir maintenant... pour l'avenir*. APNQL, Wendake.
- ASSELIN HUGO et SUZY BASILE. 2012. « Éthique de la recherche avec les Peuples autochtones : qu'en pensent les principaux intéressés? », *Éthique publique* 14 (1) : 333-346.
- CLOUTIER ÉDITH, SUZANNE DUGRÉ, DANIEL SALÉE, IOANA COMAT et CAROLE LÉVESQUE. 2009. *Enjeux et défis en santé et services sociaux pour les Autochtones en milieu urbain*. DIALOG, Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones et Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec, Montréal. Cahiers ODENA n° 2009-04. Synthèse de l'atelier.
- COCHRAN PATRICIA, CATHERINE MARSHALL et REVA MARIAH S. GOVER. 2008. « Indigenous Ways of Knowing: Implications for Participatory Research and Community », *American Journal of Public Health* 98 (1) : 22-27.
- CONSEIL CANADIEN DE LA SANTÉ (CCS). 2012. *Empathie, dignité et respect : Créer la sécurisation culturelle pour les Autochtones dans les systèmes de santé en milieu urbain*. Conseil canadien de la santé, Toronto. http://www.conseilcanadiendelasante.ca/rpt_det.php?id=437, Consulté le 2013-05-15.
- COMMISSION CANADIENNE DES DROITS DE LA PERSONNE (CCDP). 2013. *Rapports sur les droits à l'égalité des Autochtones*. Commission canadienne des droits de la personne, Ottawa.
- COOK SAMUEL R. 2013. « Collaborative Destinies in American Indian and Indigenous Studies », *Anthropology News*. <http://www.anthropology-news.org...>, Consulté le 2013-10-18.
- DUGRÉ SUZANNE et DANIEL THOMAS. 2010. « Politiques sociales, identité et relations entre Autochtones et Québécois : le cas de la ville de Val-d'Or (Québec) », in J. P. White et J. Bruhn (dir.), *Aboriginal Policy Research Volume VIII. Exploring the Urban Landscape* : 67-85. Toronto : Thompson Educational Publishers.
- ENVIRONICS INSTITUTE. 2010. *Urban Aboriginal Peoples Study*. <http://uaps.twg.ca/...>
- JACCOUD MYLÈNE Et RENÉE BRASSARD. 2003. « La marginalisation des femmes autochtones à Montréal », in D. Newhouse et E. Peters (dir.) : *Des gens d'ici. Les Autochtones en milieu urbain* : 25-37. Ottawa : Programme de Recherche sur les politiques.
- HANSON P. GAYE et JANET SMYLLIE. 2006. *Knowledge Translation for Indigenous Communities. Policy Making Toolkit*. Prepared for Indigenous KT Summit Steering Committee.
- KIDMAN JOANNA. 2007. *Engaging with Maori Communities: An Exploration of Some Tensions in the Mediation of Social Sciences Research*. Produced in the Tihei Oreore Series for Nga Pae o te Maramatanga, University of Wellington, Victoria.
- LABRANA ROLANDO et JONATHAN ABITBOL. 2013. *La tournée provinciale de l'Alliance de recherche ODENA. Bilan de la Phase 1*. Alliance de recherche ODENA, Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones (DIALOG) et Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec, Montréal. Cahier ODENA no. 2013-01.
- LABRANA ROLANDO, LÉVESQUE CAROLE., CLOUTIER ÉDITH et TANYA SIROIS. 2014 *Les Autochtones des villes au Québec : conditions socioéconomiques et dynamiques de mobilité. Première série de résultats de l'enquête provinciale ODENA*. Cahiers ODENA 2014-03. Alliance de recherche ODENA, Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones (DIALOG) et Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec, Montréal.
- LACHAPPELLE LOUISE et SHAN DAK PUANA. 2012. « Mamu minu-tutamutau – bien faire ensemble. L'éthique collaborative et la relation de recherche », *Éthique publique* 14 (1) : 1-26.
- LAFRENIÈRE GINETTE, LAMINE DIALLO P., DONNA DUBIE et LOU HENRY. 2005. « Can University/Community Collaboration Create Spaces for Aboriginal Reconciliation », *The First Peoples Child & Family Review* 2 (1) : 53-66.
- LAINÉ AMÉLIE et MATHIEU-JOFFRE LAINÉ. 2011. « La clinique Minowé : un modèle de services de santé et de services sociaux en milieu urbain pour les autochtones de la Vallée-de-l'Or », in A. Maire et M. Faye (dir.), *Le bien-être et la santé autochtones* : 87-93. Québec : CIÉRA, Université Laval. Cahiers du CIÉRA no 8.
- LAPLANTE MONIQUE et MICHELINE POTVIN 1991. *Les Autochtones de Val-d'Or. Étude sur les Autochtones vivant en milieu urbain*. Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or, Val-d'Or.
- LECHNER ELSA. 2013. « Walking the Talk of Collaborative Research with Participants », *Anthropology News*, <http://www.anthropology-news.org...>, Consulté le 2013-10-10.
- LÉVESQUE CAROLE. 2003. « La présence des Autochtones dans les villes du Québec : mouvements pluriels, enjeux diversifiés », in D. Newhouse et E. Peters (dir.), *Des gens d'ici. Les Autochtones en milieu urbain* : 25-37. Ottawa : Programme de Recherche sur les politiques.

LÉVESQUE CAROLE. 2009. « La recherche relative aux peuples autochtones à l'heure de la société du savoir et de la mobilisation des connaissances », in N. Gagné, T. Martin et M. Salaün (dir.), *Autochtonie. Vues de France et du Québec*: 455-470. Québec: Les Presses de l'Université Laval/IQRC avec la collaboration de DIALOG.

LÉVESQUE CAROLE. 2012. « La coproduction des connaissances en sciences sociales », in Miriam Fahmy (dir.), *L'État du Québec 2012*:290-296. Montréal: Boréal.

LÉVESQUE CAROLE, ÉDITH CLOUTIER, DANIEL SALÉE, SUZANNE DUGRÉ et JULIE CUNNINGHAM. 2009a. *Les Autochtones et la ville au Québec: perspectives scientifiques et défis sociétaux*. Alliance de recherche ODENA, Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones (DIALOG) et Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec, Montréal. Cahier ODENA no. 2009-01.

LÉVESQUE CAROLE, ÉDITH CLOUTIER, DANIEL SALÉE, SUZANNE DUGRÉ et JULIE CUNNINGHAM. 2009b. *Aboriginal people in Québec Cities: Scientific Perspectives and Societal Challenges*. Alliance de recherche ODENA, Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones (DIALOG) et Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec, Montréal. Cahier ODENA no. 2009-02.

LÉVESQUE CAROLE et ÉDITH CLOUTIER. 2011. « Une société civile autochtone au Québec », in C. Lévesque, N. Kermaoal et D. Salée (dir.), *L'activisme autochtone: hier et aujourd'hui*: 16-19. Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones (DIALOG) et Institut national de la recherche scientifique, Montréal. Cahier DIALOG no. 2011-01, Actes de colloque.

LÉVESQUE CAROLE, PHILIPPE APPARICIO, MARTIN GAGNON, KATHARINA GUTH, ÉDITH CLOUTIER et JOSÉE GOULET. 2011. *Cartographie sociale et économique de la population autochtone des villes du Québec. La ville de Val-d'Or et la zone d'influence territoriale du Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or*. Alliance de recherche ODENA, Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones (DIALOG) et Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec, Montréal. Cahier ODENA no. 2011-01.

LÉVESQUE CAROLE, PHILIPPE APPARICIO et ÉDITH CLOUTIER. 2013. « Favoriser la co-construction des connaissances en contexte autochtone: enjeux et défis méthodologiques », in C. Lévesque, É. Cloutier et D. Salée (dir.) *La coconstruction des connaissances en contexte autochtone: cinq études de cas*: 47-52. Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones (DIALOG) et Institut national de la recherche scientifique, Montréal. Cahier DIALOG no. 2013-03. Actes de colloque.

LÉVESQUE CAROLE et ÉDITH CLOUTIER. 2013. « Les Premiers Peuples dans l'espace urbain au Québec: trajectoires plurielles », in A. Beaulieu, M. Papillon et S. Gervais (dir.), *Les Autochtones et le Québec*: 281-296. Montréal: Presses de l'Université de Montréal.

LÉVESQUE CAROLE et IOANA RADU. 2014. *La Clinique Minowé. Portrait statistique des interventions, 2011 à 2013*. Résultats préliminaires. Document de travail. Institut national de la recherche scientifique et Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or, Val-d'Or et Montréal.

LÉVESQUE CAROLE, IOANA RADU et MÉLISSA SOKOLOFF. 2014. *Dossier documentaire. Le concept de sécurisation culturelle: origine, portée et application*. Institut national de la recherche scientifique et Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or, Val-d'Or et Montréal.

LÉVESQUE CAROLE et IOANA RADU. 2014. *Modèles et approches autochtones en matière de santé et services sociaux. Recueil d'études de cas internationales*. Institut national de la recherche scientifique et Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or, Val-d'Or et Montréal.

MARTIN THIBAUT et ÉRIC DIOTTE. 2010. « Politiques publiques et santé des Autochtones résidant en milieu urbain: l'autonomie gouvernementale une condition de la redéfinition d'un partenariat équitable entre l'État et les Autochtones », in J. P. White et J. Bruhn (dir.), *Aboriginal policy research. Exploring the urban landscape*: 107-134. Toronto: Thompson Educational Publishing.

MARTIN THIBAUT et ÉRIC DIOTTE. 2011. « Politiques publiques et santé des Autochtones résidant en milieu urbain », *Développement social* 11 (3): 15-17.

MACDONALD DAVID et DANIEL WILSON. 2013. *Poverty or Prosperity. Indigenous Children in Canada*. Canadian Centre for Policy Alternatives and Save the Children Canada, Ottawa.

MONTPETIT CHRISTIANE. 1989. *Trajectoires de vie de migrants autochtones en milieu urbain*. Mémoire de maîtrise (anthropologie), Université de Montréal, Montréal

OUELLETTE ANDRÉ et ÉDITH CLOUTIER. 2010. *Vers un modèle de services de santé et de services sociaux en milieu urbain pour les Autochtones de la Vallée-de-l'Or: La Clinique MINOWÉ, une ressource intégrée au réseau local de la Vallée-de-l'Or*. Une initiative conjointe du Centre de santé et des services sociaux de la Vallée-de-l'Or, du Centre de jeunesse de l'Abitibi-Témiscamingue et du Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or.

Ramsden Irihapeti. 2002. *Cultural safety and nursing education in Aotearoa and Te Waipounamu*. Ph.D. Thesis (Nursing), University of Wellington, Victoria

SMITHERS GRAEME CINDY. 2013. « Indigenous Health Research and the Non-Indigenous Researcher: A Proposed Framework for the Autoethnographic Methodological Approach », *Pimatisiwin: A Journal of Aboriginal and Indigenous Community Health* 11 (3): 513-520.

SMYLIE JANET et PAUL ADOMAKO. 2009. *Indigenous Children's Report: Health Assessment in Action*. Keenan Research Centre, Health Canada.
<http://www.stmichaelshospital.com...>

TODOROV TZVERAN. 2008. *La peur des barbares. Au-delà du choc des civilisations*. Paris: Robert Laffont.

MIYUPIMAATISIUN À EYYOU ISTCHEE : LA GUÉRISON AUTOCHTONE ET L'ENGAGEMENT COMMUNAUTAIRE DANS LA PRESTATION DES SERVICES SOCIAUX ET DE SANTÉ¹

IOANA RADU

Candidate au doctorat, Université Concordia / DIALOG (Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones), Montréal, Canada
oanarw@gmail.com

LARRY HOUSE

Coordonnateur de l'équipe de bien-être mental de Chisasibi, Nation crie de Chisasibi, Canada
houselawm@gmail.com



INTRODUCTION

La recherche montre que la culture et la langue comptent parmi les plus importants déterminants de la santé des Autochtones, car ils influencent l'accessibilité au système de soins de santé et à l'information en matière de santé, augmentent l'observance du traitement, renforcent la prestation des programmes et des services de prévention, et peuvent contribuer à améliorer les choix de mode de vie (ONSA, 2008; Czyzewski, 2011; Santé Canada, 2009; AFAC, 2007; Reading et Wien, 2009; Robins et Dewar, 2011). Les approches autochtones fondées sur la guérison et le bien-être sont de plus en plus reconnues et acceptées par les intervenants du milieu canadien de la santé, et les gouvernements fédéral et provinciaux ont reconnu la nécessité de fournir des services sociaux et de santé culturellement sécuritaires (ONSA, 2008; Martin-Hill, 2003).

La Nation crie de la Baie James dans le nord du Québec a été la première, et demeure la seule Première nation² au Canada, à prendre le plein contrôle des

services sociaux et de santé à l'échelle régionale à la suite de la signature de la Convention de la Baie-James et du Nord québécois (CBJNQ) en 1975 (CCSSBJ, 2004: 41; Torrie et al., 2005: 238). Plus précisément, le Conseil cri de la santé et des services sociaux de la Baie James (CCSSBJ) a une double fonction - celle de conseil régional de la santé³ et celle d'établissement de santé et de services sociaux qui « exploite un établissement public offrant des services de centre hospitalier, de centre local de services communautaires, de centre de services sociaux et de centre d'accueil » (CCSSBJ, 2004). Sa particularité⁴ réside dans le fait que le CCSSBJ est un organisme intergouvernemental de santé cofinancé par les gouvernements fédéral et provincial pour répondre aux besoins de soins de santé particuliers de la population crie, qui administre de manière autonome les services de santé et les services sociaux de son territoire (région 18), et est lié au système de soins de santé provincial (CCNSA, 2011). Aujourd'hui, les Cries reçoivent des services sociaux et de santé par l'entremise d'un système axé sur les besoins de la communauté

1. Une version préliminaire de cet article a été présentée lors de la 5^e conférence biennale *International Indigenous Development Conference - Nga Pae o te Maramatanga* (Indigenous Centre of Research Excellence) tenue du 27 au 30 juin 2012 à Auckland en Nouvelle-Zélande.
2. Pour un aperçu des systèmes de santé autochtones et de la législation en matière de santé, voir CCNSA, 2011
3. Conformément à la *Loi sur les services de santé et les services sociaux, L.R.Q., c. S-4.2* et à la *Loi sur les services de santé et les services sociaux pour les autochtones crie, R.S.Q., c. S-5*
4. Bien que la CBJNQ ait également créé la Régie régionale de la santé et des services sociaux du Nunavik, selon les sources consultées, son mandat est uniquement énoncé par la *Loi sur les services de santé et les services sociaux, L.R.Q., c. S-4.2*, par conséquent elle fonctionne comme une régie régionale de santé, mais non à titre d'établissement public de santé et de services sociaux.

encadré par des mécanismes administratifs et de financement complexes entre les administrations fédérale, provinciale et crie. En 2005, le CCSSSBJ a commencé à intégrer des approches autochtones en matière de santé et de bien-être en créant des comités Miyupimaatsiun locaux dans le but d'impliquer les membres de la communauté dans la gestion et la prestation des services sociaux et de santé. La Nation crie de Chisasibi a joué un rôle actif dans ce processus en développant une série de mesures visant à stimuler la participation communautaire en vue d'élaborer une vision et des principes locaux de services de santé et de services sociaux intégrés au moyen d'un projet de recherche partenariale entrepris par le Comité Miyupimaatsiun de Chisasibi.

Afin de mieux comprendre les efforts actuels de la communauté de Chisasibi qui souhaite mettre en œuvre les pratiques de guérison des Eeyou (en référence à une personne crie), nous mettrons l'accent sur la façon dont le partenariat de recherche s'est développé et a évolué au cours des cinq dernières années, pour nous pencher ensuite sur certains des éléments clés s'appliquant aux partenariats de recherche menés conjointement par des communautés et des chercheurs universitaires. Nous présentons d'abord brièvement le contexte de l'engagement communautaire concernant la prestation de services dans la région d'Eeyou Istchee, suivi d'un récit de notre collaboration. Nous terminerons en faisant part de nos réflexions au sujet des réalisations et des défis qui selon nous illustrent de quelle manière la recherche partenariale peut favoriser l'action et

l'autonomie en assurant la participation locale au processus de production et de mobilisation des connaissances.

CONTRÔLE DES CRIS SUR LES SERVICES DE SANTÉ ET LES SERVICES SOCIAUX

En 1975, la Convention de la Baie-James et du Nord québécois (CBJNQ) a formellement reconnu le contrôle des Cris sur la gestion et la prestation des services de santé et des services sociaux par l'entremise des mécanismes suivants :

- la création d'un Conseil cri fonctionnant dans le cadre des compétences provinciales;
- le transfert de la responsabilité financière à la province;
- le transfert de l'infrastructure de santé fédérale à la province et par la suite aux Cris.

Le chapitre 14 de la CBJNQ et le chapitre S-5 des lois du Québec reconnaissent formellement les valeurs et les traditions des Cris en ce qui a trait à l'élaboration et à la prestation des services de santé et des services sociaux. En 1978, le Conseil cri de la santé et des services sociaux de la baie James (CCSSSBJ) a été créé dans le but de gérer et d'administrer les services de santé et les services sociaux pour les populations cries et non cries dans la région de la baie James. Enfin, en 2002, la *Loi sur les services de santé et les services sociaux pour les autochtones crie* (L.R.Q. c. S-5) a réaffirmé que la province avait la responsabilité d'encourager la population crie « à participer à l'instauration, à l'administration et au développement des établissements », et de fournir les services appropriés en tenant compte

des caractéristiques linguistiques et socio-culturelles de la région (Gouvernement du Québec, 2012).

Malgré l'autorité législative reconnue par le chapitre 14 de la CBJNQ, le développement et la prestation de services axés sur la communauté reflétant l'ethos culturel cri n'ont commencé qu'assez récemment à la suite de la signature du Plan stratégique régional (PSR) en 2004 (Torrie *et al.*, 2005). L'incapacité des deux paliers de gouvernement de mettre à œuvre pleinement et correctement les dispositions du chapitre 14 expliquent ce long délai. Le PSR stipule que « tous les services doivent être dispensés conformément aux valeurs et aux réalités culturelles des Cris », et prévoit l'intégration « d'approches traditionnelles dans la pratique de la médecine et des services sociaux » (CCSSSBJ, 2004 : 8-9). Parmi les mesures prévues, le CCSSSBJ a mis en place un processus visant à déterminer les orientations futures et l'intégration de « méthodes d'entraide crie » ancrées dans la culture dans le cadre du système de santé actuel (CCSSSBJ, 2004 : 29). Les comités locaux Miyupimaatsiun ont reçu le mandat d'aider les conseils de bande et d'agir à titre d'organes de liaison entre les membres des communautés et le CCSSSBJ (NCC, 2009).

COMITÉ MIYUPIMAATSIUN DE CHISASIBI : PARTICIPATION LOCALE À LA PRESTATION DE SERVICES

L'existence de comités de santé communautaires en milieux autochtones a été initialement prévue dans la Politique

de santé fédérale (1978), mais de tels comités n'ont jamais été créés en territoire cri, sauf de manière ponctuelle et jamais à titre d'organismes permanents (Torrie et al., 2005). La situation a commencé à changer avec la création des comités Miyupimaatsiium en 2005. Ces comités sont composés de représentants des institutions locales, d'au moins un aîné, d'un représentant des jeunes

et d'autres membres nommés par le conseil de bande. Ils sont chargés d'examiner les questions relatives au bien-être communautaire et d'aider « le conseil à mettre en œuvre des politiques et des stratégies efficaces afin de promouvoir la santé et le bien être des résidents » (NCC, 2009: 3). De manière concrète, les comités servent d'interface entre les membres de la communauté,

le conseil de bande et le CCSSSBJ. Leur mandat peut toutefois varier d'une communauté à l'autre et selon le contexte. Au moment de la rédaction de cet article, seules les communautés de Chisasibi et de Nemaska (sur un total de dix communautés crie) avaient, à la connaissance des auteurs, adopté en 2009 et 2012 respectivement, un règlement en vue d'établir un comité local de santé.

Miyupimaatsiium Committee's Role & Community Relationship

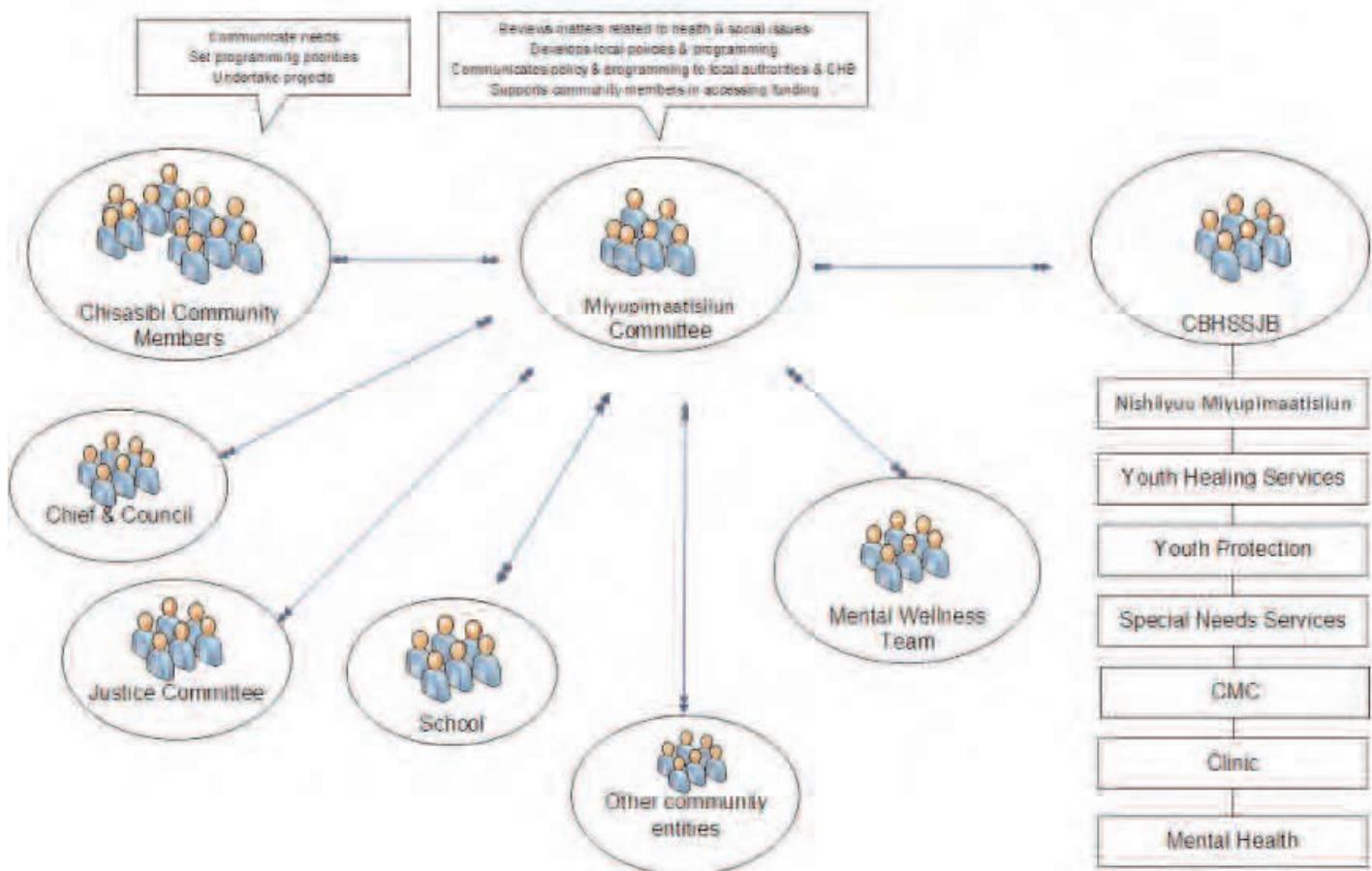


Figure 1. Comité Miyupimaatsiium de Chisasibi correspondant à la vision de la Nation crie de Chisasibi

*CMC – Centre Miyupimaatsiium communautaire (Clinique communautaire ou l'équivalent d'un CCSS)

Dans le cas de Chisasibi, le Comité Miyupimaatisiun cherche principalement à mobiliser la communauté afin qu'elle participe à l'élaboration d'une vision locale et de principes directeurs concernant la prestation de services de santé et de services sociaux intégrés. Le comité souhaite également accroître l'appropriation de la prestation des services par les membres de la communauté afin qu'ils répondent directement aux besoins locaux en respectant une vision à long terme des soins de santé et du bien être de la population. Cette orientation, élaborée lors d'une assemblée générale spéciale tenue en 2009, visait à combler les lacunes enregistrées concernant la diffusion du PSR au sein de la communauté qui avait résulté en un désengagement des membres de la communauté envers le processus. Le comité a obtenu du financement pour la tenue de deux séminaires dans la communauté visant à présenter formellement le PSR. Plus important encore, les séminaires visaient à créer un lieu de dialogue entre les membres de la communauté et les fournisseurs locaux de services dans le but :

- d'établir les besoins et les priorités de la communauté en matière de santé et de bien-être;
- d'explorer de quelle manière il serait possible de combler les lacunes concernant la prestation des services;
- d'établir des lignes directrices en vue d'élaborer une vision à long terme concernant le plan de bien-être local.

PROCESSUS DE RECHERCHE AVEC ET POUR LES COMMUNAUTÉS: PAR OÙ FAUT-IL COMMENCER?

Selon le chercheur autochtone Shawn Wilson (2008), la recherche représente un espace qui permet de bâtir des relations et de créer conjointement avec la communauté les outils nécessaires pour développer des relations durables. Cette approche de « conversation en vue d'établir des relations », un concept fondamental dans le domaine des études autochtones, a guidé notre démarche de recherche depuis ses tout débuts. Toutefois, comme nous l'expliquerons ci-dessous, la théorie ne constituait pas le point de départ de cette collaboration, et le cadre de recherche tout comme les principes éthiques ont été établis ultérieurement. Notre collaboration s'appuyait néanmoins sur des valeurs communes, soit que tout projet de recherche doit avoir une application pratique et pertinente pour la communauté; que le processus de recherche est déterminé conjointement par la communauté et le chercheur dans un esprit de réciprocité et de respect; que le savoir local (récits communautaires, récits personnels, expressions spirituelles, etc.) est pleinement reconnu et apprécié d'un point de vue théorique et pratique; et enfin que les objectifs ont pour but de favoriser l'action et l'autonomie communautaires, dans le cas présent l'élaboration d'un modèle intégré de bien-être et de bien vivre. Cette collaboration est également en partie le fruit du hasard. Nos expériences personnelles et professionnelles nous ont grandement aidés à mettre en pratique ces valeurs communes et à établir une relation solide et fructueuse.

Larry : *J'organise des projets depuis 20 ans, notamment en invitant dans la communauté des facilitateurs et des personnes-ressources du domaine de la culture afin que les gens acquièrent une meilleure compréhension de nos cérémonies et de nos pratiques. Pour ma part, il ne s'agit pas d'une quête en vue d'acquérir des connaissances, mais davantage d'une démarche de guérison personnelle qui m'a procuré plusieurs bienfaits. J'ai personnellement vécu des situations de violence familiale, et comme beaucoup d'autres, j'ai consommé de l'alcool et des drogues de manière excessive. Lorsque je me suis retrouvé dans un centre de détention pour mineurs à Montréal, j'ai eu la chance de participer à ce qui allait devenir le premier placement formel dans la nature dans la région d'Eeyou Istchee. À l'époque, je croyais bien que je posais ce geste uniquement pour échapper au système pénal, mais j'en ai retiré beaucoup plus que cela. J'ai acquis une bien meilleure compréhension de qui je suis. Il est vrai que les liens tissés avec les aînés, et l'acquisition de connaissances au sujet de notre cosmologie et de notre vision du monde m'ont aidé dans le travail que j'ai choisi, et qui consiste à changer ou tenter de changer les perceptions au sein de la communauté concernant le pourquoi des choses. Je crois que de manière générale les Autochtones doivent repenser leur approche en matière de santé. Les statistiques sont très négatives lorsqu'on pense au diabète, à l'obésité, à la violence, à la toxicomanie... il y a là des choses à comprendre.*

La maladie peut être abordée et comprise de multiples façons. Toutefois, l'élément le plus important pour établir ce fondement demeure la possession d'une identité culturelle positive. Lorsque les gens ont été colonisés et dominés, ils croient que leur culture est inférieure ou asservie à une autre culture. Cette ignorance empêche la remise en question de l'ordre établi. Il faut donc agir à ce niveau de compréhension des choses. C'est toujours le cas lorsqu'une autorité externe détermine ce qui est bon pour nous. Aujourd'hui, nous tentons de rebâtir les fondations et de stimuler l'engagement afin de reprendre le contrôle de nos programmes et de nos initiatives. Tout fonctionnerait mieux de cette façon, car nous connaissons la réalité de nos communautés. J'ai travaillé au Centre de santé Anishnawbe de Toronto, et je sais qu'il est possible d'offrir aux individus et aux familles des services de santé et des services sociaux intégrés et culturellement sécuritaires. Nous possédons déjà ces établissements ayant pour mandat d'assurer le bien-être dans nos communautés, alors aussi bien les utiliser. Pourquoi ne pourrions-nous pas intégrer nos cérémonies, si elles sont perçues comme étant utiles et bénéfiques afin d'aider les gens à prendre leur vie en main...pourquoi faudrait-il se priver de cet outil? Je ne crois pas qu'il faille travailler en vase clos, coupés des établissements que nous possédons pour répondre aux besoins de nos communautés. Je crois que les ressources sont déjà en place, et qu'il s'agit d'établir la collaboration requise. Nous devons simplement créer un climat sécuritaire et des occasions qui per-

mettrons à la communauté de passer à l'action. Lorsque j'ai été élu en 2009 représentant de Chisasibi auprès du Conseil cri de la santé, j'ai lu le plan stratégique pour tenter de comprendre de quelle manière il serait possible d'y intégrer les approches cries concernant le bien-être. À la même époque, le conseil de bande a adopté le règlement créant le Comité Miyupimaatisiun, et du financement a été accordé pour que les membres de la communauté puissent participer activement à la définition de la vision locale du bien-être et du mandat devant être confié au comité.

Ioana : Mon projet initial de thèse de doctorat portait sur les aspects socio-culturels du développement des ressources chez les jeunes Cris et leur rôle dans le processus de prise de décisions en matière de développement des ressources. Cet intérêt découlait du travail exécuté auprès de la Nation crie de Nemaska dans le cadre de l'étude d'impact sur l'environnement du projet de dérivation de la rivière Rupert (2005-2006) qui m'avait permis de mieux saisir l'impact social du développement hydro-électrique sur la vie quotidienne de la Nation crie. Mes tentatives en vue de mobiliser les jeunes et les institutions de la communauté autour de ce sujet de recherche se sont avérées totalement infructueuses. J'ai rencontré en 2009 les membres du conseil des jeunes de Nemaska pour discuter de mon projet de recherche dans la communauté. Malgré un certain intérêt, et que j'avais préparé des questions bien précises, la conversation s'est plutôt orientée vers les nouvelles récentes au sujet de la vie

communautaire et mes propres expériences depuis mon retour en milieu urbain, car j'avais résidé à Nemaska pendant deux ans avant de retourner aux études en vue d'obtenir un doctorat. Rien de concret n'a résulté de cette réunion, et j'étais alors convaincue que le sujet ne correspondait pas aux priorités et aux préoccupations des jeunes à ce moment-là.

En octobre de la même année, j'ai rencontré le chef de Chisasibi pour discuter de mes intérêts de recherche, dans l'espoir d'avoir une meilleure idée des besoins de la communauté en matière de recherche. Puisque tous les sujets que j'avais présentés semblaient satisfaisants, on m'a remis une lettre de consentement m'autorisant à mener ma recherche dans la communauté, puis on m'a invitée à revenir lorsque j'aurais pris ma décision définitive concernant le thème précis de ma recherche. Ce fut toute une surprise, puisque j'avais consacré de nombreuses heures à la lecture d'articles sur la mobilisation des connaissances, la décolonisation des méthodes de recherche et la recherche participative qui insistaient tous sur l'importance pour les chercheurs de développer leurs sujets de recherche conjointement avec la communauté. Toutefois, la co-création ne semblait pas aussi évidente que je l'avais cru.

Alors que j'avais mis en suspens mon projet de recherche dans l'espoir de mieux évaluer les besoins locaux, on m'a demandé en janvier 2010 d'animer une consultation communautaire sur les services de santé et les services sociaux

à Nemaska. Même si je connaissais alors bien peu le fonctionnement du système de santé et de services sociaux dans la région d'Eeyou Istchee, nous avons organisé avec l'aide du représentant du Conseil cri de la santé une réunion de trois jours précédée d'une réunion préparatoire d'une journée, puis suivie d'une journée de consultations. Toutes les séances ont été enregistrées sur bandes audio, et il a été recommandé qu'elles soient mises à la disposition de la radio locale pour être diffusées en temps opportun (le midi ou en soirée) afin que les membres de la communauté n'ayant pu participer aux réunions puissent se familiariser avec les enjeux abordés. J'ai également rédigé un rapport qui a été présenté lors d'une réunion du Conseil cri de la santé. On m'a demandé de répéter cette activité à Chisasibi en octobre 2010. J'ai accepté avec plaisir, car je souhaitais séjourner dans cette communauté pour les besoins de ma propre recherche en développant des liens plus étroits avec les jeunes de l'endroit. Cet exercice s'est transformé en relation à long terme avec le comité Miyupimaatisiun local, et a ultimement servi à orienter ma recherche en fonction des besoins de la communauté. Dans les faits, même si mon intention initiale était uniquement de réaliser des entretiens de récits de vie avec des jeunes, ma méthodologie était souple et inclusive, et a pu être modifiée pour tenir compte des besoins de la recherche selon l'évolution du projet au cours des cinq dernières années.

MOBILISATION DE LA PARTICIPATION COMMUNAUTAIRE AU MOYEN DE PARTENARIATS DE RECHERCHE

Le Comité Miyupimaatisiun a été mandaté par la communauté afin d'enrichir le programme de guérison Eeyou à Chisasibi (CMC, 2010). En 2009 et 2010, il a coordonné un projet de transfert de savoir traditionnel d'une durée de neuf mois ayant pour but d'accroître la participation communautaire dans des activités traditionnelles comme les sueuriers, la danse du soleil, les activités de récolte traditionnelles, la préparation des aliments et le counseling. Des services de guérison Eeyou ont également été offerts. Plus de 400 interventions ont été effectuées sur une période de trois mois, parmi une population comptant 3 015 personnes âgées de 15 ans ou plus, ce qui démontre que la guérison Eeyou peut jouer un rôle indéniable dans la gamme de services existants (CMC, 2012; Statistique Canada, 2012). Le service de santé mentale du CCSSSBJ et les services de counseling liés aux expériences vécues dans les pensionnats indiens font maintenant appel à des guérisseurs.

Les services de counseling se poursuivent, toutefois les questions soulevées lors des séminaires ont fait ressortir le besoin de tenir une table ronde communautaire sur la question de la guérison chez les Autochtones. Dans le cadre du processus, certaines tensions sont apparues entre le comité (particulièrement concernant l'accent mis sur la mise en œuvre de la guérison Eeyou) et

ses partenaires institutionnels dans la communauté. Nous avons donc cru nécessaire de procéder à un bref examen de la littérature portant sur la conceptualisation et l'application des mécanismes de guérison autochtone ailleurs au Canada. De manière semblable à d'autres nations autochtones du Canada, les membres de la communauté de Chisasibi souhaitaient la tenue d'un forum ouvert abordant notamment les sujets de la transparence, de l'appropriation et des règles d'éthique. Deux tables rondes fondées sur l'examen de la littérature ont été tenues au début de 2012. La première portait sur des aspects spécifiques de la guérison Eeyou afin d'établir de quelle manière elle pouvait être utilisée pour s'attaquer aux causes profondes de la maladie et des enjeux psychosociaux au sein de la communauté. La deuxième table ronde portait sur les mesures concrètes pouvant être adoptées par la communauté pour mettre en œuvre les services de guérison Eeyou. Les participants ont convenu que bien que la guérison Eeyou ne soit pas pertinente pour tous les membres de la communauté, elle répondait dans les faits aux besoins d'une grande partie de la population de Chisasibi. Il a été souligné que la perspective ne devait pas être présentée comme un enjeu « soit l'un ou l'autre », mais simplement comme une offre de services de santé et de services sociaux diversifiés dans le but de répondre au plus



grand nombre possible de besoins. L'objectif à long terme, en utilisant soit des approches cliniques ou la guérison Eeyou, est d'aider les individus à atteindre un équilibre dans leurs vies. La communauté a ciblé trois principaux aspects de mise en œuvre : la tenue d'activités communautaires de sensibilisation; la coordination interorganismes; et la gestion stratégique (CMC, 2012).

DÉVELOPPEMENT DU CAPITAL SOCIAL ET SENSIBILISATION ACCRUE DE LA COMMUNAUTÉ

Afin d'accroître la sensibilisation de la communauté au sujet de la guérison Eeyou, le Comité Miyupimaatisiin a suggéré qu'un programme dans la nature soit documenté d'un point de vue ethnographique et que ses résultats soient par la suite présentés à la communauté, préférablement en format vidéo. En avril 2013, nous avons réuni une équipe de tournage et documenté un programme de guérison dans la nature d'une durée de deux semaines développé par Eddie Pash, un aîné de Chisasibi. En plus du tournage, nous avons eu l'occasion de travailler avec Eddie à l'élaboration du contenu d'un programme devant être présenté au Conseil cri de la santé et des services sociaux de la Baie James ainsi qu'aux tribunaux à titre de mesure de déjudiciarisation. Le document sert maintenant de modèle pour d'autres communautés criées, et le programme de Chisasibi est le premier programme de guérison en forêt offert dans la région d'Eeyou Istchee. Un documentaire de 30 minutes a également été produit et lancé au début de 2014. Il a notamment

été présenté à la *Healing Together with Land and Culture: Gathering of Wisdom Conference* de Whitehorse et à la conférence nationale *Honorer nos forces* (HNF, 2014) de la Fondation autochtone nationale de partenariat pour la lutte contre les dépendances (FANPLD). Ces deux conférences ont aidé le comité à valider le processus entrepris à Chisasibi, et à établir sa pertinence pour d'autres communautés autochtones du Canada. L'atelier tenu lors de la conférence HNF 2014 a été classé au premier rang, et est maintenant en cours de développement à titre d'outil de travail en collaboration avec la FANPLD.

Nous avons également approché le service Nishiiyuu Miyupimaatisiin (voir la Figure 1) chargé d'intégrer des approches traditionnelles en matière de médecine et de services sociaux au sein du CCSSSBJ. Nous avons donc été invités à participer aux activités de consultation du service à titre de représentants de Chisasibi, et nous avons assisté à diverses réunions du conseil Chishaayiyuu (conseil des aînés). Nous avons alors présenté une ébauche de documentaires afin d'obtenir les commentaires des aînés, et collaboré avec le service pour apporter la touche finale au contenu du programme de guérison dans la nature.

Cette collaboration dans le domaine de la recherche a également permis d'obtenir du financement externe provenant de Santé Canada dans le but de mettre sur pied une équipe d'intervention multidisciplinaire à Chisasibi. Les processus de planification, ainsi que diverses autres activités culturelles pertinentes

menées à Chisasibi de 2010 à 2014 ont été rendues possibles grâce à du financement provenant du Fonds des initiatives communautaires du CCSSSBJ, qui a pris fin en 2014. Le Comité Miyupimaatisiin estimait néanmoins que les programmes développés au cours des cinq dernières années répondaient aux besoins de la communauté, et comblaient certaines des lacunes concernant la prestation de services liés à la santé et au bien-être. Nous avons donc présenté un projet d'équipe de bien-être mental à Santé Canada en septembre 2013. La proposition a été acceptée, et nous avons reçu en novembre la confirmation que Chisasibi recevrait une somme de 250 000 \$ au cours des trois prochaines années (2013-2016). La première tranche de ce financement a permis d'entreprendre la formation des travailleurs communautaires en toxicomanie en collaboration avec l'Institut Nechi (un organisme autochtone enseignant des méthodes d'intervention culturellement sécuritaires). Cela a également permis à la communauté de mettre sur pied une équipe administrative à plein temps, ce qui facilite grandement le travail du comité en plus de renforcer la collaboration institutionnelle.

Enfin, la Nation crie de Chisasibi élabore en ce moment une vision communautaire et des principes de santé et des services sociaux intégrés. Le but du modèle communautaire Nishiiyuu (modèle cri contemporain) est d'établir une structure institutionnelle, des pratiques normalisées et une programmation destinée à la guérison Eeyou. À court terme, les résultats attendus du projet

comprennent la réalisation d'un plan stratégique de santé (2014-2017) pour le Comité Miyupimaatsiium. Il est souhaité que ce processus ait des retombées pour l'ensemble de la nation puisque le CCSSBJ négocie un nouveau plan stratégique avec le ministère de la Santé et des Services sociaux du Québec. Ces négociations portent notamment sur le développement du programme Nishiiyu Miyupimaatsiium (auparavant les méthodes d'aide crie) qui doit être présenté au Ministère pour examen. Les récents développements sont très prometteurs, puisque la communauté de Chisasibi a été invitée à participer aux négociations.

LES DÉFIS EN MATIÈRE D'ÉTHIQUE

Nous avons été confrontés à certains défis en matière d'éthique de la recherche, car nous devons fonctionner à la fois dans le cadre institutionnel du CCSSBJ et celui de l'université. Tout d'abord, certains partenaires de recherche de la communauté considéraient les règles formelles d'éthique de l'université redondantes en plus de constituer un obstacle administratif aux activités locales, puisque nous en étions à la troisième année de notre collaboration. De ce point de vue, notre relation était déjà fondée sur la confiance et la réciprocité, et la signature d'une entente de recherche n'était pas nécessaire pour valider cet état de fait. Deuxièmement, puisque le programme dans la nature n'est pas offert de manière régulière, mais en fonction du calendrier de financement du CCSSBJ, il ne cadrerait pas bien avec le processus d'approbation éthique de l'université. Troisièmement,

une entente formelle de recherche a été transmise pour signature au service Nishiiyu Miyupimaatsiium, mais compte tenu de l'horaire très chargé du directeur, nous n'avons pas reçu ce document à temps pour le soumettre à l'université. Néanmoins, ces défis nous ont permis de réfléchir de manière continue aux enjeux éthiques de la recherche menée dans la communauté. Dans le cadre des entrevues menées avec les jeunes, nous avons réalisé que l'approche formelle de signature d'un formulaire de consentement avant la tenue des entrevues pouvait s'avérer intimidante, et que cela pouvait très bien se faire pendant ou même après l'entrevue.

Bien que cela semble contre-intuitif dans le cadre d'un processus éthique formel, dans notre cas, certains jeunes rencontrés avaient déjà vécu des expériences antérieures négatives avec les services sociaux concernant des procédures complexes de divulgation d'information, créant ainsi de l'insécurité relativement au partage d'expériences personnelles. En abordant d'abord les entretiens de manière plus informelle, nous avons pu établir après quelques jours un climat de confiance qui a permis aux jeunes de mieux comprendre et accepter le processus éthique formel encadrant la recherche à laquelle ils participaient. Nous avons ainsi pu respecter les exigences institutionnelles en matière d'éthique, tout en respectant les expériences et les besoins des participants. De plus, bien que les ententes de recherche soient essentielles pour clarifier la propriété du savoir, le consentement et les avantages, les communautés

peuvent toujours exercer un contrôle sur les recherches menées au sein de leur territoire grâce à une collaboration étroite avec les chercheurs avant et après la signature de ces ententes. En effet, les engagements éthiques ne prennent pas fin après la collecte de données, car ils constituent un élément fondamental de la recherche qui couvre également l'analyse des données et le processus de mobilisation des connaissances qui se déroulent après la fin des activités sur le terrain. Enfin, cette expérience nous a mieux préparés à négocier les contraintes administratives d'une manière qui respecte à la fois les individus participant à la recherche et les partenaires institutionnels.

« SI LA RECHERCHE NE VOUS A PAS CHANGÉ EN TANT QUE PERSONNE, ALORS VOUS N'AVEZ PAS FAIT LES CHOSES CORRECTEMENT »⁵

Pour la Nation crie, l'exercice de sa compétence sur la santé et le bien-être collectif de ses membres est une expression d'autonomie et de prise en charge. Cela répond à la vision d'une société crie où « les individus sont bien équilibrés psychologiquement, spirituellement, mentalement et physiquement », où « les familles vivent en harmonie et contribuent à la santé des communautés » et où « les communautés sont solidaires, responsables et ont l'obligation de rendre des comptes » (CCSSBJ, 2004: 8). L'intégration des valeurs et des pratiques crie dans la prestation de services oblige à regarder au-delà du modèle médical occidental afin d'ancrer les programmes dans les pratiques crie de guérison et de prestation de soins.

5. Wilson, 2008: 135.

Nos expériences ont montré que la réussite de la mise en œuvre repose sur de multiples facteurs. Tout d'abord, un dialogue inclusif et respectueux entre les membres de la communauté, les fournisseurs de services et les gestionnaires est essentiel, car il permet de créer les conditions appropriées à l'établissement d'une vision collective des soins et du bien-être. Deuxièmement, les institutions de médiation, comme les comités Miyupimaatsiun, permettent de s'assurer que les besoins et les visions du monde de la communauté sont pris en considération lors de l'élaboration des politiques et des programmes en matière de santé et de bien-être. Troisièmement, la réussite des initiatives locales dépend à la fois de leur intégration dans les institutions régionales et de leur prise en compte dans les arrangements financiers et dans le contexte politique plus global. Quatrièmement, même si l'institutionnalisation des pratiques de guérison autochtone demeure un sujet de débat au sein des nations autochtones, une approche structurée comprenant des protocoles éthiques et culturels validés est essentielle afin de bâtir la confiance envers la pratique de guérison et pour renforcer les relations individuelles entre les membres de la communauté et les guérisseurs.

Enfin, pour réussir, les initiatives locales ont besoin d'un groupe de personnes dévouées possédant des compétences et des connaissances particulières permettant de faciliter la tenue d'un dialogue équitable, d'amorcer une réflexion collective, et de maintenir une communication transparente et respectueuse. Le rôle de la recherche et des partenariats entre les communautés et les universités dans ce type de processus est un élément clé de mobilisation des connaissances au niveau local et national. En effet, les partenariats de recherche communautaire peuvent uniquement se construire au fil du temps et au moyen d'un dialogue ouvert et réfléchi se déroulant autour d'une table de cuisine, dans des salles communautaires, ou lors de déplacements dans des communautés éloignées. Du point de vue du chercheur, le partage de l'autorité sur le processus de recherche peut parfois s'avérer intimidant, car inévitablement ce type de relation étroite peut ouvrir la porte à de nombreuses tensions existant dans la communauté. Il n'est pas facile de trouver des partenaires de recherche communautaires dévoués et d'arrimer le processus de recherche aux arrangements institutionnels existants au sein de la communauté. Et cela s'avère même impossible

dans certains cas. De plus, un véritable partenariat ne peut se limiter à la signature de formulaires de consentement et d'ententes de recherche communautaire.

CONCLUSION

Idéalement, l'exécution de recherches avec des communautés autochtones nécessite l'élaboration conjointe des objectifs globaux de la recherche avant d'entreprendre l'activité de recherche proprement dite sur le terrain. Cela comprend la négociation du rôle du chercheur en fonction des besoins de la communauté et non des possibles objectifs initiaux de la recherche. Cela signifie également que la méthodologie doit demeurer souple et inclusive, ouverte et réceptive aux changements inévitables qui se produiront pendant le processus de recherche. Le chercheur et les partenaires de recherche doivent être prêts à faire face à une courbe d'apprentissage parfois abrupte tant du point de vue théorique que pratique. Dans le présent cas, la chercheuse avait une connaissance très limitée de la théorie et de la pratique concernant la sécurité culturelle, mais sous la direction de Larry, qui est à la fois un chef de la danse du Soleil et un professionnel dans le domaine des dépendances au sein de la communauté, la courbe d'apprentissage a été bien maîtrisée. De plus, la compréhension mutuelle des concepts de soins et de bien-être s'acquière uniquement en passant de longs moments dans la nature et dans la communauté, en participant à des activités quotidiennes, en partageant des histoires personnelles et des moments en famille



au cours desquels il est possible d'effectuer des apprentissages expérientiels et de bâtir des relations étroites avec les membres de la communauté. À l'inverse, les politiques institutionnelles d'éthique peuvent parfois sembler redondantes et paternalistes du point de vue de la communauté, comme cela s'est passé pour nous, mais rétrospectivement, cela nous a obligés à prendre le temps de réfléchir aux transformations et aux résultats possibles du projet de recherche pour le bénéfice de la communauté. En effet, cette expérience nous a permis de maintenir un dialogue introspectif constant qui a ultimement façonné non seulement les connaissances acquises, mais la prise de conscience des transformations vécues en tant qu'individus participant à une recherche collaborative.

Les processus de guérison autochtone ne sont ni monolithiques ni statiques, mais une expression contemporaine des systèmes de connaissances et de valeurs reflétant la riche diversité culturelle des communautés des Premières nations, métis et inuites du Canada (ONSA, 2008). Le processus de guérison autochtone englobe diverses croyances et pratiques qui ne sont pas uniformément reconnues ou utilisées dans l'ensemble du pays. En effet, chaque praticien utilise les méthodes de traitement qui correspondent le mieux aux besoins de son client (remèdes à base de plantes, sueries, cérémonies, etc.), et fonctionne dans un domaine spécialisé de pratique (spiritualiste, sage femme, guérisseur, femme ou homme médecine, herboriste). Ces pratiques sont néanmoins interrelées, puisque chaque praticien peut

posséder un vaste éventail de connaissances spécialisées, tout en reflétant des conceptions particulières de l'identité, du milieu de vie et de la santé (Martin-Hill, 2003; ONSA, 2008).

Non seulement le concept de guérison est-il diversifié et multiple, mais le rôle et les caractéristiques des praticiens autochtones soulèvent également des questions d'authenticité, d'autorité, d'exploitation et d'appropriation (Martin-Hill, 2003; ONSA, 2008). Ces réalités contemporaines peuvent remettre en cause les principes et les valeurs culturelles selon l'évolution des besoins et des circonstances des utilisateurs de services. Ainsi, la participation de la communauté dans le développement et la mise en œuvre des mécanismes de guérison autochtone est essentielle non seulement pour assurer une prestation de services adaptés à la culture, mais aussi, et surtout, afin d'élaborer une conception collective des soins et du bien-être en accord avec les connaissances et les visions du monde de la communauté. Puisque les communautés autochtones et leur clientèle sont hétérogènes, les membres des commu-

nautés locales ont besoin de conditions appropriées pour mener cette négociation.

Nos expériences montrent que le respect, la réciprocité et la responsabilité sont les principaux déterminants d'un dialogue équitable s'inscrivant dans le processus plus vaste de décolonisation et d'autodétermination. Nous espérons aussi que les récits personnels que nous avons partagés ont montré à quel point l'autonomie et le bien-être sont intimement liés, et de quelle manière la guérison agit en tant que force de décolonisation. En substance, elles reflètent l'organisation politique au sein de laquelle les incertitudes, les conflits, les appréhensions et les compromis sont constamment renégociés dans les communautés autochtones. Elles ont également validé l'approche s'appliquant à la recherche menée avec et pour les communautés, et s'appuyant sur la force tirée de la célébration des actes quotidiens de résistance. Enfin, elles honorent les relations tissées avec la communauté qui sont reconnues à titre de projet universitaire et politique valable.

GLOSSAIRE

Miyupimaatisiun	Le bien vivre / Vivre en état de bien-être
Eeyou	Personne crie/être humain
Eeyou Istchee	Territoire des Cris
Nishiiyuu	Futures générations de Cris



BIBLIOGRAPHIE

- ADELSON, N. 2000. *'Being Alive Well': Health and Politics of Cree Well-Being*. Toronto: University of Toronto Press.
- ASSOCIATION DES FEMMES AUTOCHTONES DU CANADA (AFAC). 2007. *Social Determinants of Health and Canada's Aboriginal Women*. Consulté le 7 avril 2014 sur le site http://www.nwac.ca/files/reports/NWAC_WHO-CSDH_Submission2007-06-04.pdf
- BALL, J. 2009. *Cultural safety in health care for Aboriginal Peoples*. Presentation to the British Columbia Public Health Services Authority and Vancouver Coastal Health Authority. Fall, Vancouver. Consulté le 7 avril 2014 sur le site <http://www.ecdip.org/culturalsafety>
- COMITÉ MIYUPIMAATISIUN CHISASIBI (CMC). 2010. *Chisasibi Symposium on Health and Social Issues*, Final Report.
- COMITÉ MIYUPIMAATISIUN CHISASIBI (CMC). 2012. *Roundtable on Eeyou Healing*, Final Report, 7 au 9 février 2012.
- CONSEIL CRI DE LA SANTÉ ET DES SERVICES SOCIAUX DE LA BAIE-JAMES (CCSSBJ). 2004. *Strategic Regional Plan to Improve Health and Social Services: Miyupimaatisiun Building a Strong and Healthy Cree Nation*. Consulté le 7 avril 2014, sur le site <http://www.creehealth.org/sites/default/files/CBHSSJB%20Strategic%20Regional%20Plan%202004-2014.pdf>
- NATION CRIE DE CHISASIBI (NCC). 2009. BY-LAW NO. 2009-001 Respecting the Establishment of the Miyupimaatisiun Committee, a Committee on Health and Social Issues.
- CZYZEWSKI, K. 2011. Colonialism as a Broader Social Determinant of Health. *The International Indigenous Policy Journal*, 2(1). Consulté le 20 janvier 2012 sur le site <http://ir.lib.uwo.ca/iipj/vol2/iss1/5>
- GOUVERNEMENT DU QUÉBEC. 2012. *Loi sur les services de santé et les services sociaux pour les autochtones cris*. Consultée le 5 mai 2012, sur le site http://www2.publicationsduquebec.gouv.qc.ca/dynamic-search/telecharge.php?type=2&file=/S_5/S5_A.html
- SANTÉ CANADA. 2009. Profil statistique de la santé des Premières nations au Canada : Déterminants de la santé, de 1999 à 2003. Pub SC : 3555, Cat: H34-193/1-2008E-PDF. Consulté le 10 avril 2014 sur le site : <http://www.hc-sc.gc.ca/fniah-spnia/pubs/aborig-autoch/2009-stats-profil/index-eng.php#culture>
- COMITÉ CONSULTATIF POUR L'ENVIRONNEMENT DE LA BAIE JAMES. 2011. *Territoire d'application du régime de protection de l'environnement et du milieu social*. Consulté le 10 mai 2012, sur le site <http://www.ccebj-jbace.ca/francais/comite/territoire.html>
- MARTIN-HILL, D. 2003. *Traditional Medicine in Contemporary Contexts: Protecting and Respecting Indigenous Knowledge and Medicine*. Ottawa: Organisation nationale de la santé autochtone. Consulté le 20 janvier 2012 sur le site http://www.naho.ca/documents/naho/english/pdf/research_tradition.pdf
- ORGANISATION NATIONALE DE LA SANTÉ AUTOCHTONE (ONSA). 2008. *An Overview Of Traditional Knowledge And Medicine And Public Health In Canada*. Consulté le 20 janvier 2012 sur le site <http://www.naho.ca/documents/naho/publications/tkOverviewPublicHealth.pdf>
- CENTRE DE COLLABORATION NATIONALE DE LA SANTÉ AUTOCHTONE (CCNSA). 2011. *Looking for Aboriginal Health in Legislation and Policies, 1970 to 2008. The Policy Synthesis Project*. Consulté le 17 septembre 2014 sur le site <http://www.nccah-ccnsa.ca/en/publications.aspx?sortcode=2.8.10&publication=28>
- READING, C.L. & F.WIEN. 2009. *Health Inequalities and Social Determinants of Health of Aboriginal Peoples' Health*. National Collaboration Centre for Aboriginal Health. Consulté le 20 janvier 2012 sur le site http://www.nccah-ccnsa.ca/docs/social%20determinates/nccah-loppie-wien_report.pdf
- ROBBINS, J. A. & DEWAR, J. 2011. Traditional Indigenous Approaches to Healing and the modern welfare of Traditional Knowledge, Spirituality and Lands: A critical reflection on practices and policies taken from the Canadian Indigenous Example. *The International Indigenous Policy Journal*, 2(4). Consulté le 20 janvier 2012 sur le site <http://ir.lib.uwo.ca/iipj/vol2/iss4/2>
- STATISTIQUE CANADA. 2012. *Profil du recensement*. Recensement de 2011. Statistique Canada Catalogue No. 98-316-XWE. Ottawa. Publié le 29 mai 2012. Consulté le 10 mai 2012 sur le site <http://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2011/dp-pd/prof/index.cfm?Lang=F>
- TORRIE J., BOBET E., KISHCHUK N. & A. WEBSTER. 2005. *The Evolution of Health Status and Health Determinants in the Cree Region (Eeyou Istchee): Eastmain-1-A Powerhouse and Rupert Diversion Sectoral Report*. Volume II: Detailed Analysis. Chisasibi: Cree Board of Health and Social Services of James Bay. Consulté le 12 mars 2012 sur le site http://www.gcc.ca/pdf/QUE00000_0012.pdf
- WILSON, S. 2008. *Research is Ceremony: Indigenous Research Methods*. Winnipeg: Fernwood Publishers.
- WALDRAM, J.B. (Ed.). 2008. *Aboriginal Healing in Canada: Studies in Therapeutic Meaning and Practice*. Ottawa: National Network for Aboriginal Mental Health Research and Aboriginal Healing Foundation. Consulté le 20 janvier 2012 sur le site <http://www.ahf.ca/downloads/aboriginal-healing-in-canada.pdf>

PROJETS DE CINÉMA COMMUNAUTAIRE ET RECHERCHE TERRITORIALE : MISE AU POINT DE NOUVELLES MÉTHODES DE RECHERCHE SELON LE POINT DE VUE DES MAPUCHES

JUAN RAIN,
ROBERTO CONTRERAS,
FRESIA PAINEFIL,
GERARDO BERROCAL,
ARIELLA ORBACH,
THORA HERRMANN ET
MANON BARBEAU

Les chercheurs autochtones des quatre coins du monde utilisent de plus en plus les méthodes et la méthodologie de recherche pour décoloniser la recherche sur l'histoire, les réalités et la vision du monde des Autochtones. Nous souhaitons contribuer à cette discussion en partageant une initiative de recherche émergente dirigée par les communautés mapuches du territoire traditionnel du lac Budi, au Chili, en collaboration avec une équipe canadienne.

La nation mapuche (« peuple de la terre ») fait partie des premiers peuples qui ont formé ce que sont devenus aujourd'hui le Chili et l'Argentine. Le territoire ancestral mapuche, Wallmapu, s'étendait de la côte du Pacifique à la côte de l'Atlantique dans le centre et le sud de ces deux pays. Au

Chili, après des siècles de résistance contre les envahisseurs espagnols, les Mapuches ont été conquis par l'armée de l'État du Chili, nouvellement indépendant, au cours d'une campagne violente appelée Pacification de l'Araucanie qui a duré de 1861 à 1883. À la suite de cette conquête, la société mapuche a été arrachée de ses relations traditionnelles avec la terre, tandis que les familles ont été forcées d'emménager

dans des *reducciones* (réserves), ce qui a fait passer le territoire mapuche de 10 millions d'hectares à 500 000 hectares. De nos jours, dans le cadre du processus d'évolution et pour résister au colonialisme, les Mapuches réclament leurs méthodes traditionnelles d'organisation et de relation avec leur territoire autochtone.

Cet article est l'écho de la voix de quatre membres de l'équipe de recherche mapuche et de trois membres de l'équipe canadienne. Il est écrit en collaboration pour refléter notre processus de réflexion et réaffirmer le rôle central que les connaissances, l'expertise et l'analyse des Autochtones devraient avoir dans un contexte de partenariat de recherche axé sur le respect et l'éthique.

Roberto Contreras : L'autre autochtone fait l'objet de travaux de recherche depuis longtemps. La société dominante a toujours été fascinée par la vision du monde et le mode de vie distincts des Autochtones. Ces cultures ont toujours été observées depuis un point de vue occidental, un regard souvent capable de saisir uniquement une fraction des connaissances des Autochtones et qui a souvent tendance à déformer la réalité



des peuples autochtones ou à en faire des reproductions rudimentaires (des peuples dont la culture remonte à avant la création des nations États et qui résistent toujours à la disparition dans la « civilisation » et la « mondialisation » en raison de leur tendance à normaliser les critères et les modèles pour vivre une bonne vie).

Comment peuvent-ils comprendre notre façon de voir le monde, ceux qui n'ont jamais été témoins de la façon dont la terre exprime sa tristesse, qui n'ont jamais écouté le chant triste des oiseaux ou la mort lente de la forêt indigène? L'envahisseur a foncé de plein fouet sur mon peuple, et nous avons retiré notre attaque verte.

– Témoignage oral d'une Mapuche, 1998

Ce modèle a été appliqué aux premiers peuples des quatre coins du monde, notamment aux Mapuches, qui ont survécu à 450 ans de résistance, d'abord contre la Couronne espagnole, puis contre l'État chilien. Le regard unilatéral des universitaires occidentaux n'a pas contribué à notre bien-être : il a endommagé notre vision du monde. Bon nombre de publications ont décrit les Mapuches comme des païens ou des êtres manquant de spiritualité. Ces conclusions ont préparé le terrain pour une évangélisation forcée et une perte de connaissances, de la culture et de la langue.

Pour résister à ce processus idéologique, au cours des deux dernières décennies, nous avons commencé à réécrire l'his-

toire des Mapuches selon notre perspective. Une nouvelle génération d'historiens mapuches a lancé ce processus de recherche historique fondé sur nos propres sources de connaissances : les survivants du « génocide » de notre peuple, ou ce que l'État chilien appelle la Pacification de l'Araucanie. Cette nouvelle façon d'envisager notre histoire passe par de nouveaux modèles de relation à l'information et de structure de l'information des modèles qui correspondent davantage à notre éthique et à nos valeurs, qui donnent du pouvoir à nos autorités politiques et culturelles, à nos aînés qui possèdent toujours une connaissance empirique de notre territoire, à l'honneur auquel ils ont droit; des modèles qui respectent le rythme de ces titulaires de connaissances, la nature orale de leurs histoires et, par-dessus tout, leur conception du monde.

RECRÉER LES CONNAISSANCES ET RECONSTRUIRE LE TERRITOIRE : APPROCHE MAPUCHE POUR LA COMMUNICATION AUDIO- VISUELLE ET LA RECHERCHE

Juan Rain : Le Budi *aylla rewe* est l'un des territoires qui forme l'espace territorial des Mapuches lafkenches, ou « peuple qui co-habite avec l'océan ». Le territoire Budi est délimité par la rivière Traitraico (impériale) au nord, et par la rivière Toltén au sud. Un *rewe* est un espace territorial possédant ses propres autorités politiques et religieuses. On l'appelle aussi *lofmapu* ou communauté dont l'espace est défini par des barrières naturelles et selon la manière

dont l'espace est utilisé par ses habitants humains. Le *lofmapu* est, quant à lui, composé des *lofche* ou familles distinctes qui habitent à l'intérieur de ses frontières. L'*aylla rewe* est la structure politique d'un espace territorial composé de neuf – « aylla » – *rewe*. Cette structure permet aux neuf *lof* ou *rewe* d'un espace territorial donné de se développer selon un même cheminement, tissés par les liens familiaux et des caractéristiques communes en matière de spiritualité, d'organisation et de communication.

L'assujettissement du peuple mapuche par les États chilien et argentin a entraîné une fracture sociale, politique et culturelle par rapport à cette façon d'organiser l'espace, par l'imposition d'une nouvelle manière d'administrer le territoire mapuche. À ce jour, la méthode des Mapuches pour comprendre et organiser le territoire n'est pas reconnue et est même carrément rejetée. Pour cette raison, nous réclamons cet espace territorial et c'est ici que nous concentrerons notre travail pour restructurer le tissu social, politique, culturel et spirituel de ce territoire.

Nous sommes d'avis que cette restructuration doit tirer ses origines des principes et des perspectives des Mapuches quant aux connaissances. Les ancêtres des Mapuches comprenaient la vie et l'espace à partir de leur propre vision du monde, qui émerge du *kimvn* et du *rakizum* (connaissance et sagesse mapuche). Pour cette raison, nous apprécions les outils fournis par notre connaissance : la langue mapuche et ses protocoles, comme la *ruka* (maison ou

espace de vie traditionnel), qui nous invite à nous rassembler et à partager nos expériences et nos connaissances par l'entremise de *ngvlam* (conseils) et de *nvtram* (histoires); ainsi que nos propres structures politiques et le rôle des aînés et des autorités¹ dans la transmission des connaissances et l'exercice de notre justice, ou le processus de résolution de problèmes, de définition des besoins, de rétablissement de l'ordre et de consolidation de l'espace et de l'organisation par la conversation et le dialogue, *ngvlam* et *nvtram*, pour atteindre le consensus.

De nombreux moyens sont utilisés pour transmettre les connaissances mapuches. L'oralité est au centre du partage des connaissances par l'entremise des histoires des aînés, des conseils donnés aux enfants au cours de leur éducation et des *tragun* (rassemblements), qui sont des événements politiques au cours desquels les autorités mapuches parviennent à des ententes par la parole. Nous sommes d'avis que, de nos jours, il est nécessaire d'établir des stratégies pour intégrer les nouveaux outils et les nouvelles technologies de communication (audiovisuelle, radio et écrite) qui nous permettront de développer une méthode de communication intégrant les codes de notre oralité et reflétant la vision du monde des Mapuches. Ainsi, nous espérons pratiquer une méthode de communication typiquement mapuche, exercer notre droit de contrôle territorial par la communication et créer nos propres médias.

En 2003, nous avons lancé un processus de formation qui intègre les nouvelles technologies et crée des équipes de communicateurs qui accompagnent ces processus territoriaux. La formation repose sur la méthode mapuche utilisée pour communiquer et partager les connaissances, ce qui suppose la participation des *lofche* : les familles d'une communauté et, en particulier, les aînés, qui possèdent les connaissances. Cela s'inscrit dans la lignée de la méthode de formation, d'éducation et de transmission des connaissances des Mapuches.

L'École de cinéma et de communication mapuche

est l'un des exercices de formation et d'autoformation qui reflète ce processus. Cette « école » regroupe deux grands champs d'activité : le cinéma mapuche et la communication mapuche. Ici, nous nous intéressons au cinéma mapuche, qui comprend un atelier annuel de création cinématographique organisé en collaboration avec des organismes mapuches et canadiens². Lancé en 2011, cet atelier offre aux jeunes communicateurs de notre territoire les connaissances techniques nécessaires pour créer de courts-métrages numériques. Les jeunes apprennent à apprivoiser les technologies et les techniques audiovisuelles comme outil de recherche sociale et culturelle. Pendant le processus de production d'un mois, ils créent un court-métrage qui s'intéresse à des sujets d'importance pour le territoire. Les jeunes doivent rédiger le scénario, faire les entrevues ainsi que gérer le

tournage, la prise de son et le montage. Ce processus est supervisé par un cinéaste mapuche qui s'assure de l'appropriation culturelle de l'outil audiovisuel et par un cinéaste envoyé par l'organisme québécois, Wapikoni mobile. Le formateur agit à titre de guide et de technicien, ce qui permet aux jeunes d'apprendre par l'action. L'équipe sur le terrain comprend aussi deux coordonnateurs locaux qui s'assurent de la participation et du soutien des autorités et des *lofche* ainsi que deux coordonnateurs logistiques (un de la communauté et un Canadien).

La production audiovisuelle s'effectue collectivement, en réponse à la méthode mapuche de traitement des connaissances. Les jeunes travaillent en groupes, parfois assez grands (dix personnes), prennent des décisions par consensus et partagent les rôles de réalisateur, de cameraman, de preneur de son, d'intervieweur, de monteur, etc. Au terme du mois de travail, chaque équipe présente son court-métrage à la communauté à l'occasion d'un grand événement. Depuis 2011, 26 jeunes du territoire, âgés de 9 à 23 ans, y ont participé. Ces cinéastes chercheurs ont créé six courts-métrages portant sur des sujets aussi variés que la médecine mapuche, la colonisation idéologique, l'identité des adolescents et la récupération du territoire³.

Les techniques cinématographiques sont intégrées à la manière des Mapuches de concevoir la communication;

1. Le concept mapuche d'autorités traditionnelles ou d'autorités ancestrales repose sur les personnes ayant des responsabilités politiques, culturelles et spirituelles et qui sont vus comme des guides ou des experts de leur domaine. Par exemple, un *logko* (chef) est un guide politique, un *machi* (guérisseur) est un expert en santé et en médecine.
2. Les organismes mapuches sont : Lafken Ñy Zugvn, le *lof* Malalhue Chanko et Llaguepulli, et Adkimvn; les organismes canadiens sont Wapikoni mobile et Strategic Video Initiative, tous deux de Montréal.
3. Voici le titre des courts-métrages créés par les adolescents du Budi alla rewe : Kimeltuwn Mapuche Ñymican (2011); ¡Inciñ Getuai Tañi Mapu! (2012); Nutuallin Tañi Mapuche Ñen (2012); Petu Weicalejiñ Mojeleal ta Inciñ ka Tañi Mapu (2013); Ixofil Lawen (2013); et Fei Lagenmi Ixofil Mogen (2014). Vous pouvez les visionner sur Youtube, à l'adresse [youtube.com/user/escuelacinemapuche](https://www.youtube.com/user/escuelacinemapuche).

le processus de formation passe par des occasions de création pour susciter la réflexion chez nos adolescents tout au long de l'année en utilisant nos propres espaces, comme la ruka et les lieux sacrés. Ces réflexions sont ensuite intégrées dans les produits audiovisuels. Par conséquent, c'est la méthode de communication des Mapuches qui constitue la fondation et les ingrédients nécessaires à l'élaboration de contenu audiovisuel. Par l'entremise de cet exercice, nous désirons intégrer de nouveaux outils technologiques pour créer une méthode typiquement mapuche de création de films et d'autre contenu audiovisuel.

Ariella Orbach : Notre texte est accompagné de deux courts-métrages créés par des adolescents mapuches. Dans *Kimeltuwn Mapuche Ñymican* (« Enseignement du tissage mapuche »), une aînée réfléchit sur la manière dont le tissage, art pratiqué par de nombreuses femmes mapuches, la lie à la terre et aux générations de Mapuches à venir. À la fois documentaire et fiction, ce film montre combien de membres de la communauté se sont rassemblés pour recréer le processus de tissage de manière créative. *Ixofil Lawen* (« Tout est médecine ») constitue un bon exemple de l'utilisation des codes et des protocoles de communication des Mapuches dans la création de films. On y présente une conversation (*nvtram*) entre un guérisseur, un aîné et un chef qui discutent de l'importance de la médecine traditionnelle pour maintenir un équilibre social et écologique. Ces films représentent des exemples concrets de la manière dont la production audiovi-

suelle peut maintenir les protocoles de partage des connaissances et permettent de reconnaître les aînés et les autorités culturelles à titre de communicateurs. Ces films constituent des produits de recherche qui reflètent tant la curiosité des jeunes cinéastes quant à leur culture et à leur histoire que les priorités de la communauté en matière de partage des connaissances. Cet engagement créatif de la jeune génération s'inscrit dans un vaste contexte de recherche actuellement en cours sur le territoire.

Gerardo Berrocal : Une méthodologie de recherche est en cours d'élaboration dans le *Budi aylla rewe*. Elle a pour objectif principal de recueillir des connaissances traditionnelles et des souvenirs historiques de l'ancien territoire à l'aide de technologies d'information et des communications (TIC). Ces outils nous permettent de créer des produits de recherche écrite, visuelle et audiovisuelle qui contribuent concrètement aux processus locaux⁴.

Les travaux de recherche sont effectués en conjonction avec le processus de production audiovisuelle. Tandis que nous recueillons les connaissances et les réflexions liées au territoire, nous enregistrons ce processus à l'aide d'outils technologiques. Au terme de cette étape, nous pourrions commencer à analyser, à catégoriser et à structurer l'information obtenue grâce au processus de postproduction (montage). Ces travaux se terminent par la création de produits de recherche pratiques qui permettent de diffuser les résultats au moyen de projections publiques.

Le processus de production diffère de la recherche ou des produits audiovisuels conventionnels (voilà pourquoi nous parlons de notre propre méthodologie), et il est effectué selon nos méthodes de communication. Par exemple, nous n'effectuons pas d'entrevues d'information (comme dans le journalisme) ou d'entrevues semi-structurées et nous ne citons pas de « sources » (comme en anthropologie ou en sociologie). Nous cherchons plutôt à obtenir des histoires ou des récits basés sur le *nvtramkawvn* (la conversation) ou le *ngvlamtuwvn* (le partage des connaissances). Pour cette raison, nous avons intégré les concepts de *nvtramkawvn dungun* (histoire sous forme de conversation) et de *ngvlamtuwvn dungun* (histoire de partage de connaissances) à notre méthodologie de recherche. Nous avons choisi de faire cela, car l'oralité est une caractéristique essentielle de la communication mapuche, tout comme la langue mapuche (Mapuzungun), à l'aide de laquelle ces histoires sont généralement partagées.

Le contenu de ces histoires constitue un autre élément important de ces histoires, qui ne peut être obtenu selon un modèle ou un scénario d'entrevue pré-défini ou en dirigeant les questions vers un sujet particulier. Une histoire est partagée selon la vision et les priorités de la personne qui la partage. On tient donc pour acquis que la personne qui raconte cette histoire possède les connaissances sur le sujet à l'étude; par conséquent, c'est cette personne qui possède l'autorité lorsqu'elle partage l'information ou les connaissances.

4. Les travaux de recherche en cours (2012-2014) sont effectués sur le terrain par une équipe de chercheurs mapuches du lof Malalhue Chanko et de Llaguepulli et du groupe de communication Adkimvn, avec la collaboration et le soutien de l'équipe canadienne, des chercheurs Thora Hermann (Université de Montréal) et Ariella Orbach.

Comme nous l'avons mentionné déjà, nous ne cherchons pas à incorporer les normes habituelles de production audiovisuelle dans nos documentaires. Nous sommes davantage en quête d'images qui reflètent la vie quotidienne des Mapuches dans le *lofet*, ainsi, nous désirons mettre l'accent sur le contenu au détriment devant la langue cinématographique ou l'esthétique du produit final.

Notre processus de recherche actuel passe par la production de plusieurs produits : une carte socioculturelle qui représente la manière de concevoir l'ancien territoire dans les connaissances mapuches traditionnelles; un documentaire qui compile les histoires sur le territoire, son importance et son utilisation; un document visuel qui résume les conclusions des recherches; et un rapport contenant de l'information historique sur le territoire provenant des « archives officielles ».

Les connaissances transmises dans ces histoires, dans le Budi *aylla rewe*, portent sur l'importance et l'utilisation ancestrale du territoire. Par l'entremise de ces histoires, nous avons obtenu de l'information sur le nom d'origine de chaque espace territorial (toponymes) et sur les raisons pour lesquelles ces noms ont été choisis. Nous en avons aussi appris au sujet de l'utilisation pratique, culturelle et spirituelle de ces espaces territoriaux, comme un *eltn* (cimetière mapuche) sur lequel l'Église catholique a construit ses édifices paroissiaux après la « Pacification de l'Araucani ».

Les images enregistrées reflètent des situations de la vie quotidienne qui marquent la vie des communautés du Budi *aylla rewe*. L'entourage, les éléments de la nature ou du paysage, les cérémonies, les activités culturelles, les activités familiales, les travaux agricoles, la lutte pour les droits territoriaux et collectifs, les conversations et, bien sûr, la manière unique qu'ont les Mapuches de voir le monde et de comprendre leur existence sur terre. Ce sont autant d'éléments qui émergent du processus de recherche et de production (communication).

Voilà comment nous comptons appuyer de manière pratique et concrète le processus politique du peuple mapuche par la communication : en collaborant dans un contexte qui inverse la colonisation et reconstruit le territoire, en récupérant les structures organisationnelles, en remettant à l'avant-scène la culture et la spiritualité et, par conséquent, en renforçant l'autonomie et l'autodétermination des Mapuches.

Juan : Il est important de noter que, malgré la négation et l'assujettissement du peuple mapuche par l'État chilien, notre culture demeure vivante, tout comme notre structure politique, le *rewe* et le *aylla rewe*. Voilà pourquoi nous estimons nécessaire de réfléchir à notre vision du monde et à l'importance que revêt le territoire pour nous, avec ses espaces, son organisation et ses autorités, ainsi qu'à l'importance de notre langue. Grâce à la recherche, nous espérons apprendre de ceux qui ont des connaissances sur l'ancien territoire : les aînés. Ce sont eux qui déterminent comment on met au point un processus de

recherche. Ils définissent les priorités et les sujets importants à discuter et à explorer grâce au *ngvlamtuwun* (conversations et histoires). Grâce à la participation du *lofche*, dans la *ruka*, autour du feu, les aînés et les autorités partagent des connaissances qui définissent le contenu de la recherche et la forme que le message prendra. Ce contexte nous permet de mettre en valeur notre façon de communiquer.

Nous sommes très intéressés à la manière dont nous pouvons recueillir, structurer, documenter et publier les connaissances selon un point de vue mapuche et, par conséquent, valider nos autorités traditionnelles et leurs protocoles. En même temps, il est capital que les connaissances obtenues par les recherches soient diffusées dans une forme que nous comprenons, le mapuche, et que nous ayons un sentiment d'appartenance relativement à la manière dont l'information est partagée. Le documentaire est un genre cinématographique qui nous permet de conserver la manière dont les aînés et les autorités transmettent les connaissances par la parole et partagent des expériences vécues. Voilà pourquoi nous mettons l'accent sur un processus de création de films qui repose sur un protocole mapuche : d'abord, nous ciblons les personnes capables de parler de leurs connaissances; puis, ils choisissent les sujets qu'ils aborderont, supervisent le processus de recherche et valident chaque décision. C'est la personne qui transmet ses connaissances qui, à l'aide de la *ruka*, choisit et prépare l'espace où le partage de ses connaissances aura lieu, grâce au *ngvlam* et au *nvtram*. Ces

connaissances sont ensuite confiées à une équipe de recherche ayant pour rôle technique de les compiler et de les documenter.

Ce processus de production représente le cadre qui définit les travaux de recherche effectués par les jeunes cinéastes chercheurs de la Mapuche School of Filmmaking and Communication (grâce à l'atelier de production cinématographique) et par l'équipe de recherche responsable du processus de recherche territoriale.



PRINCIPES ET PROTOCOLES DE RECHERCHE SELON L'ÉTHIQUE MAPUCHE

Roberto : La contribution provenant du processus de recherche audiovisuelle en cours dans le territoire de Lake Budi est particulièrement importante, car ce sont ces technologies qui nous ont permis de structurer et d'organiser les connaissances mapuches directement à la source. Les chercheurs sont des membres de la communauté et ont reçu la permission des autorités traditionnelles et du territoire pour effectuer leurs activités. Ce contexte a permis la création d'archives audiovisuelles diversifiées, dont deux sont abordées dans la présente trousse d'outils et illustrent les principes de la recherche éthique d'un point de vue autochtone.

La permission d'effectuer le travail a été accordée aux chercheurs de la communauté, car cette dernière a validé la nouvelle manière d'effectuer de la recherche : la recherche-action, conçue en fonction de la culture mapuche et reposant sur les principes éthiques suivants.

Notion temporelle et spatiale : La recherche doit être effectuée selon certains protocoles temporels et spatiaux particuliers. Avant d'interviewer un représentant des autorités mapuches, les titulaires des connaissances (*kimce*) ou un autre membre de la communauté, les chercheurs doivent lui rendre visite le matin (au lever du soleil), tandis que l'énergie de la nature est à son sommet.

Les chercheurs doivent également suivre le *pentukun*, ou la procédure d'accueil formel exigée selon le protocole mapuche. Cette procédure passe par la vérification du bien-être, de l'échelle personnelle à l'échelle communautaire (santé personnelle, de la famille, de la communauté). Tous ces éléments sont effectués dans la langue mapuche, le Mapuzungun. L'objectif de cette première visite consiste à informer la personne des raisons qui justifient le travail de recherche et à demander les autorisations d'effectuer le travail. Si ces travaux sont autorisés, une date d'entrevue est fixée.

Lorsque c'est possible, ce processus doit se dérouler dans une *ruka* ou une maison mapuche construite selon les critères culturels des Mapuches, sa porte faisant face au soleil levant (*puel mapu* ou est).

Collaboration et réciprocité : Dans notre modèle de recherche, la collaboration se traduit par le concept de recherche-action. La majeure partie des sujets de recherche actuels ou potentiels fait partie d'un ensemble de connaissances empiriques transmises de génération en génération. L'apprentissage d'une autre personne est un processus qui contribue à renouveler et à reproduire les connaissances et est essentiel au développement des générations à venir. L'introduction d'une activité de recherche dans ces interactions d'apprentissage doit être effectuée dans un contexte de respect et d'attachement affectif aux travaux faisant l'objet de recherches. Dans le cas contraire, les

chercheurs risquent non seulement d'interrompre le processus technique des travaux, mais aussi les rituels spirituels qui ont lieu lorsqu'un Mapuche a besoin de matières se trouvant dans la nature, processus qui exige des cérémonies particulières pour demander la permission d'extraire et d'utiliser ces matières.

La collaboration des chercheurs aux travaux de recherche est illustrée dans le court documentaire *Kimeltuwn Mapuche Ñymican*. Pour la production de ce film, les jeunes cinéastes chercheurs ont participé aux travaux qu'ils ont documentés, travaillant avec le papay (aîné) pour recréer l'art traditionnel du tissage. Ce type d'interaction rend la recherche moins intrusive que le modèle occidental, selon lequel le chercheur est un observateur passif qui n'aide pas. Lorsqu'une personne n'aide pas, elle risque de déranger ou de perturber les gestes posés.

La recherche ne se limite pas à l'obtention d'images ou d'histoires! Dans le monde autochtone, la recherche va au-delà du concret : il est nécessaire de comprendre tant l'aspect spirituel qu'empirique. Cela permet d'articuler et de valider une façon de vivre et de penser qui correspond aux paramètres culturels.

Respect des aînés : Cet élément est partagé par tous les premiers peuples du monde. Dans le contexte des Mapuches, le respect des aînés à titre de source de connaissances ainsi que leur approbation et leur soutien quant au

processus de recherche sont fondamentaux. Grâce à nos aînés, la mémoire collective d'une société qui subit un processus d'adaptation demeure vivante. Ils ont la responsabilité de transmettre les connaissances, la tradition orale, l'histoire et les coutumes. Pour cette raison, les chercheurs de la communauté valident et renforcent leurs liens avec les aînés.

Ce phénomène est évident dans le court documentaire *Ixofil Lawen*, dans lequel les connaissances du *logko* (chef) de Malalhue, un aîné, sont validées. Il a été interviewé à plusieurs reprises, conformément aux protocoles spatiaux et temporels des Mapuches. Ces protocoles sont également démontrés dans le documentaire *Kimeltuwn Mapuche Ñymican*, où le processus de recherche sur le tissage passe par le respect du rythme de cette tâche longue et complexe. En participant à toutes les étapes du traitement de la laine (tonte, lavage, peignage, filage et séchage), les jeunes cinéastes chercheurs respectent la façon de faire le travail à chaque étape et valident les connaissances techniques, spirituelles et culturelles que doit posséder la personne qui travaille.

COLLABORATION RESPECTUEUSE : RÉFLEXIONS DES MEMBRES DE L'ÉQUIPE NON AUTOCHTONE

ALTERNER LES RÔLES ET MODIFIER LA RECHERCHE

Ariella : La collaboration respectueuse relativement aux projets de recherche autochtones commence par deux éléments à reconnaître. Premièrement, la recherche, ou l'acte de produire ou de partager des connaissances, n'est pas uniquement l'apanage des universitaires ou des « experts » qui ont fréquenté une université. Il s'agit d'un processus naturel auquel tous les humains participent lorsqu'ils souhaitent comprendre le monde qui les entoure et trouver des solutions aux problèmes divers auxquels ils sont confrontés sur le plan individuel ou communautaire. Pour ce faire, il faut mettre de côté la catégorisation de la recherche comme une activité essentiellement scientifique (occidentale) et, par conséquent, envisager les méthodes de recherche autochtones avec la même importance que les méthodes occidentales.

Deuxièmement, il faut comprendre que les personnes les mieux placées pour comprendre une situation sont justement les personnes qui vivent cette réalité; elles comprennent plus facilement les dimensions contextuelles (culturelles, politiques, historiques, spirituelles) de la

situation à laquelle elles sont confrontées. Ce sont également ces personnes qui se sont engagées, dans une certaine mesure, individuellement et collectivement, à chercher des solutions à cette situation. Cet élément à reconnaître s'inscrit dans la lignée d'un protocole partagé par les Mapuches et les Premières Nations : « On ne peut pas parler d'une chose qui ne nous appartient pas » (Absolon et Willett, 2005 : 110 [traduction non officielle]). À cet égard, nous sommes appelés à voir nos partenaires autochtones comme des experts de leur domaine, et nous-mêmes comme des collaborateurs qui les appuient à l'aide de notre expertise en matière disciplinaire, de gestion de projets de recherche, d'élaboration de propositions, etc.

Ces deux éléments exigent donc du collaborateur non autochtone qu'il approche son travail avec humilité. C'est cette même humilité qui crée les conditions permettant à une collaboration respectueuse d'émerger. Au même titre que les membres de notre équipe non autochtone, nos partenaires mapuches possèdent un cadre éthique et des protocoles de recherche particuliers. Ce cadre éthique s'inscrit dans la lignée des principes de recherche autochtones et, plus particulièrement, les principes mapuches décrits précédemment.

Thora Herrmann : Une collaboration respectueuse et éthique avec les communautés autochtones doit être établie avant de commencer le projet et maintenue durant toutes les phases, grâce à un partenariat sincère et la réciprocité

entre les chercheurs et les communautés. Il ne doit pas y avoir de distinction claire entre les chercheurs et les Autochtones. Les Autochtones sont aussi des chercheurs. Par conséquent, tous les participants doivent être vus sur un même pied d'égalité, à toutes les étapes du processus de recherche.

Pendant un an, avant le début du projet, nous avons organisé des rencontres sur une base régulière, que ce soit en personne ou par Skype, avec nos partenaires mapuches pour discuter des buts, des objectifs et des résultats escomptés et bien définir tous les détails liés aux activités, à la méthodologie, à la propriété et à la gestion des données ainsi qu'aux risques associés au projet. Nous avons pris le temps d'apprendre à nous connaître. Ce long processus a grandement contribué à façonner les rôles de leadership au sein de notre équipe de recherche et la structure des responsabilités de notre projet. Il a permis de s'intéresser aux relations d'autorité, aux pratiques et aux droits associés au projet de recherche. Il a également permis de répondre à une préoccupation importante, à savoir quelle réalité pourrait gagner en dominance et en légitimité au cours du projet (Lloyd et coll. 2012). Étant donné que les questions du projet de recherche viennent des communautés mapuches, et non d'un laboratoire universitaire ou d'un organisme culturel, les résultats et leur interprétation sont allés bien au-delà de la perspective d'un étranger relativement aux connaissances et à l'expérience de la communauté.

Nous avons également discuté du titre de notre projet, et décidé de ne pas choisir un nom de projet « académique ». Nous avons privilégié un titre en mapuzungun qui traduit la compréhension des Mapuches du cœur du projet et du concept directeur : « *Nvtramkaiñ Kom Taiñ Itrofil Mongen* » ou « Parlons de tous les êtres vivants sur nos terres ». Dans la philosophie mapuche, *Itrofil Mongen* signifie la diversité ainsi que les interrelations physiques et spirituelles de toutes les formes de vie.

ÉTABLIR LA CONFIANCE, BÂTIR DES PONTS

Ariella : Le fait d'honorer et de cultiver les relations humaines est au cœur de toute collaboration. Avant de pouvoir parcourir un chemin ensemble, il faut d'abord apprendre à se connaître, partager des moments (pas uniquement consacrés au travail, mais aussi à rire et à se divertir), développer des amitiés, participer à des cérémonies et connaître nos familles respectives. Étant donné que nous collaborons sur un territoire mapuche et non l'inverse, il est essentiel que ce processus respecte les protocoles spatiaux et temporels de la culture mapuche. Ainsi, une longue conversation informelle en buvant du mate dans une *ruka* constitue un élément tout aussi essentiel de la recherche qu'une entrevue structurée, calepin ou caméra vidéo à la main. En fait, la méthode informelle est souvent bien plus instructive. Cette approche consistant à entre-

tenir les relations humaines et à favoriser la communication ouverte dans une vision de collaboration à long terme peut être résumée simplement par les paroles de De Lange et Mitchell : « [nous choisissons] de travailler plus en profondeur qu'en largeur » (2012 : 324 [traduction non officielle]).

Thora : La recherche autochtone universitaire respectueuse consiste essentiellement à établir une relation au fil du temps. Je trouve qu'il est très intéressant que, grâce à ce projet, nous ayons appris à être des coproducteurs de connaissances, à écrire en collaboration et non pas uniquement à écouter, mais à incorporer la vision de la communauté dans l'interprétation de nos résultats. La vitesse, la langue et le style de communication sont ressortis comme des facteurs importants de notre collaboration. Nous avons basé notre recherche sur les méthodes mapuches en matière de connaissances, de communication et de compréhension par l'entremise de narrations et de conversations avec les aînés.

La plupart de nos réunions et de nos travaux liés au projet se sont tenus non pas dans un « bureau », mais sur le terrain. Le fait de réunir tous les participants (des adolescents mapuches de deux communautés, des partenaires canadiens, des scientifiques et des aînés) sur le terrain favorise les relations dans un environnement de soutien. Cela permet de mettre en valeur la culture et l'identité des Mapuches ainsi que d'inspirer la curiosité des adolescents quant à l'art du cinéma et aux technologies de communication afin de régler les problèmes

de diversité bioculturelle. Ainsi, un pont peut être construit entre les connaissances autochtones et la science.

La Mapuche School of Filmmaking and Communication et la recherche sur les éléments géographiques, sociaux et culturels du territoire de Lake Budi ont donné aux aînés, aux adolescents et aux chercheurs une occasion d'établir des liens et un dialogue ouvert sur les méthodes de communication de la recherche. Elles ont aussi procuré aux aînés et aux adolescents une plateforme pour exprimer leurs sentiments, leurs points de vue et leurs préoccupations relativement aux connaissances, à l'identité, à la nature et au bien-être traditionnel ainsi qu'à la recherche dans leur communauté. Le dialogue a pris forme et a permis de trier l'information provenant des connaissances autochtones et occidentales, et il s'est concrétisé à travers les expériences vécues par les participants. Les adolescents qui ont participé ont appris dans quelle mesure la technologie (TIC, SIG et cartographie) ainsi que la science autochtone et occidentale peuvent être complémentaires. Les deux types de connaissances sont importants pour comprendre le territoire de Lake Budi et les changements complexes qui s'y produisent. Certains parmi nous sont d'avis que les adolescents, les aînés et les chercheurs devraient davantage porter attention aux autres, et la création de films communautaires a fourni une occasion pour créer en collaboration, partager et transférer les connaissances de manière dynamique, d'une manière qui convient aux peuples autochtones.

DÉCOLONISATION DES CONNAISSANCES, DÉMOCRATISATION DE LA COMMUNICATION

Ariella : Un des principes-clés pour la collaboration en matière de recherche autochtone consiste à éviter l'extraction des connaissances. L'aversion des communautés autochtones à participer à la recherche en raison des expériences négatives antérieures est bien documentée par les universitaires autochtones. La première étape essentielle pour éviter la recherche extractive consiste à définir et à élaborer un projet de recherche fondé sur les priorités de la communauté plutôt que sur les priorités ou les intérêts des chercheurs non autochtones.

L'extraction des connaissances autochtones peut également avoir lieu ultérieurement, comme dans le cas présenté par l'universitaire Nêhiyaw/Saulteaux Margaret Kovach dans son exploration de l'histoire comme méthodologie. Tandis qu'elle discute de la nature holistique des histoires autochtones (qui ne se limitent pas simplement à ce qui est dit), elle aborde les difficultés associées à la transformation de l'oral à un texte écrit. Elle cite l'universitaire crie Winona Stevenson qui affirme que, souvent, les histoires autochtones sont partagées dans un contexte de recherche, avant d'être séparées en parties utiles (des « faits » qui touchent directement une question de la recherche) et en parties « inutiles », qui sont mises de côté.

Résultat : « des parties sont extraites pour des besoins universitaires empiriques, et l'histoire meurt » (Stevenson, 2000, cité dans Kovach, 2009 : 101 [traduction non officielle]).

Pour éviter ce type d'extraction des connaissances qui correspond aux limites du partage des connaissances par les méthodes traditionnelles (textuelles), comme les journaux ou les articles, il est nécessaire de repenser la manière dont la recherche est communiquée et qui doit s'occuper de la communiquer. Dans nos travaux avec les Mapuches, nous utilisons le principe de l'autoreprésentation pour éviter l'extraction des connaissances. Cela signifie simplement que nous respectons les capacités et le droit de nos partenaires autochtones de parler en leur nom, au lieu que nous parlions à leur place. Dans ce projet, nous avons utilisé ce principe en nous appuyant sur la production audiovisuelle à titre de plateforme principale de communication de la recherche, cette forme s'étant avérée la plus adéquate pour respecter la culture orale et les manières dont les connaissances sont partagées par les aînés mapuches et les autorités traditionnelles.

Thora : Au cours de ce projet, nous avons souvent utilisé le film pour enregistrer le processus de la Mapuche School of Filmmaking and Communication et pour enregistrer nos propres réflexions quant à nos rôles et au déroulement du projet, à mesure que nous l'avons vécu et vu se développer (entrevues enregistrées avec chaque membre du projet). J'ai trouvé cette expérience

enrichissante vu qu'elle brouille les frontières entre les chercheurs et les sujets de la recherche : chacun de nous, partenaires mapuches et partenaires canadiens dont je fais partie, deviennent à la fois des chercheurs et des sujets, des observateurs et des observés, des cinéastes et des personnes qui se font filmer. Cela dénote une interruption de la dynamique conventionnelle de pouvoir au sein de la relation de recherche. Par conséquent, comme l'a mentionné Kindon (2003), cette méthode d'exploration permet de mieux reconnaître les rôles de chaque participant au projet relativement à la politique de production des connaissances sur ce projet; elle réduit la distance entre les partenaires du projet et contribue à la confiance et à la compréhension au sein du système de collaboration. Dans notre projet, nous avons souhaité établir un argument basé sur les faits selon lequel la décolonisation des politiques liées aux connaissances est capitale pour améliorer le renforcement des capacités par l'entremise de la recherche-action autochtone bien informée.

Dans notre projet, nous avons placé les communautés mapuches (et la Première Nation jumelle) au cœur de la production des connaissances pour, avec et par chacun (p. ex. : le générique des deux courts métrages). Ce principe a des répercussions clés en matière de démocratisation et de dispersion des pouvoirs pour les projets de films communautaires potentiels. La création de films communautaires, si elle s'inscrit dans un processus de collaboration dûment négocié, peut perturber le maintien de

la production de connaissances occidentales qui étiquettent les peuples autochtones comme problématiques et comme « l'autre » (les conséquences d'une telle pratique sont le mutisme des voix autochtones et la production de données inexacts qui favorisent la marginalisation). Nous avons découvert que le fait de démocratiser la création de films communautaires (Pink, 2001) permet d'offrir un nouvel espace aux adolescents autochtones pour devenir créateurs et diffuseurs de connaissances et de les encourager à trouver leur voix à titre de futur leader de leur communauté. À titre de scientifique universitaire, l'une des expériences capitales que j'ai vécues dans le cadre de notre projet est de constater qu'il devient possible, en faisant de la recherche un ensemble d'analyses collectives locales et en partageant la résolution des problèmes, de décentraliser la science et de créer un nouveau cadre où tous les systèmes de connaissances sont sur un même pied d'égalité. La coproduction de textes audiovisuels produits localement – comme celui-ci – et de travaux axés sur l'action et la pratique de la recherche nous a permis d'explorer ensemble la production d'une « nouvelle politique des connaissances ». Pour que ce processus de transformation devienne réalité, tous les membres du projet doivent s'engager sans réserve et travailler activement.

Ariella : En collaborant aux produits écrits – comme cet article – émanant de nos travaux de recherche, nous avons appliqué les principes de la recherche collaborative non seulement lors de la

conception et de la mise en œuvre, mais aussi lorsque nous avons partagé la recherche avec le monde. La rédaction peut exiger davantage d'efforts que la production audiovisuelle, car l'écriture n'est pas une aptitude naturelle pour tous les chercheurs de la communauté. La rédaction en collaboration d'un article en deux ou trois langues est un processus beaucoup plus long et complexe que de s'asseoir et d'en rédiger un soi-même. Cependant, nous voyons cette collaboration comme un exercice de renforcement des capacités qui aide nos partenaires à accéder à des moyens

pour raconter leurs histoires et partager leurs connaissances, tout en nous aidant à concevoir et à mener des recherches éthiques.

Si, à titre de chercheurs non autochtones, nous utilisons nos travaux pour donner de l'espace au lieu d'en prendre (Kovach, 2005), la recherche peut alors devenir un puissant outil de décolonisation qui appuie et valide les connaissances autochtones.

Thora : Le fait de prendre le temps d'effectuer une réflexion et une analyse critique, notamment pour vérifier si les connaissances produites, les relations d'autorité et le projet respectent les principes, est capital pour établir un partenariat franchement horizontal avec les partenaires communautaires et, ultimement, obtenir des résultats en matière de justice sociale.

APPRENDRE AVEC LES PREMIÈRES NATIONS ET DANS L'HÉMISPHERE SUD

Manon Barbeau : Wapikoni mobile est un organisme qui gère des studios mobiles servant à la médiation culturelle, à la formation et à la création audiovisuelle et musicale. Wapikoni célébrera son dixième anniversaire en 2014. Wapikoni est surtout présent au sein des Premières Nations du Québec. Il a initié quelque 3 000 adolescents des Premières Nations, provenant de 25 communautés et de neuf nations, à

l'art de la production audiovisuelle⁵. Wapikoni mobile est animé par le désir de projeter la voix des jeunes autochtones du Québec qui sont victimes d'isolement et d'exclusion depuis la création des réserves, en 1851. Wapikoni mobile propose une option pour atténuer la détresse en offrant des outils technologiques aux adolescents, des outils qui leur permettent de se faire entendre et d'exprimer leurs rêves et leurs préoccupations par la création de films.

La tradition orale a permis de transmettre à la jeune génération l'art de raconter les histoires et de mettre l'accent sur l'image. L'intérêt naturel de ces jeunes pour la caméra et les médias contemporains a contribué à la réussite de Wapikoni. Depuis 2011, Wapikoni a offert cette formation à un grand nombre de communautés en Amérique latine, en Bolivie, au Pérou, au Chili et au Panama. Ces communautés possèdent la même richesse culturelle et spirituelle que les communautés du Québec, et ont de nombreux points en commun avec les Premières Nations quant aux préoccupations environnementales et territoriales. Cependant, leurs réalités quotidiennes sont très différentes.

Au Québec, le processus de création audiovisuelle est plutôt individuel. La création de scénarios collectifs est rare. Un court métrage naît habituellement d'une préoccupation intime d'un individu relativement à sa communauté ou porte sur un sujet qui est important pour lui. Cette personne met sur pied une équipe de production pour l'aider à



5. Wapikoni mobile arrive dans une communauté, sur invitation du chef et du conseil de bande. Plus de 600 courts métrages ont été créés au cours des dix dernières années par les jeunes participants, en collaboration avec des instructeurs en cinématographie qui agissent à titre de mentors.

concrétiser son idée, ce qui se traduit par la création d'un film. Les courts métrages ainsi créés sont ensuite présentés à la communauté.

Par-dessus tout, les communautés autochtones d'Amérique latine privilégient l'approche collective, la consultation, le travail, le processus d'équipe et le consensus. Wapikoni mobile a dû s'adapter à de nouvelles attentes et à d'autres méthodes de travail, tout en maintenant son approche pratique d'apprentissage par l'action ou d'apprentissage par la création. Son défi a consisté à transférer les compétences dans un contexte de respect de l'identité et des processus du partenaire qui sont importants pour le peuple, tout en permettant la création de courts métrages finis, source de validation personnelle et collective, qui peuvent être partagés avec la communauté et au-delà de cette dernière. La diffusion des messages autochtones par la diffusion des films constitue un élément clé de la philosophie de Wapikoni, car elle permet à ces messages, transformés en images, de traverser les frontières. Elle permet aux défis d'une communauté d'être connus des autres et de rassembler les personnes de manière à ce qu'un jour, la bataille pour l'identité et le territoire soit collective.

L'équipe de Wapikoni a dû réfléchir à de nombreuses questions au fil des années : comment peut-on réunir respectueusement une approche pédagogique et artistique élaborée dans le nord et la réalité sociale distincte des communautés autochtones du sud, ces dernières

ayant leurs propres protocoles et besoins en matière de communications?

Heureusement, les idéaux environnementaux, sociaux et humains de Wapikoni sont partagés par les communautés visitées dans l'hémisphère Sud. Les préoccupations et les questions soulevées au cours de la formation peuvent être déstabilisantes, mais elles sont hautement bénéfiques. Elles permettent de progresser. Par exemple, Wapikoni a été immergé dans la culture mapuche, ses façons d'être en relation avec les autres, avec les aînés et sa vision du monde. Cette expérience s'est avérée extrêmement enrichissante.

Ensemble, nous avons établi des échanges entre les communautés mapuches et atikamekw, et entre les communautés anishnabe et kuna. Ces échanges se poursuivront, car ils ne peuvent que contribuer à cet enrichissement réciproque. Ces ponts qui relient les premiers peuples par la création artistique sont en train de faire d'un de nos plus grands rêves une réalité : faire en sorte que les peuples autochtones de la planète s'unissent pour parler d'une seule voix et se faire entendre.

Les communautés des Premières Nations du Québec ont été traumatisées par leur histoire douloureuse. Elles sont en train d'émerger d'une phase intense d'autodestruction. Leurs frères et sœurs mapuches représentent un modèle de résistance et de courage.

Que les courts métrages créés pendant les ateliers découlent de préoccupations collectives ou individuelles, ils sont le reflet de problèmes ou de luttes que partagent les peuples du nord et du sud : la protection de la Terre mère, du territoire, de la langue, de la culture et des valeurs ancestrales, essentielles à la survie de l'humanité.

Wapikoni mobile en a beaucoup appris par ses contacts avec les communautés qui l'ont honoré de leur invitation. Nous n'avons pas terminé de réfléchir ni d'apprendre. En rencontrant d'autres personnes, nous échangeons et faisons tout notre possible pour contribuer au bien commun.

Dans la perspective de favoriser ces rencontres, l'International Network of Indigenous Audiovisual Creation sera lancée en juillet 2014. Grâce à ce réseau, nous pourrions resserrer nos liens, jeter les fondations d'un échange à long terme, développer des moyens pour créer et évoluer ensemble vers de nouvelles formes de création audiovisuelle, bâtir des ponts entre soi et l'autre.

COLLABORATION, ÉCHANGE ET ADAPTATION : RÉFLEXIONS DES MEMBRES DE L'ÉQUIPE AUTOCHTONE

Fresia Painefil : Nous souhaitons contrer le modèle de communication imposé par l'État chilien à l'aide d'une méthode de communication ancrée dans notre culture et notre base sociale. Confrontés à un modèle qui manipule l'information de façon à ce que les demandes des Mapuches de faire respecter nos droits soient considérées comme du vandalisme ou des actes terroristes, nous avons commencé, avec d'autres premiers peuples, un processus extrêmement important d'appropriation des outils technologiques afin de réagir. Cet exercice requiert le soutien d'établissements qui sont ouverts et capables de comprendre le contexte dans lequel les premiers peuples se battent de nos jours.

Depuis plus d'une décennie, notre territoire suit un processus de communication dont les nouvelles générations de Mapuches sont les protagonistes. Ils ont pu développer leurs capacités grâce à l'utilisation d'outils audiovisuels. Ce processus a produit des changements importants dans la manière dont la technologie est comprise au sein des communautés.

Nous sommes forcés d'admettre que ces travaux n'auraient pas été financés par l'État chilien, car ce dernier a imposé une barrière importante à la communication entre les communautés mapuches et le reste de la société chilienne. Par conséquent, la collaboration avec les entités internationales s'est avérée extrêmement importante pour nous permettre de réaliser ces activités. Pour les communautés du territoire Budi, cela signifie :

Collaboration : Selon notre logique, la collaboration doit toujours être mutuelle. Une communauté qui a accès à du soutien et à des ressources se développe, tout comme l'établissement qui offre ce soutien, car il a l'occasion de constater que la culture est toujours vivante et tente de recréer et de reproduire sa vision du monde, malgré un passé d'interventions.

Historiquement, la gestion des ressources par nos communautés a toujours été complexe, car bon nombre de pays développés n'investissent pas au Chili, qui est considéré comme un pays déjà développé. Nous sommes d'avis qu'un pays développé, selon le vrai sens du terme, ne devrait pas traiter ses peuples autochtones comme le Chili le fait.

Échange : Grâce au soutien de Wapikoni mobile, nous avons commencé un nouveau projet d'échange avec la communauté atikamekw de Manawan. Cela a permis de développer des relations d'amitié et de collaboration entre nos deux premiers peuples. Cet échange, facilité par Wapikoni mobile qui servait

de pont entre nos deux peuples, ouvre la porte à un monde de possibilités pour comprendre les nouveaux défis et occasions en matière de communication auxquels les peuples du monde entier sont confrontés.

Gerardo : Le besoin d'une méthodologie typiquement mapuche pour guider l'incorporation et l'appropriation des outils technologiques s'est fait sentir dès les années 1990, tandis que les organismes mapuches ont mis de l'avant une proposition de récupération et de reconstruction du territoire, de réaffirmation culturelle et spirituelle dans le cadre d'un vaste processus politique et, ultimement, visant l'autonomie et l'autodétermination.

Depuis les années 1990, des territoires distincts ont commencé à se concentrer sur la communication en renforçant les méthodes de communication mapuches et en renforçant les connaissances, la philosophie et les structures organisationnelles. Le travail de communication est vu comme faisant partie de ce processus politique. Cette approche a incité certains d'entre nous à créer un groupe de communication, appelé Adkimvn⁶, dont l'objectif consiste à élaborer une proposition en matière de communication qui repose sur la vision du monde des Mapuches.

Cette proposition consiste principalement à élaborer des activités de formation en production cinématographique et en communication, à créer des produits audiovisuels en utilisant des documentaires comme outil principal, à

6. Adkimvn peut se traduire par « l'essence des connaissances ancestrales des Mapuches ».

appuyer les communautés en produisant des rapports et des vidéos sur leurs activités et à organiser des séances de projection et de diffusion de films autochtones. C'est dans le contexte de ce travail de communication que nous avons commencé à mettre au point une méthodologie de recherche qui cherche à établir un modèle respectant la manière dont les Mapuches partagent leurs connaissances et leurs protocoles culturels.

Nous voyons cette méthodologie comme un travail en cours et une expérience d'apprentissage continu. À ce titre, ces travaux respectent la dynamique interne de chaque territoire et tient compte du fait que cette diversité existe et que chaque *lof* exerce son autonomie en mettant en œuvre son propre processus. Pour cette raison, dans chaque territoire, nous devons



adapter ce que nous avons appris de notre pratique, à savoir le processus de construction et d'apprentissage au fur et à mesure, aux processus locaux propres aux territoires avec lesquels nous désirons travailler.

C'est ainsi que j'ai commencé à travailler dans le territoire mapuche *lafkenche* du *Budi aylla rewe*, où, pendant plus de dix ans, j'ai appuyé le processus de communication qui a émergé dans le cadre d'un processus politico-culturel dirigé par les communautés mapuche *lafkenche* et leurs autorités traditionnelles.

Au cours des dernières années, nous avons commencé à effectuer des recherches sur le concept de l'*aylla rewe* dans le territoire *Budi*, sa structure, ses toponymes, son utilisation et son importance à titre de territoire ancestral *lafkenche*. Le rôle d'Adkimvn dans cette collaboration a consisté à appuyer le développement et la consolidation d'une méthodologie adaptée au processus local et appliquée en réponse aux différents gestes pratiques posés par les communautés de l'*aylla rewe*, particulièrement les deux communautés de *Llaguepulli* et de *Malalhue Chanko*.

REGARD VERS L'AVENIR

Fresia : Nous travaillons à la création d'une nouvelle façon de capter les connaissances imbriquées dans notre culture. Pour la première fois de l'histoire du *Budi aylla rewe*, c'est nous qui faisons la recherche sur nos connais-

sances, à l'aide des outils technologiques dans les mains des Mapuches. Le processus consistant à s'approprier ces éléments technologiques est accompagné de grandes responsabilités et d'une prise de conscience. Bon nombre des enregistrements devront être conservés comme des trésors, car leur valeur augmentera avec le temps. Certains titulaires des connaissances sont avancés en âge et seront en mesure de continuer à s'exprimer par leurs histoires. Voilà donc une autre raison pour laquelle la recherche-action valide et situe le processus de communication que nous avons entrepris dans ce territoire comme une nouvelle manière de sauver et de récupérer les connaissances, depuis leurs origines. Ce sont ces connaissances que nos jeunes communicateurs partagent à l'aide de leurs caméras.

De nos jours, à titre de peuples autochtones, il est devenu plus que nécessaire d'avoir un plan clair pour contrer l'invasion des communications, d'avoir notre propre média qui tient compte de nos besoins, de nos affirmations et de nos combats dans tous les domaines : culturel, linguistique, social et politique. Ce sont là nos seuls espoirs de ne pas disparaître comme culture.

Roberto : La création de ce nouveau modèle de recherche nous permet d'interpréter le monde tel que nous le percevons, et de mettre à l'avant-scène les valeurs propres à notre peuple ainsi que notre manière de parler de la vie :

Des connaissances, de la mémoire collective, de ce qui est éthique, de ce qui demeure, de ce qui doit être réorganisé et orienté, d'être capable de résister à l'invasion idéologique, à la colonisation, à la globalisation uniforme, à la globalisation dictatoriale tueuse de diversité, des modes de vie, c'est notre mémoire et notre cœur qui constituent la source de tout espoir de laisser à nos enfants un monde meilleur dans lequel ils pourront vivre et passer leur temps sur terre, où leur énergie et leur conscience seront capitales pour assurer leur survie comme peuple distinct, pour repousser l'intolérance, la discrimination, le génocide, l'évangélisation forcée dont nous ne nous sommes toujours pas remis; ce jour-là, Arauco viendra : il reviendra déployer son attaque verte, l'Ixofil Mogen naïtra, la diversité des mémoires, des énergies, une fois de plus les Mapuches croiront en son newen, en son mapu, en son feyentun, à partir de cette fondation, les enfants de demain planteront leur résistance.

– Roberto Contreras, mars 2014 [traduction non officielle]

RÉFÉRENCES

ABSOLON, K. et C. WILLETT. 2005. *Putting ourselves forward: location in Aboriginal research*. Dans *Research as resistance: critical, Indigenous, and anti-oppressive approaches*, éditeurs L. Brown et S. Strega, Toronto : Canadian Scholars' Press.

DE LANGE, N. et C. MITCHELL. 2012. *Building sustainability into work with participatory video*. Dans *Handbook of participatory video*, éditeurs E-J Milne, C. Mitchell et N. de Lange, Lanham, MD : AltaMira Press.

KINDON S (2003) *Participatory video in geographic research: a feminist practice of looking?* Area 35 : 2

KOVACH, M. 2005. *Emerging from the margins: Indigenous methodologies*. Dans *Research as resistance: critical, Indigenous, and anti-oppressive approaches*, éditeurs L. Brown et S. Strega, Toronto : Canadian Scholars' Press.

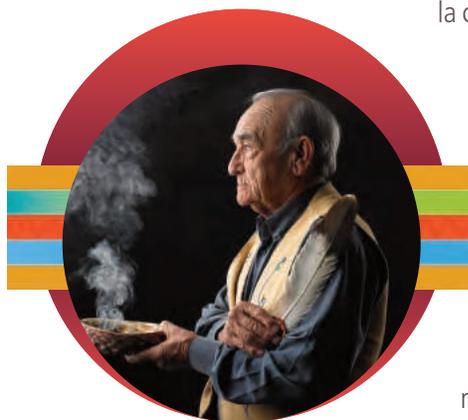
KOVACH, M. 2009. *Indigenous methodologies: characteristics, conversations, and contexts*. Toronto : University of Toronto Press.

LLOYD K, WRIGHT S, SUCHET-PEARSON S, BURARRWANGA L, et BAWAKA COUNTRY (2012) *Reframing Development through Collaboration: Towards a Relational Ontology of Connection in Bawaka, North East Arnhem Land*. Third World Quarterly 33 : 1075–94.

PINK, S (2001). *More visualising, more methodologies: on video, reflexivity and qualitative research*. The Sociological Review 49: 586-99.

DOCUMENTER LES CONNAISSANCES SUR LE TERRITOIRE DANS UN BUT DE SAUVEGARDE ET DE TRANSMISSION: MÉCANISMES DE COLLABORATION ET D'ÉTHIQUE DE RECHERCHE CHEZ LES PEKUAKAMIULNUATSH

ŞÜKRAN TIPI, PM.A.
Consultante pour la Première Nation
de Mashteuiatsh
Doctorante au département
d'anthropologie, Université Laval
Juillet 2014



Cette contribution vise à partager les expériences de synergies en recherche collaborative et multidisciplinaire, telles que la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh (Innuatsh¹ du Lac-Saint-Jean, Mashteuiatsh) les met activement en place, tout en élaborant et en appliquant des règles d'éthique qui assurent un respect durable des valeurs traditionnelles associées à sa culture. En première partie, une initiative de recherche multidisciplinaire toujours en cours dans la communauté sera décrite relativement à son fonctionnement et aux défis relevés. La mise en place d'un comité destiné à encadrer les mécanismes de collaboration et d'éthique en matière de recherche sera exposée dans un deuxième temps et sera suivie par une ouverture sur l'avenir, considérant les efforts des Pekuakamiulnuatsh en matière de création de partenariats et d'alliances de recherche.

RECONSTITUER L'HISTOIRE PAR SES PRORES MOYENS

À l'instar de toutes les Premières Nations du Canada, la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh fait face à de nombreux défis liés à la prise en charge progressive des dossiers qui les concernent, que ce soit dans le domaine politique ou dans celui de la cogestion des ressources naturelles, par exemple. Certes, les instances gouvernementales sont dans l'obligation légale de consulter les premiers peuples en vertu de l'article 35 de la *Loi constitutionnelle* de 1982², mais force est de constater que les mécanismes de consultation mis en place sont inadaptés aux besoins exprimés localement et que les processus ne sont pas encore assez souvent enclenchés en amont des projets de développement, malgré les outils existants tels que le *Protocole de consultation des Premières Nations du Québec et du Labrador* (2005) qui renferme des recommandations pertinentes dans le contexte des négociations en cours sur les droits autochtones. Dans ces consultations, il est demandé aux premiers

1. Sans entrer dans des détails d'ordre linguistique, il convient de résumer ici que la langue innue, appelée *innu-aimun* par ses locuteurs, comporte certaines différences dialectales, dont l'une consiste à utiliser le phonème l à la place du n dans certains contextes : les communautés de Mashteuiatsh et de Pessamit possèdent ainsi un dialecte en l, ce qui fait que l'appellation *Innu* devient *Inlu* (signifiant « véritable humain ») et *Innuatsh* au pluriel. L'appellation standardisée *Innu* et son adjectif étant des formes francisées, elles peuvent être accordées en genre et en nombre, contrairement aux formes locales.
2. Accessible en ligne : <http://laws-lois.justice.gc.ca/tra/const/page-16.html#docCont>.

occupants du territoire de fournir des informations précises sur leur occupation dans un secteur donné et d'amener des preuves de leur présence, allant souvent jusqu'à documenter leur présence avant la Conquête ou avant la période dite de contact. Aussi, comme les délais de réponse dans le cadre de ces processus de consultation sont en plus généralement très courts, les personnes-ressources sollicitées dans les communautés autochtones se trouvent toujours dans une position où elles doivent réagir au lieu de pouvoir agir activement en tant que partie concernée.

C'est à la fin de l'année 2008, dans ce contexte politique, que les dirigeants des différents secteurs concernés du Conseil des Montagnais (aujourd'hui Pekuakamiulnuatsh Takuhikan³) ont mis sur pied un projet de recherche sur l'histoire de l'occupation et l'utilisation du territoire, projet qui est encore en cours et pour lequel on a choisi le nom de Peshunakun, signifiant « ça s'en vient, approche visiblement; quelque chose est pour bientôt » (Drapeau 1991 : 511). Dans une visée interdisciplinaire définie dès le départ, la démarche de cette recherche d'envergure poursuit l'objectif global du côté des Pekuakamiulnuatsh de reconstituer l'histoire de leur territoire ancestral, et ce, dans différents volets relevant de plusieurs disciplines : histoire, géographie et géomatique, linguistique, généalogie et archéologie. L'équipe de travail formée en conséquence est constituée de chercheurs et d'intervieweurs-recenseurs ilnu, d'un géomaticien-cartographe de la commu-

nauté et d'une archiviste spécialisée en patrimoine ilnu représentant la Société d'histoire et d'archéologie de Mashteuiatsh (SHAM), qui est le partenaire principal du projet Peshunakun. Deux ressources complètent l'équipe : une linguiste et un anthropologue assumant la direction de la recherche à l'intérieur de ce grand projet. Ces membres de l'équipe sont épaulés par une coordonnatrice ilnu et par différentes ressources spécialisées dans la langue qui apportent leurs conseils et leur soutien dans la validation des données recueillies en *nehlueun*⁴.

En matière de méthodologie, la première étape a consisté à faire l'inventaire des travaux et des études réalisés à l'interne par l'organisation de Pekuakamiulnuatsh Takuhikan, en même temps que des publications relevant du monde universitaire et pouvant contenir des informations sur l'utilisation et l'occupation du territoire dans une perspective historique. La deuxième étape synthétise la recherche proprement dite : tous ces travaux inventoriés (études ethnohistoriques, rapports d'arpenteurs et d'explorateurs, relations avec les missionnaires, etc.) ont été analysés pour en extraire, de façon systématique et selon une méthodologie bien précise, des informations de nature variée : les noms des familles ilnu, les sites d'intérêt culturel, les sépultures, les itinéraires de déplacement, les sites de campement, les sites de rassemblement, les toponymes désignant les lieux en langue ilnu. Parallèlement, divers centres d'archives régionaux et nationaux (p. ex. :

Archives des colonies, Compagnie de la Baie d'Hudson) ont été contactés dans le but de consulter des cartes anciennes et d'autres documents historiques pertinents sur l'occupation et l'utilisation du territoire des Pekuakamiulnuatsh.

En plus de la recherche documentaire, une démarche de consultation a été mise en place, lors de laquelle une centaine de personnes ont témoigné de la manière dont leur famille et leurs ancêtres parcouraient le Nitassinan⁵ en mentionnant des sites, des itinéraires de chasse, mais aussi des toponymes (noms de lieux). Considérés comme témoins du patrimoine linguistique des Pekuakamiulnuatsh, les toponymes rassemblés, issus de la recherche documentaire ou des entrevues effectuées, ont été traités dans le cadre d'un processus de validation en deux temps. D'un côté, avec l'aide des personnes-ressources attirées à la sauvegarde de la langue, à la traduction et au suivi du processus de standardisation de l'écrit du *nehlueun*, un comité de trois à cinq aînés a été mis sur pied pour valider la racine linguistique et les différents sens des toponymes du point de vue de la tradition orale. Afin de mieux s'outiller et sachant que les témoignages oraux n'ont pas encore le poids souhaité dans le contexte de litiges devant la Cour⁶, la démarche de validation en comité, qui se poursuit d'ailleurs tant que le projet continue, a été complétée par une documentation linguistique dite diachronique. À l'aide de cinq dictionnaires de la langue innue, en partant du premier dictionnaire compilé par le missionnaire

3. Accessible en ligne : <http://www.mashteuiatsh.ca/>.

4. Dans le dialecte de Mashteuiatsh qui est en cours de standardisation en vue d'une orthographe standardisée, *nehlueun* signifie « notre langue ».

5. Désignation du territoire ancestral en langue innue; *Nitassinan* signifie littéralement « notre territoire ».

6. Références à consulter pour de plus amples informations sur le sujet : J. CRUIKSHANK, *Invention of Anthropology in British Columbia's Supreme Court: Oral Tradition as Evidence in Delgamuukw v. B.C.*, BC Studies #95, Anthropology and History in the Courts, Autumn 1992, p. 25-42.

jésuite Antoine Silvy en 1678, la racine verbale ou nominale de chaque toponyme est documentée à travers le temps, et ce, en terminant par sa forme actuelle standardisée, telle qu'elle figure dans le dictionnaire représentant l'orthographe standardisée innue nord-côtière de la linguiste Lynn Drapeau (1991).

Cette façon de faire illustre bien l'éthique de recherche qui sous-tend en permanence les travaux relatifs au projet Peshunakun, et qui consiste à viser un équilibre entre validation par la tradition orale et consolidation par la tradition écrite, dans le but de démontrer la continuité de la présence ilnu en matière d'utilisation et d'occupation du territoire par les Pekuakamiulnuatsh dans les domaines ethnohistorique, culturel et linguistique.

LA PRISE EN CHARGE DES MÉCANISMES DE COLLABORATION ET D'ÉTHIQUE EN RECHERCHE

Le travail de l'équipe de recherche du projet Peshunakun a débuté en 2009 et se poursuit encore actuellement, sans perdre de sa pertinence, ni d'un point de vue politique ni d'un point de vue patrimonial. C'est à la fin d'une étape de travail, lors d'une première présentation de résultats à la population et aux dirigeants élus du Conseil des Montagnais, que non seulement l'envergure de la démarche entreprise, mais aussi les enjeux éthiques qui y sont reliés sont devenus évidents. Ces enjeux, qui continuent d'être actuels, se présentent à

plusieurs niveaux. On constate que plusieurs recherches menées par des étudiants ou des chercheurs universitaires dans la communauté de Mashteuiatsh ne comportaient pas de consentement éclairé de toutes les instances concernées ni une validation ou un retour adéquat des données aux Pekuakamiulnuatsh. Par rapport aux informations recueillies dans le cadre du projet Peshunakun, les acteurs intéressés sont confrontés à des questions de protection d'informations personnelles des individus concernés, de l'accès aux résultats de recherche pour des chercheurs externes, de la propriété intellectuelle ou encore de la protection et de la reconnaissance du patrimoine culturel et linguistique des Pekuakamiulnuatsh.

Dans un contexte d'affirmation culturelle et dans une orientation vers l'autodétermination, le Conseil des Montagnais autorisait par résolution, le 19 janvier 2010, son service Patrimoine, culture et territoire à créer le Comité patrimoine ilnu (*Pekuakamiulnuatsh u uelutshiunauu*) ayant pour mission principale l'analyse et le suivi des diverses demandes de recherche reçues à l'interne et à l'externe, et ce, dans un objectif de conservation, de mise en valeur et de diffusion du patrimoine des Pekuakamiulnuatsh. Afin de pouvoir assurer la plus grande représentativité possible des différents services du Conseil, des organismes du milieu ainsi que de la population, le comité est composé d'un représentant de la Société d'histoire et d'archéologie de Mashteuiatsh, d'un représentant du Secteur des travaux publics et habitation, d'un représentant du Secrétariat

général, d'un représentant du service Patrimoine, culture et territoire et d'un représentant de la communauté. Une des premières démarches entreprises par les membres de ce comité a consisté à définir le patrimoine ilnu et ses différentes composantes afin de pouvoir disposer d'une base commune de discussion dans le traitement des demandes reçues concernant des questions patrimoniales ou dans le cadre de projets de recherches prévus, tout en s'appuyant sur les lignes directrices de la *Politique d'affirmation culturelle des Pekuakamiulnuatsh* (2005):

Le patrimoine légué est toujours vivant, mais il risque de se perdre si aucune action n'est mise de l'avant pour assurer sa protection et sa conservation. Tout moyen doit être mis de l'avant afin d'éviter que ce patrimoine ne soit altéré (Conseil des Montagnais 2005: 26).

S'inspirant de définitions formulées par différentes instances nationales et internationales (UNESCO, Conseil de l'Europe, Conseil du patrimoine de Montréal, notamment), le patrimoine ilnu est ainsi divisé en ses différentes composantes: le patrimoine culturel immatériel (pratiques, représentations, expressions, connaissances et savoir-faire, langue, toponymie), matériel (culture matérielle, patrimoine bâti) et naturel (sites ou zones naturelles sur Nitassinan) des Pekuakamiulnuatsh. Cette définition tient compte d'une vision holistique du monde, mettant en relation les dimensions immatérielle, matérielle et naturelle, se trouvant toutes indissociablement interreliées et enracinées dans le territoire ancestral, le Nitassinan.

Basé sur ces orientations, le service Patrimoine, culture et territoire de Pekuakamiulnuatsh Takuhikan a pu réaliser un important projet de recherche sur le patrimoine ilnu en 2012-2013, en partenariat avec le Musée amérindien de Mashteuiatsh, grâce auquel le projet a pu bénéficier d'une subvention du ministère du Patrimoine canadien. L'initiative poursuivait un triple objectif, car il s'agissait en premier lieu de déterminer les traits distinctifs de la culture et de la langue des Pekuakamiulnuatsh, de se doter ensuite de moyens pour les conserver et, troisièmement, d'en faire la transmission, la promotion et la diffusion à l'intérieur de la communauté et auprès des Allochtones pour une sensibilisation au savoir-faire et au savoir-être ilnu. Le projet s'articulait ainsi en deux phases : la première, nommée *Pekuakamiulnuatsh u uelutshiunuau*, représentant la cueillette des savoirs et des savoir-faire auprès des porteurs de la culture et de la langue, et la deuxième, appelée *Ashu pesht-enitau ilnu aitun*, comportant l'intégration de cette documentation visuelle, sonore et iconographique dans la base de données numérique du Musée amérindien de Mashteuiatsh. Cette initiative d'envergure unissait alors la responsabilité du service Patrimoine, culture et territoire de préserver la richesse culturelle ilnu et d'assurer la transmission et l'acquisition des connaissances à la mission de son partenaire principal, le Musée amérindien, qui s'efforce de conserver, de mettre en valeur, de transmettre et de rendre accessible la culture ilnu par des activités d'animation, d'exposition, de recherche, de diffusion, d'interpréta-

tion et d'éducation. Aujourd'hui, les outils conçus dans le cadre du projet de recherche sur le patrimoine ilnu, comme les vidéos informatives et les recueils ilnu aitun permettant la réalisation d'ateliers de transmission de la culture et de la langue, servent de support aux activités et aux ateliers qui s'organisent en continu sur le site Uashassihstsh, autrefois lieu de rassemblement pour les ancêtres des Pekuakamiulnuatsh et aujourd'hui voué à la transmission de la culture ilnu par le biais de porteurs de connaissances initiant la relève ou pour les visiteurs allochtones intéressés.

Dans le but de positionner la vision du patrimoine ilnu et ses composantes également à l'extérieur de la communauté, le Comité patrimoine ilnu jugeait nécessaire d'interpeller divers acteurs issus de milieux différents et œuvrant dans le domaine de la recherche ou de la protection du patrimoine. Au niveau régional, le rapprochement amorcé avec le MCCQ (ministère de la Culture et des Communications du Québec) se faisait en lien avec les consultations dans le cadre du projet de loi 82 sur le patrimoine, avec l'objectif réalisé de créer une table d'échanges et de discussions avec le ministère. De plus, la communauté a pu participer à l'Entente VVAP (Entente villes et villages d'art et de patrimoine)⁷ du MCCQ qui permet l'embauche à coûts partagés d'un agent de développement culturel afin de structurer le développement culturel sur le territoire au bénéfice de la communauté locale. L'agent délégué par Mashteuiatsh participe aux réunions du Comité patrimoine ilnu, ce qui amène

directement l'information sur les dossiers actuels en matière de culture et de patrimoine. Au niveau du gouvernement provincial, le comité a également pu encadrer une démarche plus poussée auprès de la Commission de toponymie du Québec⁸. Depuis 2008, différentes rencontres ont eu lieu, visant non seulement une reconnaissance progressive de la toponymie ilnu, mais également la signature d'une entente réciproque de partage des données en matière de recherches menées sur la toponymie du Nitassinan des Pekuakamiulnuatsh. À un deuxième niveau, cette démarche comporte la demande de nomination d'un commissaire autochtone au siège prévu à cette fin à la Commission de toponymie du Québec.

Du côté des demandes universitaires, le Comité patrimoine ilnu est devenu l'instance vers laquelle convergent, depuis sa création, tous les projets de recherche nécessitant une cueillette de données auprès de la communauté. Il vise désormais à élaborer et à mettre en place à moyen terme son propre protocole de recherche des Pekuakamiulnuatsh. Cela nécessite de sa part une grande charge de travail et une grande responsabilité, tout en exigeant une expertise diversifiée de ses membres. En même temps, cela lui permet de diriger et d'encadrer les méthodes de cueillette de données auprès des membres de la communauté pour s'assurer que ces démarches se font avec le consentement éclairé de tous les acteurs ainsi que dans le respect des valeurs des Pekuakamiulnuatsh et de leur vision sur le sujet de recherche en question. Le *Protocole de recherche*

7. Accessible en ligne : <https://www.mcc.gouv.qc.ca/index.php?id=2403>.

8. Accessible en ligne : <http://www.toponymie.gouv.qc.ca/ct/accueil.aspx>.

des Premières Nations du Québec et du Labrador (2005: 7) constitue un des outils théoriques qui guident le Comité patrimoine ilnu dans ses réflexions, notamment concernant la définition des bases d'un partage de l'autorité entre la communauté et le chercheur, suivant les principes directeurs fondamentaux de pouvoir, d'équité et de respect.

PROACTION DANS LA CRÉATION DE PROJETS ET DE PARTENARIATS

Le travail d'encadrement systématique de projets de recherche externes ouvre également la porte à des alliances durables avec des départements et des chercheurs universitaires. Depuis 2011, la communauté de Mashteuiatsh fait partie de l'ARUC⁹ Tetauan, un partenariat de chercheurs de l'Université Laval (en architecture, anthropologie et géographie) et de représentants de sept des neuf communautés innues du Québec. Cette alliance de recherche poursuit l'objectif d'élaborer une approche participative de l'architecture et de l'aménagement durables fondée sur la construction et la représentation des paysages culturels des communautés innues du Québec, tout en se basant sur une structure de gestion participative de différents projets qui s'articulent autour de trois axes de recherche : 1) paysages culturels et représentations; 2) aménagement collaboratif de l'habitat et des milieux viables; 3) gouvernance, action et aide à la décision¹⁰. Elle est dirigée conjointement par deux codirecteurs, un chercheur de l'Université Laval (École

d'architecture) et un représentant des communautés innues qui est le représentant de la communauté de Mashteuiatsh et également membre du Comité patrimoine ilnu. Plusieurs projets de recherche participatifs se sont déroulés et se déroulent encore à Mashteuiatsh au sein de l'ARUC Tetauan qui les encadre du début jusqu'à la diffusion des résultats finaux.

Le projet de recherche le plus récent à être suivi par le comité est une recherche doctorale portant le titre de travail **LANGUE ET SAVOIRS EN TERRITOIRE ILNU**. *Étude du savoir toponymique des Pekuakamiulnuatsh comme expression d'une territorialité ancestrale et moderne*, et dont l'idée a émergé au cours même des travaux du projet Peshunakun, dans lequel la doctorante s'est impliquée depuis ses débuts comme linguiste. Au cours des travaux entourant la validation des informations recueillies auprès des aînés, les personnes-ressources engagées dans ce processus ont pu constater qu'au-delà des activités traditionnelles citées et des toponymes nommant des sites fréquentés, les personnes interrogées ne témoignent pas uniquement du savoir-faire des Pekuakamiulnuatsh et de leurs ancêtres, mais leur discours fait transparaître également un certain savoir-être, donc des valeurs liées à l'occupation et à l'utilisation du territoire. Ces valeurs, plus abstraites, semblent s'articuler autour de l'information quantifiable reçue par le biais des entrevues données dans le cadre de projets tels que Peshunakun. Il semble intéressant d'en dégager les dimensions spirituelle,

culturelle, historique et politique, selon les personnes concernées. Ce projet de recherche doctorale souhaite ainsi explorer le savoir-être des Pekuakamiulnuatsh dans une perspective intergénérationnelle, et pouvoir ainsi compléter le portrait d'une territorialité ilnu qui est à la fois moderne et ancestrale, en considération des liens existants avec le territoire qui se sont transformés au fil du temps. Les résultats de cette recherche pourront éventuellement servir d'outil dans l'affirmation d'une identité et d'une culture distinctes à l'intérieur d'une démarche de sauvegarde du patrimoine ilnu. Après des discussions à l'interne, l'étudiante a présenté une première ébauche du projet au Comité patrimoine ilnu, en septembre 2012, après avoir obtenu l'approbation du service Patrimoine, culture et territoire de Pekuakamiulnuatsh Takuhikan (anciennement Conseil des Montagnais du



9. ARUC : Alliance de recherche université-communautés.

10. Accessible en ligne : <http://www.tetauan.org/>.

Lac-Saint-Jean). Cette approbation par le directeur du service de l'époque a confirmé en premier lieu que la recherche envisagée « rejoint les intérêts de notre Première Nation à l'intérieur des mandats actuels sur le patrimoine, le territoire et les savoirs traditionnels en lien avec la culture et plus spécifiquement la langue¹¹ ». La dimension de l'ancrage du caractère participatif de cette recherche en milieu autochtone a pu être consolidée par l'acceptation du projet au sein de l'axe de recherche « paysages culturels et représentations » de l'ARUC Tetauan et l'attribution d'une bourse de terrain et de diffusion. Actuellement, la recherche est dans son étape de préparation de la cueillette de données et bénéficie d'un soutien financier du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH) depuis mai 2013. À cette étape-ci, différentes réunions permettent d'éclaircir les méthodes qui mèneront à l'élaboration commune d'un questionnaire d'enquête, tout en tenant compte des besoins et des intérêts des différents services de l'organisation et en ciblant l'ensemble des personnes qui pourraient contribuer à une plus grande représentativité des résultats de l'enquête à venir. Le but de cette méthodologie de recherche-action participative est de définir avec les principaux intéressés quel est l'objectif principal poursuivi par la communauté engagée dans la recherche, au-delà de l'intérêt d'ordre anthropologique de la doctorante, respectant le fait que la Première Nation doit toujours « s'afficher comme le client principal de la recherche » (APNQL 2005 : 5). Pour l'instant, le Comité

patrimoine ilnu semble être d'accord pour préconiser un objectif de transmission, dans l'idée d'une utilisation la plus diversifiée possible des données et dans le but de sauvegarder et de transmettre la langue, la culture et les valeurs des Pekuakamiulnuatsh, comme dans les écoles primaire et secondaire de la communauté. L'enquête intergénérationnelle prévue dans le projet de recherche doctorale ainsi que la validation, l'analyse et la diffusion des données recueillies seront des étapes guidées par les *Principes PCAP^{MD}*¹² (propriété, contrôle, accès et possession) des Premières Nations et basées sur le respect des besoins et des priorités locaux dans un esprit de réciprocité et de dialogue continu entre les partenaires de la recherche.

En conclusion des exemples d'initiatives présentées dans cet article, les mécanismes d'éthique de recherche qui sont à l'œuvre ou en phase de développement dans la communauté de Mash-teuiatsh se résument par une volonté de prise en charge et de contrôle en amont des initiatives de recherche afin de « mieux encadrer les activités de recherche, bien saisir les enjeux de la recherche les concernant, participer réellement aux diverses étapes de la recherche et, surtout, se réapproprier le plein contrôle du déroulement de la recherche » (FAQ 2012 : 8). Dans une perspective de décolonisation de la recherche, la communauté de Mash-teuiatsh assume ainsi un rôle actif de partenaire, à la fois par l'encadrement des divers projets de recherche et de développement, mais aussi par sa contribution à l'émergence de nouveaux projets de recherche et à la création d'alliances et de partenariats paritaires.



11. Lettre d'approbation du 30 janvier 2012, service Patrimoine, culture et territoire.

12. Accessible en ligne : <http://fnigc.ca/fr/pcap.html>.

RÉFÉRENCES

ASSEMBLÉE DES PREMIÈRES NATIONS DU QUÉBEC ET DU LABRADOR (2005). *Protocole de recherche des Premières Nations du Québec et du Labrador*, Wendake, APNQL (version révisée accessible depuis novembre 2014 : <http://www.apnql-afnql.com/fr/publications/pdf/Protocole-de-recherche-des-Premieres-Nations-au-Quebec-Labrador-2014.pdf>).

CONSEIL DES MONTAGNAIS DU LAC-SAINT-JEAN (2005). *Politique d'affirmation culturelle des Pekuakamiulnuatsh*, Commission consultative sur la culture, Mash-teuiatsh, Conseil des Montagnais du Lac-Saint-Jean.

DRAPEAU, LYNN (1991). *Dictionnaire montagnais-français*, Québec, Presses de l'Université du Québec.

FEMMES AUTOCHTONES DU QUÉBEC INC. (2012). *Lignes directrices en matière de recherche avec les femmes autochtones*, Kahnawake, Québec, FAQ/QNW.

SILVY, ANTOINE (ca 1678-1684). *Dictionnaire montagnais-français*; transcription (1974), Lorenzo ANGERS, David E. COOTER et Gérard E. McNULTY, Montréal, Presses de l'Université du Québec.

TABLE DES MATIÈRES - ÉDITION 2018

ENJEUX DE L'ÉTHIQUE DE RECHERCHE -
ARTICLES ET CONTRIBUTIONS



LE PETIT GUIDE DE LA GRANDE CONCERTATION
CRÉATION ET TRANSMISSION CULTURELLE PAR ET AVEC LES COMMUNAUTÉS
Sous la direction d'Élisabeth Kaine avec Denis Bellemare, Olivier Bergeron-Martel et Pierre DeConinck

LE PETIT GUIDE DE LA GRANDE CONCERTATION

Création et transmission culturelle par et avec les communautés

Sous la direction d'Élisabeth Kaine avec Denis Bellemare, Olivier Bergeron-Martel et Pierre DeConinck
(par ordre alphabétique)

La Boîte
Rouge
V I F



Introduction

Les grands principes de la concertation ;
comment travailler ensemble.

Les pages qui vous sont ici proposées font partie de la publication « *Le petit guide de la grande concertation. Création et transmission culturelle par et avec les communautés* » produite par La Boîte Rouge VIF et son volet de recherche *Design et culture matérielle (DCM)*.

La concertation est un mode de prise de décision et d'action qui amène un groupe à considérer et à négocier avec tous les points de vue de ses membres, de manière à atteindre le consensus. Ce mode de fonctionnement implique, pour toutes les parties prenantes à un projet, de privilégier certaines postures et attitudes à l'égard d'autrui ; ouverture, écoute, respect, dialogue, etc. Ces façons « d'être » et « d'agir » garantissent un meilleur climat et une meilleure conduite des démarches de concertation.

Le groupe DCM est un collectif multidisciplinaire de chercheurs de l'Université du Québec à Chicoutimi et de l'Université de Montréal. Au cours des vingt dernières années, notamment par des programmes d'Alliance de Recherche Universités-Communautés, le groupe DCM a eu l'occasion de travailler avec plusieurs communautés autochtones du Québec et du Brésil, dans des projets d'inventaire, de valorisation et de transmission culturels. « *Le petit guide de la grande concertation* » fournit des outils pratiques à quiconque désire entreprendre un projet de développement culturel s'appuyant sur la culture par une approche de concertation-crédation. Il vise à faciliter la mise en œuvre d'une éthique collaborative au niveau des modalités relationnelles, des réflexes à développer et des méthodologies à appliquer.

1

Mettre le projet sur les rails

La vision, les valeurs, les objectifs et la planification dans un esprit de concertation

Un projet de communauté ayant comme objectif la création d'un dispositif de transmission culturelle peut avoir comme point de départ un désir, une aspiration, ou encore il peut chercher à répondre à un problème présent dans la communauté. L'initiative peut venir d'une seule personne ou d'un groupe de personnes (citoyens, groupe communautaire, membres d'un conseil municipal). Même si cette initiative n'émane que d'une personne, il est primordial de mobiliser aussi divers membres de la communauté et de chercher leur collaboration dans un esprit de coformulation et de cocréation de ce projet. C'est pourquoi, dans tous les cas, il est essentiel, dès le début, de dresser un portrait de la situation actuelle et de s'entendre sur l'idéal que doit viser ce projet et sur ses paramètres : Pourquoi ce projet? Qui devrait être mobilisé et à quel moment? Que souhaitons-nous obtenir? Qui dirige?

Lorsqu'il est question de processus de travail, la métaphore de la construction d'une maison est souvent évoquée : rien ne sert d'élever la structure si elle ne repose pas d'abord sur de solides fondations. Dans un premier temps, les principaux aspects d'une concertation seront ici présentés afin d'asseoir le projet sur des bases solides. Tous les partenaires associés à un projet doivent connaître leurs responsabilités de même que les contraintes et les limites de la démarche, et ce, le plus tôt possible.

Tout projet émerge d'un contexte spécifique. Une analyse de ce contexte favorisera le développement d'un programme structurant, à la fois pour le projet et pour le milieu dont il est issu.

Enfin, au-delà du « quoi faire », il y a la « manière de faire » : les réflexes à acquérir, les qualités relationnelles à développer, le rôle de rassembleur de « l'équipe de concertation-création » pour impliquer les membres des communautés et les partenaires. Autant d'un point de vue humain que légal, cette section du guide met donc en lumière la conduite à adopter à l'égard des autres acteurs engagés dans le projet. Dans les dynamiques de travail collaboratif, tous les partenaires doivent s'entendre sur les postures, attitudes, comportements et règles éthiques à adopter dès la phase de planification du projet.



Il n'existe pas une seule raison pour concevoir un projet, ni une seule manière de le mettre en oeuvre, bien au contraire! Gardez à l'esprit qu'il existe toute une gamme de possibilités. Tout est question d'adaptation au contexte. Il faut être à l'écoute de ce dernier pour les découvrir.

La rencontre de tous les partenaires pour la mise en commun des objectifs et des préoccupations de chacun en un dialogue constructif.

En 2010, Les Musées de la civilisation de Québec souhaitent renouveler et actualiser leur exposition permanente portant sur les Premières Nations et les Inuit du Québec dans une dynamique collaborative avec les nations autochtones. La Boîte Rouge vif (la BRv), ayant une expertise en concertation et en création de dispositifs de transmission culturelle avec diverses communautés autochtones, a été le partenaire majeur du musée pour ce projet. La constitution de l'Assemblée consultative « Mamo », terme signifiant « ensemble » dans plusieurs langues autochtones, fut la première action menée par les Musées de la civilisation et la BRv. Cette assemblée est constituée de représentants de chaque nation mandatés par une instance décisionnelle (conseil de bande, institut culturel ou conseil tribal) ainsi que de représentants de groupes d'intérêts autochtones. Lors de la première rencontre, à la demande des Musées de la civilisation, l'Assemblée consultative Mamo a défini les grands thèmes à aborder ainsi que les questions logistiques, éthiques et méthodologiques concernant les visites prévues dans les communautés pour mener une concertation.



Pendant deux jours l'Assemblée consultative Mamo se rassemble afin de définir les objectifs et paramètres du projet. Des recommandations sont émises afin de bien adapter le programme de concertation aux réalités des communautés autochtones.



Pour marquer l'inauguration de ce long processus, la responsable du protocole invite les partenaires au projet à participer au rituel autochtone de la fumigation de la sauge, dans un esprit de respect mutuel.



Des membres des Premières Nations et Inuit, la directrice de la BRv et le directeur des Musées de la civilisation de Québec siègent à une même table, dans une position égalitaire, pour définir ensemble les fondements du projet commun.

1.1 Concerter et rassembler les acteurs du projet

Sur un pied d'égalité et dans un partage des compétences

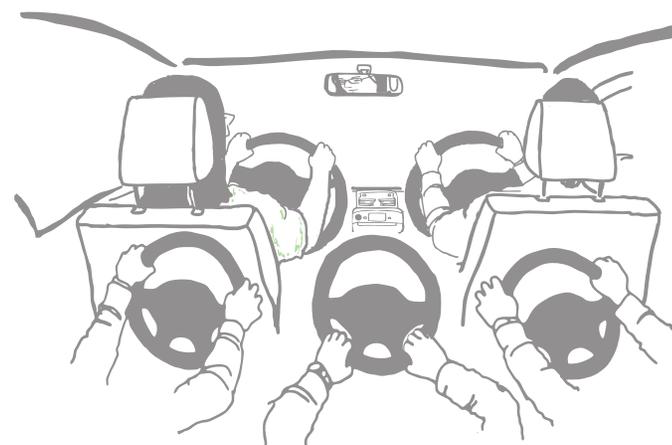
Une démarche

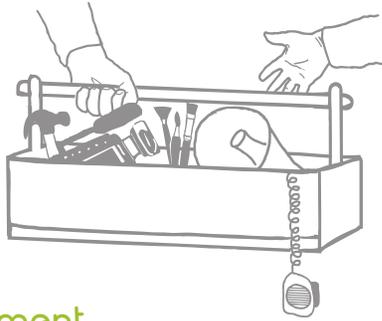
La concertation et l'*empowerment* sont étroitement liés. La première est une méthode de travail collaboratif, le second est l'enjeu d'autonomisation d'un individu, d'un groupe ou d'une organisation. La concertation et l'*empowerment* favorisent des relations plus égalitaires, ainsi la prise de décisions s'opère à la base, avec les membres de la communauté, et non par le haut, par les instances supérieures.

La concertation : ses principes et implications. Une conversation continue.

Afin de construire en collégialité une vision, des objectifs et des actions, la concertation, par le biais du dialogue et de la conversation, cherche à induire une relation égalitaire entre les acteurs engagés dans un projet. Cela implique de reconnaître la légitimité de la participation de chacun des membres et leur identité propre. Un tel dialogue permet d'identifier certains questionnements et d'y trouver collectivement des réponses qui seront portées et défendues par tous. Il est donc essentiel de demeurer ouvert à la position de l'Autre pour comprendre et mettre en perspective sa pensée. L'objectif général d'une concertation est de prendre les décisions en considérant les besoins et les intérêts de chacun. On nomme aussi cette dynamique « approche participative » ou « collaborative ».

Le fait qu'un grand nombre de personnes soient engagées dans le déroulement de la concertation augmente la difficulté de gestion et d'organisation. Il faudra alors faire preuve d'une grande capacité d'adaptation. Avoir de bonnes intentions ne suffit pas. Il faut dès le départ mesurer ce que ces intentions représentent concrètement, dans l'action. Un projet en concertation appelle plus de ressources, plus de temps, d'argent et de travail. Cela vaut la peine d'aller de l'avant et de relever ce défi quand la volonté de travailler ensemble est partagée par toutes les parties prenantes. Les années d'expérience en travail collaboratif de La Boîte Rouge vif (la BRv) démontrent que cette approche est à la portée de tous et qu'elle résulte en des projets de grande qualité, ancrés dans leur milieu.





L'empowerment

L'*empowerment* est à la fois un processus pour atteindre, dans le cadre d'un projet, l'autonomisation d'un individu, d'un groupe ou d'une organisation et le résultat de ce processus. Lorsqu'on l'applique à l'échelle de l'individu, on évoque souvent la métaphore suivante : au lieu de donner un poisson à une personne pour apaiser sa faim à court terme, il est préférable de lui offrir une canne à pêche lui permettant de se nourrir elle-même à plus long terme. La première stratégie maintient son état de dépendance, la seconde lui ouvre la voie pour agir et se prendre en main en lui apprenant à subvenir à ses propres besoins : c'est l'esprit de l'*empowerment*.

Dans le contexte de projets communautaires, l'*empowerment* n'a pas pour objectif d'amener un individu à se replier sur soi, dans un élan d'autonomie et d'indépendance. Il s'agit plutôt d'apprendre à s'affirmer, à prendre conscience de qui on est et de ce qu'on souhaite pour l'avenir de sa communauté. On peut favoriser l'*empowerment* en outillant les individus et les communautés, notamment par l'éducation, la formation, l'inclusion. Par contre, l'*empowerment* ne peut être décrété ni octroyé. Les individus peuvent se l'approprier dans le cadre d'un projet ou d'une initiative à portée sociale et culturelle.

La création

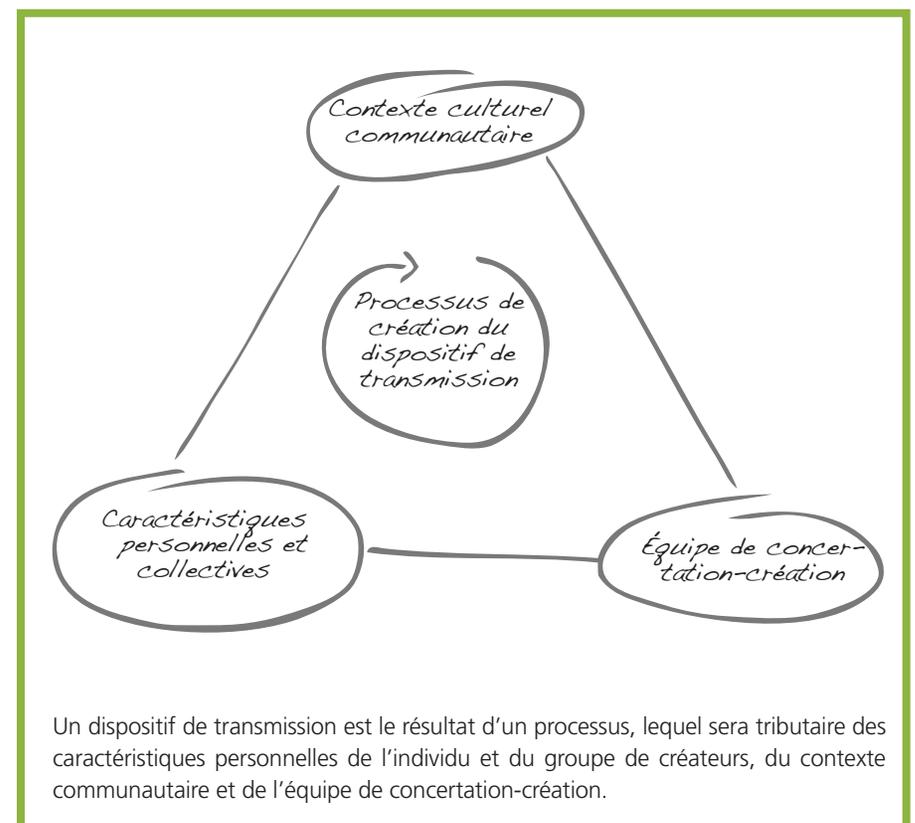
Trop souvent, la « création » est réduite à cet instant de génie ou d'illumination, telle une ampoule électrique s'allumant subitement au-dessus du personnage d'une bande dessinée, sans qu'il sache exactement pourquoi. Cette capacité à trouver de nouvelles pistes de solution ou à générer de nouveaux possibles serait l'apanage des artistes et des artisans, doués d'un talent inné. Il est évident que chacun de nous ne possède pas les mêmes talents qu'un peintre ou un sculpteur de renommée internationale, mais à un certain niveau, tout le monde peut participer à un processus de création.

En effet, la création n'est pas que le résultat (l'oeuvre), ou cet instant où l'idée advient (inspiration). C'est bien plus que cela! De fait, le processus de création peut être amorcé soit par la reconnaissance d'un besoin, soit par un élan intérieur, un désir, qui pousse à agir, à faire quelque chose... S'ensuit généralement une période d'élaboration, d'exploration ou de développement, qui peut se traduire par une recherche formelle – par le dessin, le travail de la matière, la réalisation de maquettes – ou par une collecte d'informations sensorielles afin d'assouvir ce qui a motivé initialement ce besoin, ce désir, cet élan. Finalement, il s'agira d'analyser ces solutions et de vérifier dans quelle mesure elles contribuent à résoudre le besoin ou le désir identifié, de mettre en œuvre celle qui correspondra le mieux aux attentes et aspirations de la communauté. À défaut de quoi une

telle recherche de solutions, fut-elle par la création, risquerait de n'être qu'un exercice inapproprié dans le contexte du projet. En outre, il convient de souligner que l'esprit de créativité ne s'exprime pas uniquement au niveau du résultat, mais aussi à toutes les étapes du processus de concertation, notamment lorsqu'il s'agira de répondre rapidement aux imprévus, de toute nature et ampleur, que suppose un projet en contexte communautaire.

La création devrait être omniprésente, quel qu'en soit la forme ou le degré d'intensité, lorsque l'on travaille en concertation dans le domaine de l'inventaire et de la transmission du patrimoine culturel. Chacun peut apporter quelque chose à sa façon, en fonction de ses capacités propres. L'important, c'est que chacun se sente bien à la place qu'il a convenu d'occuper avec l'équipe, quant à son rôle et à ses responsabilités pour le projet en cours, tout en sachant que, dans une perspective d'*empowerment*, rien ne l'obligera à demeurer à ce même niveau d'intervention et de responsabilité lors d'un prochain projet.

En plus de l'effet du « génie », du « hasard » ou de la « prédestination », il conviendrait dans un projet collaboratif de miser également sur l'esprit d'observation, la mémoire, l'attention portée aux propos et aux idées des autres participants, le jugement et le raisonnement logique, et ce, à partir de notre expérience de vie, laquelle définit pour l'essentiel qui nous sommes. Chaque membre d'une communauté, détenteur d'un patrimoine culturel, recèle en lui un potentiel de créativité qu'il peut mettre à profit dans le champ de son expertise et dans le cadre d'un projet plus global. Il faut miser sur cette capacité naturelle à la créativité et savoir la canaliser dans une dynamique de transmission culturelle.





« Pour moi, le travail de création va chercher nos émotions et les liens qu'il y a entre ces émotions. On redécouvre des choses qui nous ont toujours tenu à coeur. Ça nous fait rechercher ces choses et ça, c'est bon. » - Lise Bibeau, Odanak



Démocratiser les compétences. De jeunes créateurs, des artisans et autres acteurs culturels sont initiés au dessin par le calque, à l'utilisation d'appareils photo et vidéo, au traitement de l'image numérique, ainsi qu'aux principes de design d'exposition. Il est important de ne pas sous-estimer les capacités des participants à apprendre à appliquer ce qu'ils pourraient n'avoir jamais expérimenté auparavant. La formation est à la base de l'*empowerment*. (Pour plus d'information sur la formation, se référer à la p. 163.)

Dans les projets de concertation-création en vue d'une transmission culturelle, trois grandes composantes travaillent en synergie : la communauté, les partenaires, l'équipe de concertation-création.

Une communauté

Une « communaut ² » est constituée d'un groupe de personnes qui partagent une même culture, voire certaines passions et activités. Ces personnes sont reliées entre elles dans une structure organisationnelle et elles détiennent un patrimoine commun (histoire, mémoire, archives, réalisations). Plusieurs communautés peuvent partager certains fondements culturels, tout en se différenciant les unes des autres sur d'autres aspects.   titre d'exemple, le village de Manawan, dans la région de la Mauricie au Québec, est une communauté autochtone de la nation nehirowisiw (atikamek). Ses membres partagent plusieurs traits culturels avec deux autres communautés de cette même nation, soit Obedjiwan et Wemotaci. Il est possible de les considérer ensemble comme la grande communauté nehirowisiw (atikamek). Par contre, ce sont trois villages différents, avec des problématiques différentes. Il serait donc plus juste de parler de trois communautés nehirowisiwok (atikameks).

La taille d'une communauté peut aller d'un simple regroupement aussi petit qu'un comité à un ensemble aussi grand que tous les habitants de la planète, selon le choix des critères retenus pour la définir. Un projet de développement culturel peut donc amener une communauté plus ou moins grande à s'impliquer dans le projet, tout comme il peut inviter une multitude de communautés à y participer. C'est pourquoi il conviendra de définir dès le début la portée du projet, toujours dans un souci de représentativité.

Des partenaires

L'instigateur du projet ou l'équipe de concertation-création a comme premier mandat de constituer un solide réseau de partenaires. Les « partenaires » sont généralement des individus, des institutions ou des organisations qui s'associent et s'investissent (temps, argent, expertise) dans le déroulement du projet (sa conduite). Par exemple, un partenaire peut être un élu politique (chef, conseiller, député), un directeur d'institution (directeur de centre culturel, responsable d'un secteur éducatif, agent de développement), un expert qui agira comme consultant ou conseiller (anthropologue, historien, enseignant). Chacun a un rôle à jouer dans le développement du projet à l'échelle décisionnelle de par la connaissance et l'expérience qu'il détient.

Se rassembler autour de passions partagées. Une designer participe aux activités du Cercle des Fermières de St-Fulgence, communauté avec laquelle elle a collaboré pour un projet d'innovation en design de produit. Régulièrement, tous les membres du groupe se rassemblent autour d'un goûter pour discuter de leur production artisanale.



Tisser et resserrer les liens entre les parties prenantes.  tre ensemble dans un projet, c'est aussi apprendre à se connaître et à s'apprécier mutuellement dans une démarche partagée. Ici, l'équipe de concertation-création et des créateurs de plusieurs nations autochtones se rencontrent autour d'un repas. L'équipe de concertation-création a le souci de créer une dynamique d'échange. Le plan de la table assure un croisement entre l'équipe de concertation-création et les participants.



² La « communauté de pratique » telle que définie dans Wenger E, *Communities of Practice: Learning, Meaning, and Identity*, Cambridge University Press, 1998.

L'équipe de concertation-création

L'engagement de plusieurs partenaires et participants dans un même projet exige un point de rencontre commun afin d'assurer, de la façon la plus cohérente possible, la poursuite et l'aboutissement de la démarche. Ce rôle est généralement joué par l'équipe de concertation-création ou, si le projet est de petite envergure, par une seule personne que l'on nomme chargé de projet. Ils ont pour tâche de faciliter l'engagement des participants de la communauté tout au long des différentes étapes du projet.

L'équipe de concertation-création, dans certains projets, se crée à l'intérieur de la communauté. Exemple, trois membres de la communauté d'Ekuanitshit ont l'idée de fonder un centre culturel et tiennent à ce que ce soit la communauté elle-même qui détermine les contenus à transmettre. Cette équipe interne procède alors à une recherche de fonds et embauche une firme externe spécialisée en concertation-création. Ensemble ils se constituent comme l'équipe de concertation-création.

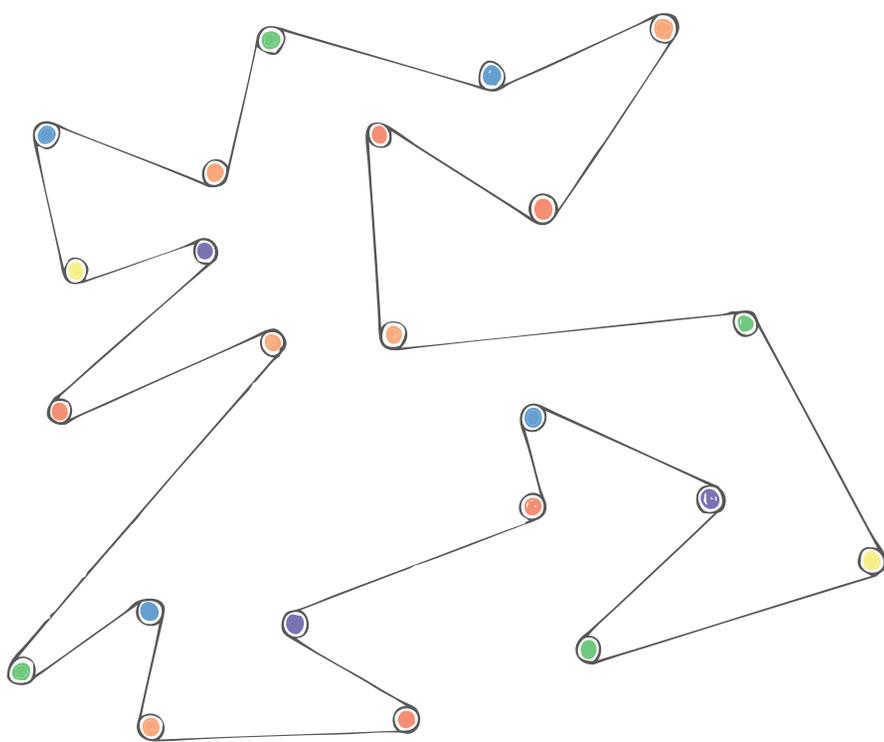
Un autre exemple, celui de la BRv dont la mission comme organisme de recherche est de travailler avec les communautés autochtones à identifier et transmettre leur patrimoine culturel. Pour répondre à ce mandat, cet organisme propose à une communauté de s'impliquer dans un tel projet. Il s'agit d'une initiative externe à la communauté, il sera alors d'autant plus important d'instaurer le travail collaboratif. Ces deux exemples démontrent qu'il existe plusieurs cas de figure pour de tels projets de concertation-création en transmission culturelle.

Cet ouvrage s'adresse particulièrement aux équipes de concertation-création, il leur propose des outils pour mener à bien cette démarche de concertation. Les membres de cette équipe peuvent être plus ou moins expérimentés et il est fortement recommandé que ce soient les mêmes individus qui la composent du début à la fin du projet, car pour chaque changement au sein de l'équipe, des efforts d'adaptation considérables devront être déployés afin d'en préserver la cohésion. De plus, les partenaires communautaires sont souvent déstabilisés par le départ d'un membre de l'équipe en qui ils avaient mis leur confiance.

Deux cas de figure (en lien avec les questions ci-contre)

1. Les Musées de la Civilisation ont l'initiative de réaliser une exposition portant sur les Premières Nations et Inuit, en collaboration avec ces derniers. L'institution muséale (promoteur) établit donc des partenariats avec la BRv, organisme de concertation-création, et avec les nations autochtones. Ensemble, ces trois partenaires se posent ces questions, y répondent et déterminent ainsi les paramètres du projet.

2. Un organisme communautaire (ZIP Saguenay) organise une série de rencontres publiques, avec l'aide d'une firme de concertation (Chaire en Éco-Conseil de l'Université du Québec à Chicoutimi), pour s'enquérir des aspirations de la population en regard d'un site post-industriel. Dans la foulée de ces rencontres, des citoyens se mobilisent pour former un comité; le Comité pour l'Avenir du Site de la « Consol ». Le comité se donne pour mandat de poursuivre la démarche en portant et défendant les orientations de la concertation. C'est ce comité qui se pose ces questions, qui doit rassembler des partenaires et trouver des sources de financement pour la réalisation du projet souhaité par la population.



Des questions à se poser par l'équipe de concertation-création

À priori :

- Qui serait-il important de mobiliser dans le projet lors de l'énonciation du problème auquel veut répondre le projet? Lors de la recherche de solutions envisageables et acceptables à priori? Lors de la mise en œuvre des solutions choisies et acceptées par les parties prenantes et/ou la communauté?
- Quels sont leurs domaines d'expertises respectifs? Sont-ils complémentaires ou redondants? À quels moments du projet devront-ils intervenir?
- Comment pensez-vous rassembler d'autres personnes autour du projet? Par quels moyens allez-vous les motiver à participer? Quels seront leurs rôles et responsabilités, qu'ils soient parties prenantes, consultants ou membres de la communauté?
- Comment allez-vous chercher les informations?
- Comment allez-vous décider ensemble?
- Quels sont les principaux objectifs du projet?
- Quels sont les forces, les moyens et les ressources présentes dans la communauté?
- Comment trouver les ressources nécessaires à la réalisation du projet?

Pour chacune des réponses, préciser les justifications.

1.8 Développer des réflexes

Écoute, fiabilité, respect, diplomatie

La définition, la planification du projet et le programme d'activités de concertation complétés, la mise en oeuvre sur le terrain peut s'amorcer. Pour ce faire, des habiletés et réflexes particuliers sont nécessaires, qui favorisent l'ancrage de l'équipe de concertation-création dans le contexte d'un projet participatif et les réalités de la communauté. Ces habiletés et réflexes collaboratifs lui permettent de s'immerger rapidement dans l'univers culturel de la communauté et favorisent une approche basée sur l'ouverture, l'égalité, l'adaptation, l'écoute, le respect, la politesse, la diplomatie, l'intérêt marqué pour l'autre et la volonté d'être ensemble dans un projet rassembleur. La rencontre entre les spécificités du contexte du projet et ces habiletés et réflexes de l'équipe permettra l'élaboration d'activités adaptées à la communauté.



Les appareils vidéo et photo ou les enregistreuses assurent la documentation des activités afin d'être en mesure de conserver des traces de tout événement. La documentation exige l'accord éclairé des participants; il ne faut jamais tenir leur approbation pour acquise. Chaque membre de l'équipe de concertation-création devrait avoir constamment en main des formulaires de consentement éclairé qui devraient être signés avant de débiter une activité (voir l'annexe III exemple de formulaire de consentement éclairé en p.260).

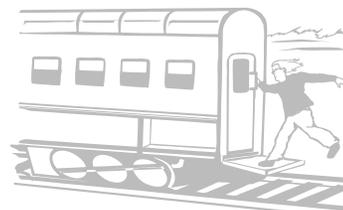


Réflexe à développer : travailler dans la communauté et mettre à profit ses ressources dans une perspective de formation et de perfectionnement. Le tournage d'un petit film avec une communauté guarani du Brésil fait appel à plusieurs ressources de la collectivité. Tout le travail se fait sur place, dans des lieux significatifs pour la communauté. L'ainé et cacique du village est valorisé puisque le projet gravite autour de la transmission de son savoir et de ses expériences. Les enfants et les jeunes, destinataires de cette transmission, participent aussi à cette production selon l'« outil de transmission » qu'on a privilégié. Des musiciens sont aussi mis à contribution, d'autres sont appelés à être des techniciens : caméraman, preneur de son. Le projet implique une formation et la pratique de compétences nouvellement acquises. Ainsi, il ne s'agit pas que de réaliser un projet avec les principaux intéressés, mais de permettre à ces derniers de développer des outils par eux-mêmes pour être en mesure d'accroître leur autonomie en regard du développement culturel local.



Profiter des occasions favorables qui se présentent

Le programme d'activités de concertation se déroule dans un laps de temps limité, à l'intérieur duquel beaucoup de gens sont rencontrés, une foule de sujets sont discutés, alors qu'une vie communautaire se déroule en trame de fond. Le calendrier d'activités, tout en étant précis, doit conserver une certaine flexibilité afin de permettre à l'équipe de concertation-crédation de profiter des occasions qui pourraient se présenter. Il faut encourager la participation et ne pas freiner une initiative venant de la communauté, dans la mesure où celle-ci respecte la vision du projet convenue avec les parties prenantes.



Mieux vaut avoir trop d'informations que pas assez! Ainsi, mieux vaut laisser la caméra enregistrer; souvent, de petits moments magiques seront captés. Il faut laisser ces heureux hasards se produire. Tout le matériel est archivé et classé par médium (photo, vidéo, enregistrement sonore) et par communauté.

Savoir reconnaître et saisir les occasions qui se présentent. Lors de la visite de la communauté innue de Matimekush, l'équipe de concertation-crédation a appris que se déroulait, au même moment, une chasse communautaire au caribou. L'équipe a profité de cette occasion pour documenter l'activité, qui se veut une poursuite de la tradition dans le mode de vie contemporain. Cette chasse se déroule pendant environ une semaine chaque année; une occasion à ne pas manquer. Dans le cadre d'une exposition portant sur les Premières Nations du Québec, ces images ont servi à réaliser en vidéo le portrait de la nation innue en montrant certaines de ses caractéristiques culturelles : la chasse en équipe et la distribution du gibier dans les familles les plus démunies de la communauté.



Constituer une mémoire collective

L'équipe de concertation-crédation crée et dynamise des relations entre les membres d'une communauté. Elle a la responsabilité de constituer une mémoire collective en lien avec les orientations identifiées (voir p.98), de pointer ou amorcer les stratégies de sa transmission. Cette mémoire déjà présente dans la communauté est logée dans la tête et dans le coeur de chacun. Au fil des rencontres, les témoignages sont recueillis fragment par fragment. L'image se précise et trouve sa définition tout au long du processus. L'équipe de concertation-crédation doit avoir le regard aiguisé et ouvert afin d'en reconnaître les éléments. La conversation, le questionnement et l'établissement de liens de confiance sont autant de réflexes et de méthodes favorisant l'émergence de ces faits de culture.



Archiver les connaissances.

Dans le cadre de l'élaboration d'une exposition dans une communauté, plusieurs de ses membres ont exprimé l'importance d'y présenter les légendes traditionnelles. Une aînée de la communauté a été désignée comme étant la détentrice de ces légendes. L'équipe de concertation-crédation l'a rencontrée pour documenter cet élément culturel important à transmettre.



Être disponible pour faciliter la transmission.

La présence de l'équipe de concertation-crédation dans une communauté durant plusieurs jours offre des avantages. Au fil des rencontres et de la tenue d'activités, les membres de la communauté prennent conscience de la dynamique de travail, des occasions et des avantages dont ils peuvent profiter. Après quelques jours dans une communauté, l'équipe de concertation-crédation a reçu d'un aîné une demande particulière : celui-ci venait de trapper un castor et il avait déjà prévu de montrer à sa fille comment en préparer la peau et la viande. Prenant conscience des forces du médium audiovisuel auprès des jeunes, cet aîné demanda qu'on filme ses gestes.



Le tout et ses parties; égalité et diversité

La représentativité est une condition nécessaire à la concertation puisqu'elle permet qu'un groupe restreint d'individus reflète l'ensemble de la communauté.

En général, il n'est pas possible que la réalisation de l'inventaire culturel implique l'ensemble de la communauté. Il est donc important, dans la sélection des participants et la constitution des groupes de travail, de rechercher la représentativité de la collectivité. L'ampleur donnée à cet inventaire dépend des ressources disponibles (temps, argent) et de la volonté de la communauté. On peut par exemple déterminer au préalable que huit entrevues bien ciblées seront suffisantes.

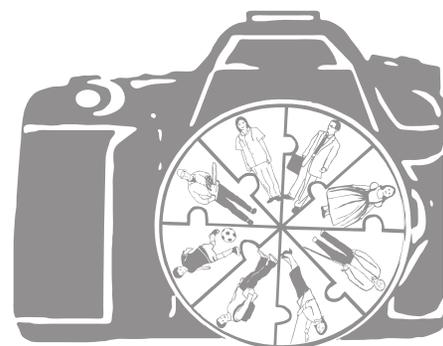
Chaque membre d'une communauté est porteur de sa culture. Chaque point de vue additionné aux autres compose le portrait de l'ensemble. La multiplication des points de vue permet de construire une vision plus complète et plus riche. C'est pourquoi il conviendra de constituer des groupes représentatifs (sexe, âges, famille, profession) et de les faire travailler ensemble. S'il est parfois préférable de travailler en groupes générationnels distincts lors de certaines activités (adolescents, jeunes de 18 à 35 ans, adultes, aînés), il s'avère également important de rassembler autour d'une même table des gens de disciplines et de générations différentes.



Rassembler diverses expertises pour avoir une vision plus globale. Des jeunes de la communauté kanien'keha:ka (mohawk) d'Akwesasne se sont regroupés pour dresser un portrait global du dynamisme culturel de leur communauté. Responsable administrative du conseil de bande, spécialiste en environnement, étudiante en médecine, agent de liaison jeunesse du programme de justice, chercheure en droits autochtones et archiviste mettent en relation différentes facettes de la vie communautaire.



Un discours à plusieurs voix. Des représentants de la nation huron-wendat choisissent par consensus les objets de la collection qui, selon eux, devraient être présentés dans la future exposition des Musée de la Civilisation de Québec, et comment pour quoi. Ayant diverses expertises, les membres donnent des points de vue différents qui enrichiront la rédaction des vignettes d'objets. Comme tous les autres éléments d'exposition, ces vignettes, réalisées par un rédacteur, feront l'objet d'une validation par la communauté.



En résumé, pour s'assurer de la représentativité de la communauté dans le projet, il convient :

- que le délégué culturel (ou l'instance politique) cible des porteurs de culture, qui à leur tour pourront référer d'autres membres de la communauté à rencontrer, pour leurs expertises spécifiques et reconnues (effet boule de neige);
- de faire en sorte de récolter une diversité de points de vue (voir p.101);
- de réaliser des activités monogénérationnelles (jeunes, adultes, aînés), et intergénérationnelles;
- de constituer un comité directeur communautaire pour faciliter la validation des résultats des différentes étapes du projet avec la communauté.

Des particularités dans les relations hommes-femmes. Dans les communautés guarani au Brésil, l'implication des femmes dans un projet ne va pas de soi. Traditionnellement, ce sont les hommes qui prennent les décisions concernant les projets à réaliser et ayant potentiellement des incidences pour l'avenir des communautés, alors que les femmes s'occupent des enfants et de la production artisanale. Les tâches agricoles sont accomplies conjointement. Or, les femmes sont détentrices d'une part très importante de la culture. Il nous fallait donc trouver un moyen de contourner cette réalité socioculturelle pour les faire se rencontrer et participer ensemble au projet. Des activités se sont d'abord déroulées avec les hommes et les femmes séparément, puis, la confiance s'instaurant, les hommes et les femmes ont travaillé ensemble.



Assurer tant la participation des jeunes que celle des aînés en contexte autochtone.

Au sein d'une communauté, certaines particularités socioculturelles sont présentes dans les relations entre les générations. Ainsi, dans les communautés autochtones, la marque traditionnelle de respect veut que les jeunes laissent la priorité de parole aux aînés. Dans un tel cas, comment recueillir la voix des jeunes? C'est par l'entremise du jeu et de la manipulation des nouvelles technologies qu'il a été possible de susciter leur intérêt, de manière à favoriser leur participation et l'expression de leurs témoignages.

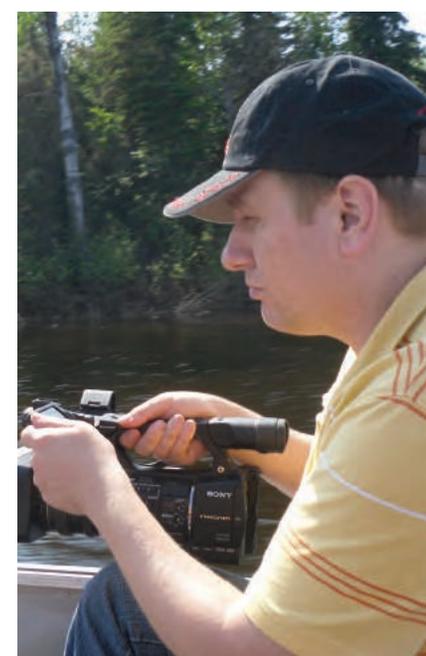
Auprès des aînés, dans le respect de leurs habitudes et coutumes, c'est autour d'un repas partagé que la rencontre et la discussion ont eu lieu.

L'interaction entre les générations est toutefois recherchée; elle permet la rencontre des idées, contribuant ainsi au dialogue. Ici, une mère et une fille racontent comment elles collaborent dans un programme de guérison de blessures, produites par les pensionnats, qui se transmettent de génération en génération.

Documenter les activités et leurs résultats

La documentation est d'une importance capitale dans un projet d'inventaire et de transmission culturels, elle constitue le cœur des contenus à transmettre. Tout au long des rencontres et des activités, plusieurs personnes s'expriment; ce sont des occasions uniques à saisir. Prendre des notes, enregistrer les conversations, prendre des photographies, filmer les activités sont autant de réflexes à développer.

Il s'agit ici de conserver des traces de ces rencontres, de les archiver pour en saisir la valeur et la portée. Une entrevue peut se faire sans enregistrement, mais dans la hâte de la prise de notes, les propos risquent d'être partiellement rédigés. Respecter et valoriser les témoignages recueillis s'avère l'essence d'une bonne documentation.



Une présence visible et une activité transparente. Le cinéaste qui documente les activités de concertation tire avantage à être facilement reconnaissable dans la communauté, ce qui peut susciter des rencontres. Il devrait aussi pouvoir mentionner le nom d'une personne respectée dans la communauté qui prend part au projet. Il indique ainsi aux gens qu'il travaille pour eux.

Valoriser les compétences dans une rencontre intergénérationnelle.

Bien souvent, tout un univers sépare les générations; chacune développe des compétences qui lui sont propres. Provoquer la rencontre des générations à l'intérieur d'une même activité, valorisant les compétences de chacune d'elles, est extrêmement enrichissant et rapproche les individus. Ici, une jeune femme de la nation eeyou (crie) documente avec la caméra les savoir-faire d'une aînée de sa nation. Celle-ci fait la démonstration d'une technique de tressage d'un manteau pour enfant réalisé avec des lanières de peaux de lièvre.



Éviter de cacher vos actions de documentation. Privilégier plutôt la transparence avec les appareils de captation et la prise de notes. Il est important que les participants sachent que vous documentez l'activité et dans quel but.



Documenter un univers culturel.

L'incursion dans un univers culturel autre est l'occasion d'en saisir les particularités. L'équipe de concertation-crédation gagne à profiter de ces déplacements pour amasser une riche documentation visuelle du territoire et des gens qui l'habitent.



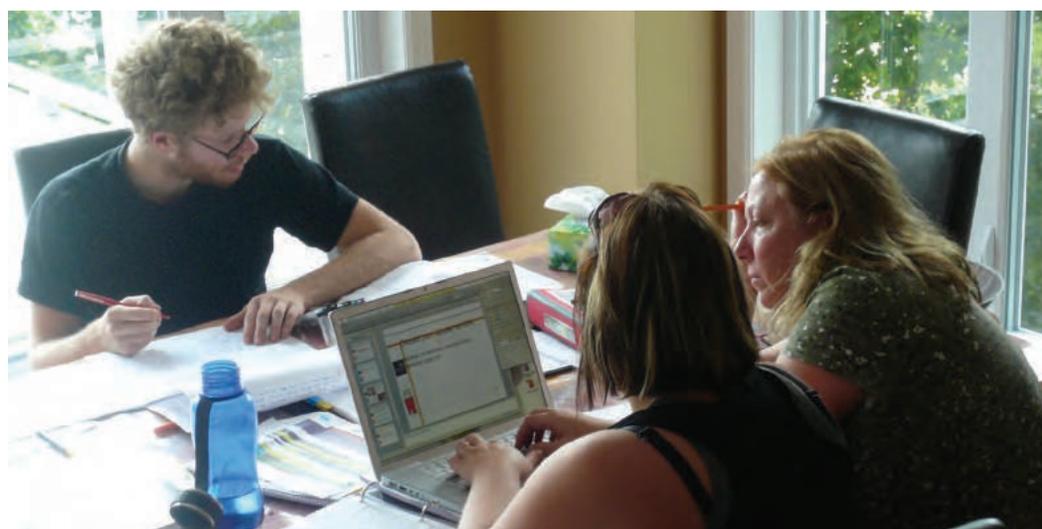


Au-delà du contenu, la méthode : garder des traces de « comment travailler ensemble ».

La documentation du déroulement du partenariat avec la communauté est aussi pertinente. Ici, on peut voir un groupe formé d'employés des Musées de la civilisation et de membres de la BRv travailler avec des représentants des nations autochtones à la mise en espace d'une exposition. Sur la table : du matériel de création, des plans, une maquette en élaboration. En arrière-plan : des images de référence. Tout ce matériel sera conservé par la photographie, car il écrit une nouvelle page de l'histoire de la communauté.

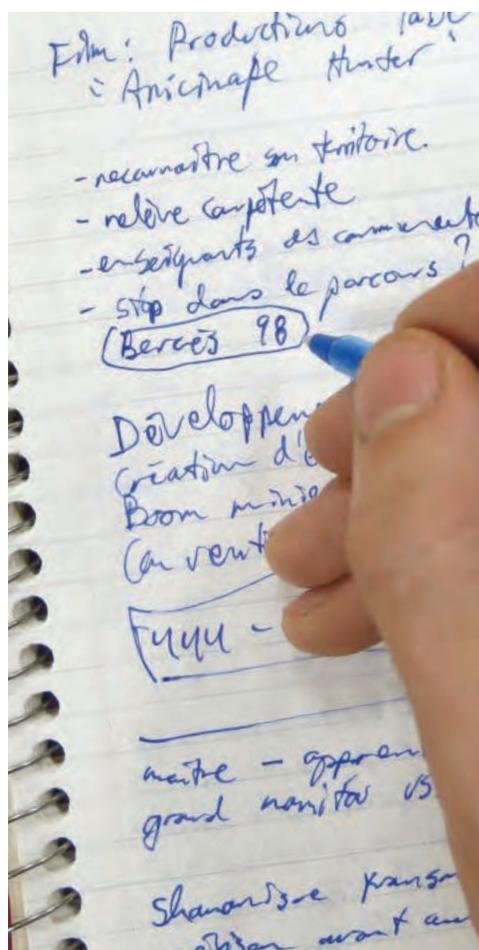
Se réserver des moments de repli

S'il est manifeste que l'équipe de concertation-crédation doit collaborer avec une multitude de personnes tout au long du projet, elle ne doit pas nécessairement le faire continuellement. À certains moments de la démarche, surtout lorsqu'il est question d'opérer une synthèse du travail accompli pour passer à une prochaine étape, il est préférable que les moments d'ouverture aux autres, associés à tout processus collaboratif, cèdent le pas à une parenthèse, un repli. L'équipe de concertation-crédation compensera néanmoins ce délaissement par un rigoureux processus de validation auprès de membres de la communauté tout au long des avancées de son travail. Dans ce moment de repli, elle poursuit sa mission de représentativité et veille constamment à ce que son travail vise l'atteinte des objectifs de chacune des parties prenantes.



Le repli de l'équipe de concertation-crédation pour mesurer l'atteinte des objectifs du projet.

Arrivée à mi-parcours d'un grand projet d'exposition, l'équipe de concertation-crédation s'est rassemblée. Il est parfois nécessaire que celle-ci s'isole pour effectuer un bilan de l'avancement de la démarche collaborative, pour ainsi mieux la poursuivre : Est-ce que le projet évolue selon ce qui a été préalablement convenu? Est-ce que les moyens sont appropriés? Doit-on procéder à certains réajustements? Si oui, lesquels? (voir les tableaux en p.223 pour plus de formulations de questions) Ici, l'équipe tente de produire des synthèses des contenus recueillis auprès de chacune des nations et vérifie si tous les sujets à couvrir ont été bien documentés. À la suite de ce bilan, une série d'activités de concertation a été planifiée afin de pallier les manques observés.



Le journal de bord : fidèle allié d'une mémoire aux capacités limitées.

Les membres de l'équipe de concertation-crédation doivent avoir leur journal de bord à la main, en toutes circonstances! La situation ne permet pas toujours de bien documenter avec des appareils; il ne faut rien perdre de ce qui est partagé spontanément!



Nation innue - communauté d'Uashat - 2 au 8 février 2011

Alexandre André :

- Il doit nous envoyer une copie d'une carte de son territoire de chasse familial, dessinée par son grand-père durant les années 1930.
- Lui envoyer une copie de la vidéo de la montée en train à Schefferville; les personnes apparaissant sur la vidéo sont d'accord.

Jocelyne Mollen :

- La recontacter au mois de septembre pour s'informer des résultats de l'enquête qu'elle dirige auprès des aînés de sa communauté.

Fiabilité : répondre à nos engagements. Lors d'activités collaboratives, les membres de l'équipe de concertation-crédation sont extrêmement sollicités et ils ne doivent pas se fier uniquement à leur mémoire. Un « journal de bord » leur permettra de noter tous les engagements pris auprès des participants, et par ces derniers. Chacune des relations établies demande à être préservée, et chaque engagement pris doit être honoré. La relation de confiance s'établit progressivement s'il y a une reconnaissance et un respect mutuels.

Constitution d'un bottin des ressources

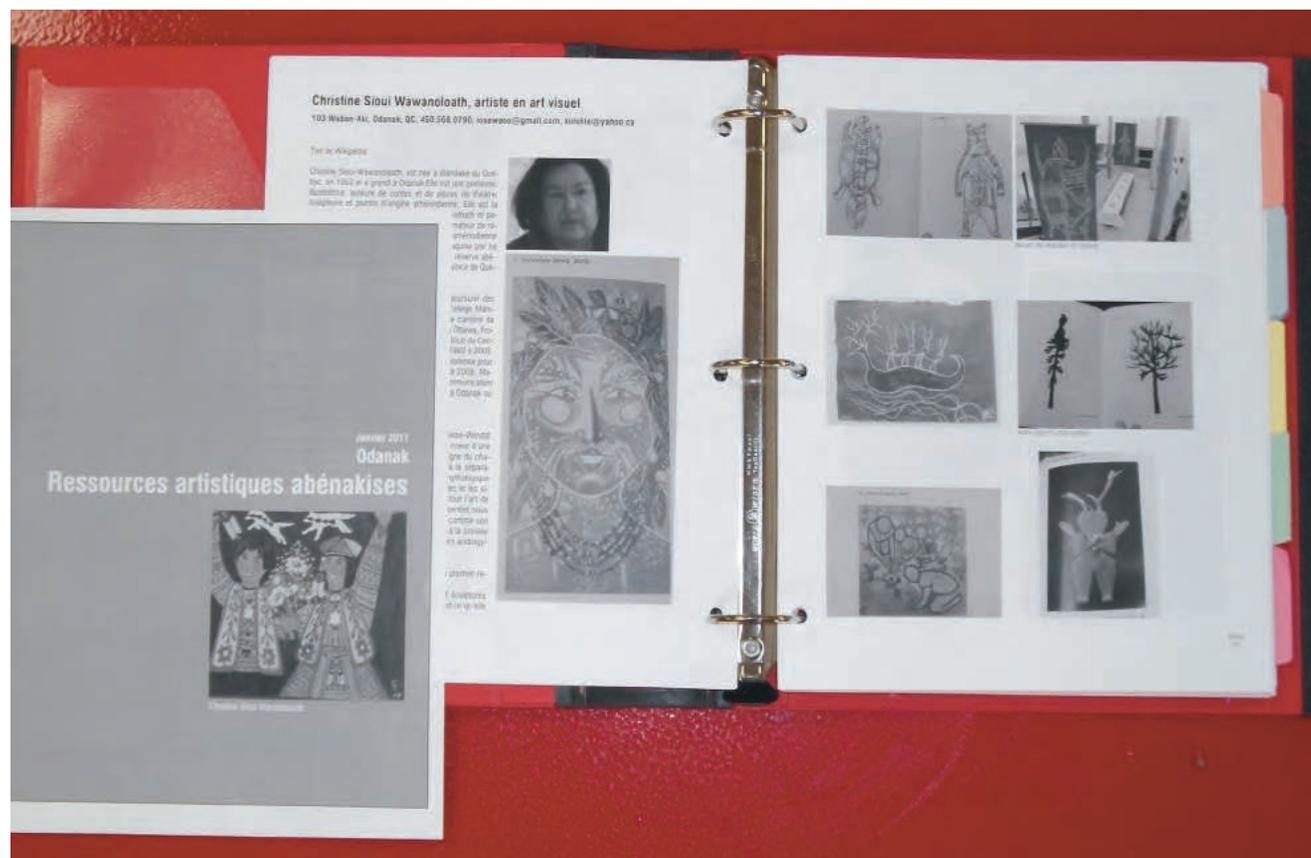
Il faut considérer toutes les forces vives de la communauté, ses compétences, expertises et ressources. L'équipe de concertation-crédation doit les reconnaître afin de les valoriser en les mettant à profit pour la réalisation du projet. C'est ainsi qu'au fil des rencontres, des entrevues et activités, il est important d'identifier les compétences et les talents particuliers afin de mettre à contribution les gens de la communauté quand arrive l'étape de réalisation. Il s'agit là d'une des bases d'un véritable travail de collaboration avec les membres de la communauté.



Documenter les ressources (expertises, compétences) présentes dans la communauté.

Dans l'objectif de constituer un bottin des ressources, des membres d'une communauté sont rencontrés afin de documenter leurs spécialités. Ici (ci-haut), la visite de l'atelier de vannerie d'une artisane d'une communauté kanien'keha:ka (mohawk) lui a permis de présenter sa production. À la suite de la visite, une fiche est créée sur laquelle apparaissent le nom et les coordonnées de l'artisane, quelques photographies ainsi qu'une courte biographie et description de ses compétences. Ci-contre, on peut voir la fiche d'une artiste waban-aki (abénaquise).

Les communautés connaissent rarement toutes les ressources qu'elles recèlent. Le bottin des ressources et compétences doit leur être remis. Il constitue un outil utile pour la réalisation de futurs projets.



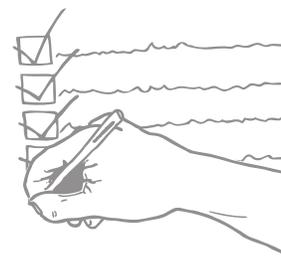


Retourner constamment aux objectifs initiaux du projet

Un des grands principes de la concertation est la considération des aspirations et préoccupations de chacune des parties prenantes du projet. À l'amorce de la démarche, chacun est invité à les exprimer. C'est pourquoi les objectifs seront ainsi élaborés collectivement (se référer à la définition des cadres du projet en p.71). Idéalement, le projet de concertation cherchera à répondre à l'ensemble des objectifs exprimés.

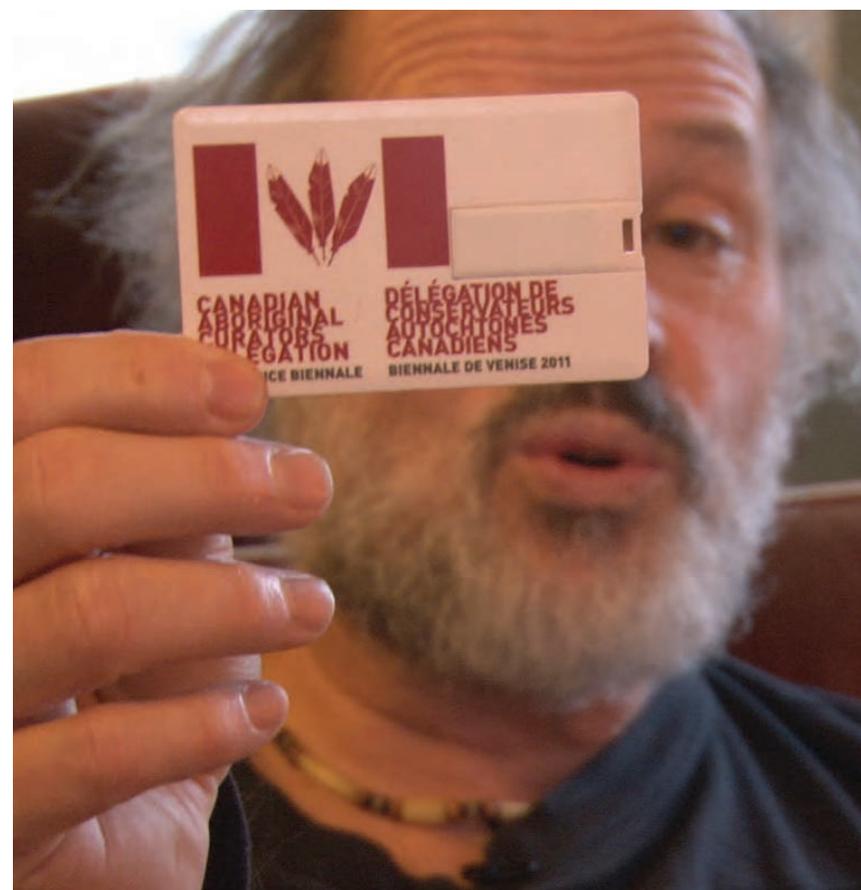
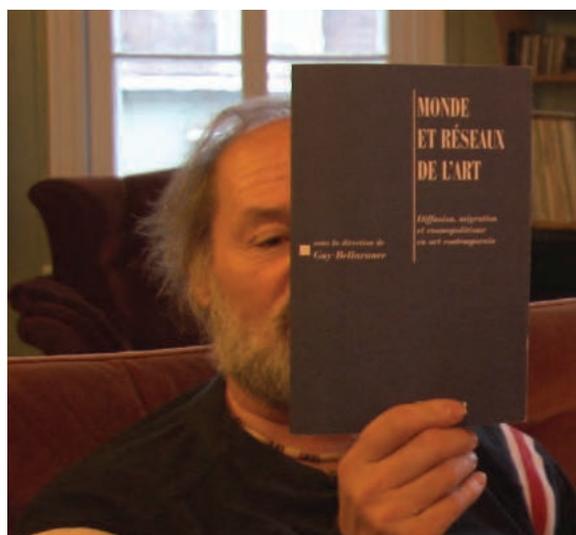
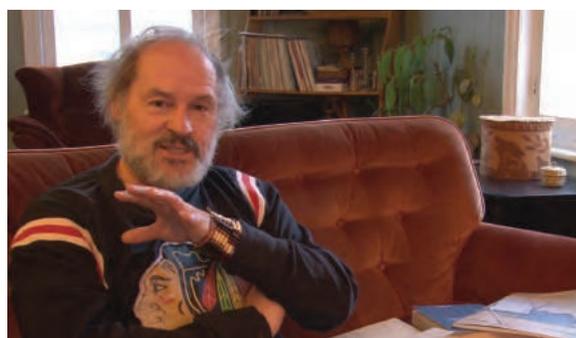
L'équipe de concertation-crédation a pour mandat de veiller au respect des objectifs tout au long du projet, car toutes les parties prenantes ne seront peut-être pas présentes à chaque étape. D'une certaine façon, l'équipe de concertation-crédation agit comme gardienne de leurs objectifs respectifs. Au fur et à mesure de l'avancement du projet, à chaque fois qu'une étape est en voie de se clore pour s'enchaîner à une autre, il est crucial de se reporter à ces objectifs et de vérifier s'ils ont été atteints. Il est toutefois possible que certains objectifs changent en cours de route, car les connaissances s'accumulent au fil des rencontres et des activités. Aussi, dans la mesure où la mission et la vision du projet de concertation sont respectées, la modification d'un ou de plusieurs objectifs initialement exprimés peut être acceptable, sans compromettre l'esprit général du projet.

Afin de faciliter ces vérifications, il est conseillé de se doter d'un tableau dressant tous les objectifs de chacune des parties prenantes et présentant les différents thèmes retenus. Constaté la difficulté d'atteinte d'un objectif peut amener à imaginer d'autres façons d'y parvenir. S'il faut aller chercher la voix de chaque génération et que l'approche avec les plus jeunes s'avère difficile, il faut explorer d'autres manières de faire (se référer à la p. 83 pour plus d'informations sur cet exemple précis).



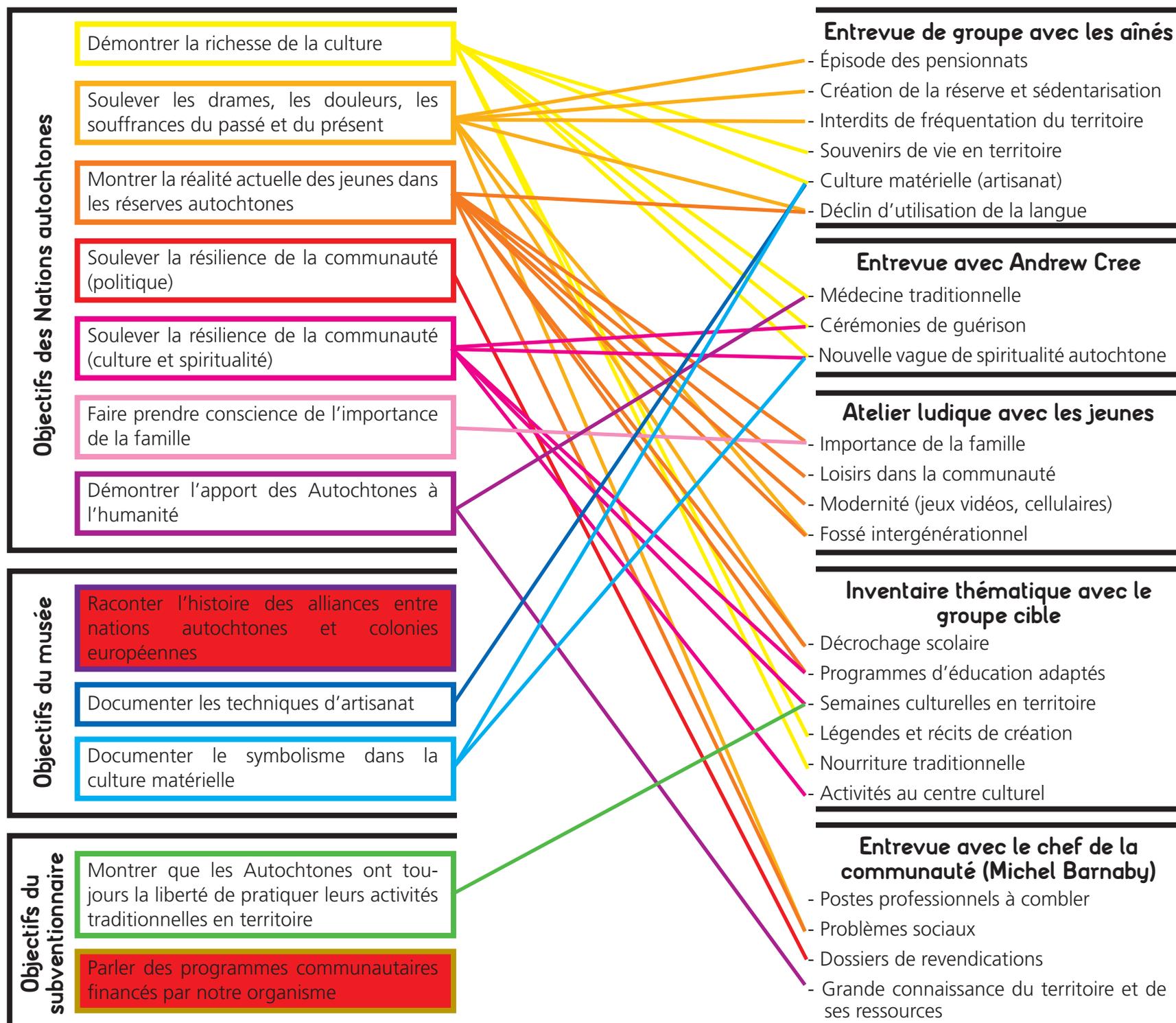
Compléter le programme d'activités pour documenter un sujet précis.

Dans le cadre du projet de renouvellement de l'exposition permanente des Musées de la civilisation, la direction de l'institution avait clairement exprimé l'objectif de traiter les enjeux communs entre les Autochtones du Québec et ceux du reste du monde. Arrivé à la fin des visites de concertation, ce sujet demeurait relativement absent du discours provenant des communautés. On a alors réalisé une entrevue avec un sociologue de l'art autochtone.



Objectifs des parties prenantes

Activités réalisées et sujets abordés



Vérifier l'atteinte des objectifs du projet. Il est important de se référer fréquemment aux objectifs exprimés par chacune des parties prenantes au projet pour mesurer leur atteinte. Ici, un tableau a été dressé à la suite de la tenue d'une série d'activités visant l'inventaire du patrimoine culturel à transmettre. Ce tableau permet de vérifier si tous les objectifs sont atteints en termes de contenus. L'association d'objectifs aux différents sujets abordés lors des activités permet ici de constater que deux objectifs (encadrés rouges) ne sont toujours pas remplis. D'autres activités devront donc avoir lieu afin de documenter ces sujets.

Conclusion

Les extraits ici présentés se consacrent aux fondements, valeurs et principes qu'il est important de connaître et avoir en préoccupation dans tout projet de recherche en contexte autochtone afin de favoriser et faciliter la collaboration entre parties prenantes.

«*Le petit guide de la grande concertation. Création et transmission culturelles par et avec les communautés*» vulgarise et partage une foule d'outils utiles en contexte de recherche collaborative et de production de dispositifs de transmission culturelle, notamment :

- Grandes étapes d'une démarche collaborative ;
- Conseils pour agir de façon responsable ;
- Activités d'inventaire participatif du patrimoine culturel communautaire ;
- Formules et principes d'ateliers de co-création ;
- Exercices pratiques et didactiques pour des moments clés de la démarche.

On peut se procurer cette publication en format imprimé ou numérique à :

Édition française : <https://www.pulaval.com/produit/le-petit-guide-de-la-grande-concertation-la-transmission-culturelle-par-et-pour-les-communautés>

Édition anglaise : <https://www.pulaval.com/produit/the-little-guidebook-on-the-extensive-consultation-cultural-creation-and-transmission-by-and-with-communities>

Annexe V

Notices biographiques des auteurs



Élisabeth KAINE est professeure en art à l'Université du Québec à Chicoutimi depuis 1989. Ses champs d'intervention dans la pratique du design sont nombreux : mobilier, design d'exposition, édition. Elle a été boursière du Conseil des arts et des lettres du Québec et du Conseil des arts du Canada pour plusieurs projets artistiques. De 2003 à 2015, elle a dirigé deux projets d'alliance de recherche universités-communautés (ARUC-CRSH) intitulés « La création et la concertation comme leviers de développement des individus et des communautés autochtones ». Depuis 2001, elle dirige La Boîte Rouge vif, dont elle est co-fondatrice. Élisabeth est originaire de Wendake et a consacré sa carrière à développer des outils et des moyens de favoriser la transmission culturelle dans une optique de valorisation des cultures autochtones.



Olivier BERGERON-MARTEL a complété un Baccalauréat en Art et Science de l'Animation à l'Université Laval et une Maîtrise en Arts sous le profil « Enseignement et transmission » à l'Université du Québec à Chicoutimi. Il a expérimenté des processus de concertation et de conception collaboratifs, visant à utiliser le potentiel de la création artistique afin de transmettre un contenu spécifique (messages, valeurs, principes, volontés, aspirations, etc.). Il s'intéresse particulièrement aux mécanismes qui favorisent l'empowerment de groupes communautaires ainsi qu'aux implications de la sphère culturelle dans le développement des individus et des collectivités. Il travaille à La Boîte Rouge vif depuis 2010, où il a participé à plusieurs projets de transmission culturelle, notamment des expositions, des publications et des sites internet.



Denis BELLEMARE est docteur en études cinématographiques de l'Université du Québec à Chicoutimi, spécialiste de la question identitaire en termes de perception et de projection du monde, voire même d'une nation. Il étudie l'analogie entre cinéma et ethnologie : l'un et l'autre étant porteurs d'une interrogation sur la réalité. Il a dirigé plusieurs productions cinématographiques d'envergure, notamment en lien avec l'exposition C'est notre histoire; Premières Nations et Inuit du XXI^e siècle des Musées de la civilisation. Il dirige un projet de recherche en transmission culturelle avec des communautés guarani au Brésil. Il est également responsable d'ateliers en cinéma et productions médiatiques comme fabrique d'images et construction d'identités.



Pierre DE CONINCK est professeur à l'École de design industriel de l'Université de Montréal, ingénieur-designer, docteur en aménagement et spécialiste en analyse systémique complexe. Il possède une longue expertise en conception durable et fabrication de produits (design industriel) et développement d'approches participatives pour l'intégration des citoyens à la prise de décisions et à la conception (focus group / conférence de consensus informé) pour le développement social local (parties prenantes, développement des communautés et design).

Crédits

AUTEURS : Sous la direction d'Élisabeth Kaine, avec (par ordre alphabétique), Olivier Bergeron-Martel, Denis Bellemare et Pierre DeConinck.

COLLABORATEURS AU CONTENU : François-Mathieu Hotte, Carl Morasse, Claudia Néron et Jean-François Vachon. Diane Laurier et Anne Marchand pour l'annexe I La transmission culturelle par les arts visuels, le design d'objets et le cinéma.

CHARGÉ DE PROJET : Olivier Bergeron-Martel.

CONCEPTRICE DE LA GRILLE GRAPHIQUE : Renata Marques Leitao.

DIRECTEURS ARTISTIQUES : Olivier Bergeron-Martel et Élisabeth Kaine.

RECHERCHISTES (photographies) : Olivier Bergeron-Martel, assisté de François-Mathieu Hotte, Carl Morasse, Claudia Néron et Jean-François Vachon.

ILLUSTRATEURS : Olivier Bergeron-Martel et Jérémie Fortin (sous la responsabilité de Claudia Néron).

INFOGRAPHISTES : Olivier Bergeron-Martel, Justine Bourdages, Marielle Couture (Oh!Lala Productions), Émili Dufour (Centre Sagamie, art actuel), Renata Marques Leitao et Annie Perron.

AVISEURS : Yvon Dubé (Coopérative des arts nehirowisiw) et Anne Marchand. (Université de Montréal).

RÉVISEUR DE CONTENUS : Michel Séguin PhD, Consultant en environnement, Commissaire à l'Office de consultation publique de Montréal.

RÉVISEURE : Marie-Hélène Lavoie.

IMPRESSION : Marquis Imprimeur (Montmagny).

PHOTOGRAPHIES : L'équipe de La Boîte Rouge vif (Waubnasse Bobiwash-Simon, Mendy Bossum-Launière, Maxime Girard, François-Mathieu Hotte, Élisabeth Kaine, Carl Morasse, Claudia Néron, et Jean-François Vachon), l'équipe du groupe de recherche Design et culture matérielle (Catherine Bouchard, Diane Laurier, Anne Marchand, Renata Marques Leitao, Cedric Sportes), Mathilde Dherissard (p. 115), Francis Fecteau McClure (p. 69) et Laurent Jérôme (p. 69, 80, 115, 121, 246, 247).

Photo d'endos de la publication : détail de l'exposition *Parce que l'urbanité est aussi Anicinabe* au Centre d'exposition de Val d'Or.

Partenaires financiers

Ministère de l'Économie, de la Science et de l'Innovation (MÉSI), Programme de soutien à la valorisation et au transfert (PSVT) - volet 2 : Soutien aux projets structurants

Conseil de recherche en sciences humaines du Canada (CRSH), sous les programmes d'Alliance de recherche universités-communautés (ARUC) et Réalités autochtones.

Université du Québec à Chicoutimi (UQAC)

Société de développement des entreprises culturelles (SODEC)

Université de Montréal

Ministère des Relations internationales et de la Francophonie du Québec

Agence canadienne de développement international (ACDI)

Une production de La Boîte Rouge vif

L'orthographe et l'accord des ethnonymes dans cet ouvrage respectent des avis qui ont été recueillis par La Boîte Rouge vif auprès de nombreux linguistes et traducteurs des nations autochtones du Québec et du Brésil.

Le générique masculin est utilisé sans discrimination et uniquement dans le but d'alléger le texte.

Tous les efforts ont été faits pour retracer les détenteurs des droits d'auteur des photographies. Toutefois, il nous fera plaisir de corriger la situation si des corrections s'avéraient nécessaires.

SODEC
Québec 

**Économie, Science
et Innovation**
Québec 

UQAC
Université du Québec
à Chicoutimi

Université 
de Montréal

Financé par le gouvernement du Canada
Funded by the Government of Canada

Canada 

LE PETIT GUIDE DE LA GRANDE CONCERTATION

Création et transmission culturelle par et avec les communautés

Trop souvent, encore aujourd'hui, des décideurs ou des groupes en position d'autorité n'estiment pas nécessaire de solliciter la collaboration des membres d'une communauté lors de l'implantation d'un projet; ce sont pourtant eux qui auront à vivre avec ses retombées. Ainsi, après quelques séances d'information, la communauté se trouve en position de fait accompli et subit les décisions sans avoir eu la possibilité réelle de se prononcer.

Le petit guide de la grande concertation; création et transmission culturelle par et avec les communautés, autochtones et allochtones, veut contribuer à renverser cette tendance en proposant des exemples de projets culturels issus d'une véritable démarche de concertation. Il représente un « coffre à outils » pour faciliter le rassemblement des forces vives d'un milieu à l'intérieur d'une démarche commune, et selon un cheminement qui part de l'intention ou du désir d'un projet culturel jusqu'à sa réalisation. Il assure un support à un chargé de projet, un animateur d'atelier, un partenaire

ou un décideur dans les divers aspects de la réalisation d'un projet culturel. Il présente des principes, des réflexions et des outils facilitant la participation de la population à son propre développement culturel. En termes d'approche, ce guide privilégie la création en art, design, vidéo et muséographie. De nombreuses méthodologies de pratique y sont démontrées, elles permettent aux porteurs de culture de s'exprimer et de mettre eux-mêmes en forme le message qu'ils souhaitent véhiculer, le patrimoine qu'ils désirent transmettre.

Les principes, réflexions et outils que présente ce guide découlent d'une expérience acquise au cours des 25 dernières années par La Boîte Rouge vif. Depuis 1991, elle œuvre en médiation et transmission des cultures par la concertation et la création. Elle s'est donné comme mission de développer des stratégies novatrices de développement individuel et communautaire en respect de leur diversité.



Presses de
l'Université Laval 

ISBN 978-2-7637-2286-3

9 782763 722863

Études amérindiennes

TABLE DES MATIÈRES

INITIATIVES EXISTANTES ET ÉMERGENTES – VIDÉOS

INSPQ:

 Qanuippitaa 2004 – La vidéo (*Français*)

 Qanuippitaa 2004 – La vidéo (*Sous-titres anglais*)

 Qanuippitaa 2004 – La vidéo (*Inuktitut*)

 Qanuippitaa – Nunavik Health Survey (*Anglais*)

 Qanuippitaa – Nunavik Health Survey (*Inuktitut*)

 Kimeltuwn Mapuche Ñymican. Enseignement du tissage des Mapuches.
Escuela de Cine y de Comunicación Mapuche (en anglais : Mapuche School of Filmmaking
and Communication). 2011. (*Sous-titres français*)

 Kimeltuwn Mapuche Ñymican. Enseignement du tissage des Mapuches.
Escuela de Cine y de Comunicación Mapuche (en anglais : Mapuche School of Filmmaking
and Communication). 2011. (*Sous-titres anglais*)

 Ixofil Lawen. La médecine englobe tout. Escuela de Cine y de Comunicación Mapuche
(en anglais : Mapuche School of Filmmaking and Communication). 2013. (*Sous-titres français*)

 Ixofil Lawen. La médecine englobe tout. Escuela de Cine y de Comunicación Mapuche
(en anglais : Mapuche School of Filmmaking and Communication). 2013. (*Sous-titres anglais*)

TABLE DES MATIÈRES - ÉDITION 2021

4^E SÉMINAIRE SUR L'ÉTHIQUE DE LA RECHERCHE AVEC LES PEUPLES AUTOCHTONES: CO-PRODUCTION DES CONNAISSANCES AVEC LES PEUPLES AUTOCHTONES ET PARTAGE DES RÉSULTATS DE RECHERCHE



« AVEZ-VOUS DÉJÀ DÉTERRÉ MON GRAND-PÈRE? » L'ÉTHIQUE EN ARCHÉOLOGIE ET LES PRÉOCCUPATIONS DES COMMUNAUTÉS EN EYYOU ISTCHEE ET AU QUÉBEC

David Denton



GOUVERNANCE DE L'INFORMATION PAR ET POUR LES PREMIÈRES NATIONS AU QUÉBEC : DE NOMBREUX ENJEUX DONT CELUI DES DONNÉES OUVERTES.

Nancy Gros-Louis McHugh, Émilie Grantham et Patricia Montambault



LA COORDINATION DE LA RECHERCHE, UN DÉFI. EXPÉRIENCE DE LA PREMIÈRE NATION DES PEKUAKAMIULNUATSH.

Hélène Boivin, Pekuakamiulnuatsh Takuhikan



L'ÉVALUATION ÉTHIQUE DE LA RECHERCHE AVEC LES PEUPLES AUTOCHTONES À L'UQAT

Nancy Wiscutie-Crépeau et Pascal Grégoire



MISE EN ŒUVRE DE « L'ÉTHIQUE EN RECHERCHE » : L'ENGAGEMENT LOCAL DANS UN CONTEXTE DE RECHERCHE COMMUNAUTAIRE

Vincent Gautier-Doucet et George Lameboy



UNE UTOPIE DE L'ÉTHIQUE DE LA RECHERCHE : LE MAWI'OMI DE L'ÉTHIQUE MANIFESTÉ

Bull, Julie



ENVISAGER LA RECHERCHE ET LA RÉCONCILIATION SUR LA BASE DE LA RÉCIPROCITÉ : RÉFLEXIONS SUR L'ÉMERSION DANS LE PLUS ANCIEN « TERRAIN D'ENTENTE » DURABLE ENTRE AUTOCHTONES ET EUROPÉENS AU CANADA

Chabot, Cecil



DIFFÉRENTES ᑲᑲᑲᑲᑲ (CONNAISSANCES) EN SCIENCES HYDROGÉOLOGIQUES : SEPT LEÇONS TIRÉES DU PROJET D'EAU SOUTERRAINE DE ᑲᑲᑲ (ÎSMEN, EASTMAIN)

Mayappo, Dylan, Rosa Eric, Roy, Magalie, Dallaire, Pierre-Luc, Gilpin, Stephane & Cloutier, Vincent

INTRODUCTION

LA CO-CRÉATION DE CONNAISSANCES : UN PROCESSUS DE DÉCOUVERTE ET DE NÉGOCIATION DE SENS

IOANA RADU, associée de recherche, Institut national de la recherche scientifique/Réseau DIALOG
SUZY BASILE, professeure et titulaire de la Chaire de recherche du Canada sur les questions relatives aux femmes autochtones, UQAT

Le 4^e Séminaire sur l'éthique de la recherche avec les Peuples autochtones, qui s'est déroulé les 22 et 23 novembre 2018 au Pavillon des Premiers Peuples de l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue (UQAT), a exploré les aspects de la coproduction des connaissances. Placer les connaissances, et pas nécessairement la recherche, au cœur de la conversation permet un changement épistémique qui nous oblige à nous engager activement et à reconnaître que la rencontre avec les Peuples autochtones est une rencontre de systèmes de connaissances. Les savoirs autochtones ne sont pas des éléments d'information aléatoires ou disparates qui attendent d'être recueillis et interprétés par les chercheurs. Les systèmes de connaissances autochtones possèdent leurs propres institutions, des détenteurs et des gardiens du savoir spécialisés, des modes de création, de transmission et de communication propres à chaque nation et communauté. Ce sont des visions du monde, en constante transformation et régénération, qui reflètent l'expérience vécue, les relations sociales, l'historicité et la culture acquises par l'écoute et la pratique intergénérationnelles, par les contes, les chants et les danses, la vie sur le territoire et les cérémonies.

Ce changement reflète plus d'une décennie de conversations soutenues que le Séminaire a rendu possible depuis 2009 (et reste à ce jour une initiative unique dans le monde universitaire au Québec), ainsi qu'une évolution plus large des engagements universitaires et communautaires dans la recherche par et avec les Peuples autochtones. Comme le montrent Wiscutie-Crépeau et Grégoire dans cette 4^e édition du Séminaire, la situation géographique et épistémologique de l'UQAT, au confluent des communautés et des nations autochtones de la région, a longtemps guidé son développement institutionnel en tant que centre d'enseignement, d'apprentissage et de recherche avec les Peuples autochtones. En effet, le premier Séminaire a jeté les bases de ces conversations soutenues en écoutant les expériences des participants autochtones et des partenaires de recherche autochtones, et en identifiant conjointement les principes qui maximisent les avantages de la recherche pour eux (Asselin et Basile, 2012). La publication de l'Énoncé de politique des Trois Conseils : *Éthique de la recherche avec des êtres humains* en 2010 a été l'occasion d'explorer l'opérationnalisation de la recherche dans les communautés autochtones; la deuxième édition du Séminaire a donc fourni des lignes directrices pour renforcer la participation des Autochtones aux structures universitaires. Enfin, la 3^e édition a amené les participants à envisager et à discuter des moyens concrets de décoloniser la recherche en créant des relations durables et des espaces éthiques (Asselin et Basile, 2018).

Ainsi, le processus de cocréation de connaissances nous permet de mieux comprendre comment ces espaces éthiques et ces relations durables aident les partenaires de recherche et les participants à négocier ensemble le sens. Dès les premières réunions de l'équipe de recherche, lesquelles ont pour but de créer un espace respectueux et sécurisant afin que les relations puissent commencer à émerger, le sens est négocié à la confluence des systèmes de connaissances, par la réciprocité du partage et de la valorisation des nombreuses façons dont les expériences, les connaissances, les histoires et les récits sont réunis dans le processus de recherche. La cocréation de connaissances est un processus de découverte, un voyage de transformation personnelle pour

chaque individu, une convergence de nombreux types de savoirs et de compétences, et la création de quelque chose de nouveau qui est ancré dans les savoirs spatiaux et temporels autochtones en faisant en sorte que les détenteurs de savoirs autochtones guident l'ensemble du processus. En effet, la cocréation de connaissances est un processus d'autodétermination incarnée, tel que conceptualisé par Linda Smith (1999). En mettant l'accent sur l'autodétermination, nous reconnaissons que la recherche est une intervention dans la vie d'autrui. L'autodétermination, comme l'indiquent clairement les contributeurs de cette 4^e édition du séminaire, vise à modifier les institutions et les processus qui interagissent avec les Peuples autochtones, et non à faire en sorte que les Peuples autochtones s'adaptent ou se soumettent à des structures externes. Et puisque la connaissance est à la fois socialement construite et dépendante du contexte, une conversation sur la connaissance est combinée à une conversation sur le pouvoir. La positionnalité devient donc fondamentale pour établir des relations respectueuses. Comme le montre ce recueil, qu'il s'agisse de relations à long terme ou de collaborations naissantes, le fait de se situer dans les multiples relations sociales est propice à la construction d'espaces et de relations éthiques. C'est ainsi que nous apprenons à nous connaître. Comme le souligne Julie Bull, « la recherche commence par le soi », et ce soi est évident dans la façon dont les expériences de ses participants autochtones en tant que membres de comités universitaires d'éthique de la recherche (CER) ont mis en évidence les responsabilités « de défier les structures coloniales en pensant et en agissant en dehors des structures systémiques qui nous ont amenés ici ».

Apprendre à reconnaître la positionnalité, c'est aussi la façon dont les universitaires issus de la colonisation apprennent à transformer leur propre compréhension de leur rôle et de leur place dans le processus de recherche. Souvent, cette transformation passe d'un rôle d'allié dans lequel nous nous efforçons de désapprendre l'oppression à celui de complice qui désobéit activement aux règles du colonialisme de peuplement. Cecil Chabot, ancien résident (issu du colonialisme) de la municipalité majoritairement crie de Moosonee et membre fondateur du conseil d'administration de la *Moose River Heritage and Hospitality Association*, préconise l'inclusion de la réciprocité comme quatrième critère principal d'évaluation de toutes les recherches financées par les Trois Conseils. Inspiré en partie par son expérience de vie, d'apprentissage et de travail à Moose Factory, ainsi que par le concept de *Wihitiko*, le Dr Chabot présente les idéaux éthiques cris comme un processus laborieux d'auto-éducation, d'efforts et d'ajustements constants qui permet d'atténuer les déséquilibres de pouvoir et de cultiver une éthique de réciprocité. David Denton, un archéologue qui travaille avec le gouvernement de la nation crie depuis plusieurs décennies, répond, par le biais d'une lettre ouverte, à certaines des critiques exprimées lors du 4^e Séminaire concernant la façon dont l'archéologie (et par extension la recherche en général) a longtemps été un outil de colonisation. Il montre comment la discipline a évolué au fil du temps pour devenir plus respectueuse du patrimoine autochtone, notamment parce que les Peuples autochtones eux-mêmes ont exigé une protection accrue, tout en attirant l'attention sur les limites des lois adoptées par l'État. En effet, pour M. Denton, l'archéologie « devrait contribuer à promouvoir le miyupimaatisiun [mieux-être] dans le cadre de la guérison des communautés et du renforcement des liens avec le territoire. »

En d'autres termes, nous décentrons le colonialisme de peuplement en nous assurant que la recherche valorise les visions autochtones de l'existence dans le monde selon leurs propres termes et qu'elle respecte les responsabilités partagées du maintien d'espaces éthiques. C'est ce changement qui, en fin de compte, remettra le savoir autochtone au centre de la relation de recherche, une relation qui, si elle est guidée par la réciprocité et le respect, permet une démarche véritablement dialogique. Dans cette nouvelle géographie de la connaissance, nous sommes tour à tour apprenants et enseignants et façonnons ainsi le contenu et le processus de la recherche¹. Vincent Gautier-Doucet et George Lameboy illustrent ce changement par la création du *Chisasibi Eeyou Resource and Research Institute*, une institution locale qui travaille en étroite collaboration avec les utilisateurs du territoire et les trappeurs d'Eeyou Istchee (territoire cri) pour faire progresser les travaux du groupe de travail sur l'habitat des oiseaux migrateurs. Cet institut vise à la fois à former une nouvelle génération de jeunes Cris au travail de terrain et à faire le

1 Afin d'illustrer le décloisonnement nécessaire de ces pratiques, le Bar des sciences, une émission scientifique diffusée sur Radio-Canada, est venu à l'UQAT pendant le séminaire afin d'enregistrer une émission sur les savoirs autochtones.

la manière dont les connaissances autochtones pourraient être partagées avec le reste du monde. Dans leur article, Gros-Louis McHugh et al. abordent les pièges et les opportunités potentiels des données en libre accès et à la manière dont l'évolution vers l'accessibilité des savoirs peut encore respecter les principes de propriété, de contrôle, d'accès et de possession (PCAP®) des Premières Nations. Sur la base de leurs expériences dans le développement d'outils de gestion de données en ligne, tels que I-Zoom et PRISME, les auteurs proposent l'établissement d'une stratégie régionale pour la gouvernance de l'information qui fournira aux communautés locales des outils pour gérer et gouverner leur propre patrimoine informationnel.

Ainsi, d'une part, les institutions locales émergentes, comme le *Chisasibi Eeyou Resource and Research Institute*, amènent de plus en plus les nouvelles générations à apprendre, protéger et partager les connaissances autochtones. D'autre part, les Aînés, les détenteurs des savoirs et les membres des communautés s'interrogent sur la manière dont la modernité peut jouer un rôle dans la transmission intergénérationnelle des connaissances, sur la façon de négocier le partage différentiel des savoirs et sur la nécessité de rendre publics les savoirs autochtones et de les ouvrir au monde. Il est possible et souhaitable de s'appropriier les nouvelles technologies tout en maintenant leur application dans les limites des valeurs et des priorités autochtones. En s'engageant dans ce processus de cocréation de connaissances, un processus de découverte et de négociation du sens, de nouveaux vocabulaires émergent et reconnectent les gens à leur territoire et les uns aux autres. Le 4^e Séminaire sur l'éthique de la recherche avec les Peuples autochtones a démontré le potentiel indéniable de faire de la recherche avec les Peuples autochtones de manière positive, en prenant place dans les espaces communautaires et en se sentant à l'aise dans l'inconfort. Par ailleurs, le 4^e Séminaire a été l'occasion de présenter le processus de création du Laboratoire de recherche sur les questions relatives aux femmes autochtones-Mikwatisiw, dont les deux autrices de ce texte sont respectivement collaboratrice et directrice. Ce laboratoire de recherche, dirigé par une professeure autochtone, est le premier au Québec à ce jour à être entièrement consacré à la recherche avec des femmes autochtones. Pour paraphraser la spécialiste de l'éducation Mi'kmaw Marie Battiste, « chaque projet de recherche est soit un site de reproduction du colonialisme de peuplement, soit un site de changement et de décolonisation ». Pour devenir un site de décolonisation, nous devons établir non seulement des relations de travail, mais aussi de véritables liens humains.

RÉFÉRENCES

- Asselin, H. et Basile, S. (2012). Éthique de la recherche avec les peuples autochtones. *Éthique publique. Revue internationale d'éthique sociétale et gouvernementale*, 14(1). <http://ethiquepublique.revues.org/959>
- Asselin, H. et Basile, S. (2018). Concrete ways to decolonize research. *An International Journal for Critical Geographies*, 17(3), 643-650. <https://acme-journal.org/index.php/acme/article/view/1707>
- Battiste, M. (2013). *Decolonizing Education: Nourishing the Learning Spirit*. Saskatoon: Purlich Publishing Inc., p. 175.
- Hunt, D. (2018). "In search of our better selves": Totem Transfer Narratives and Indigenous Futurities. *American Indian Culture and Research Journal*, 42(1), 71–90. <https://doi.org/10.17953/aicrj.42.1.hunt>
- Recollet, K. (2016). Gesturing Indigenous Futurities Through the Remix. *Dance Research Journal*, 48(1), 91-105. <https://www.muse.jhu.edu/article/617353>.
- Smith, L. (1999). *Decolonizing methodologies: research and Indigenous peoples*. Dunedin: University of Otago Press.
- Tuck, E. et Gaztambide-Fernández, R. A. (2013). Curriculum, Replacement, and Settler Futurity. *Journal of Curriculum Theorizing*, 29(1), 72-89. <https://journal.jctonline.org/index.php/jct/article/view/411>

« AVEZ-VOUS DÉJÀ DÉTERRÉ MON GRAND-PÈRE? » L'ÉTHIQUE EN ARCHÉOLOGIE ET LES PRÉOCCUPATIONS DES COMMUNAUTÉS EN EYYOU ISTCHEE ET AU QUÉBEC

DAVID DENTON

Jun 2020

INTRODUCTION

Le titre du présent document découle d'une question qu'un Aîné cri respecté m'a posée. « Avez vous déjà déterré mon grand-père? », m'a-t-il demandé. L'Aîné parle couramment l'anglais, est un leader communautaire, participe dans des négociations et siège sur plusieurs comités et conseils d'administration. Il maintient toutefois une relation étroite avec le territoire, la culture traditionnelle, ainsi que sa langue. La référence à son grand-père m'a affecté personnellement d'une manière poignante et très dérangeante. Ma première réaction a été de lui demander de s'asseoir dès lors et me faire part de ses réflexions en détail, et pour l'entretenir davantage au sujet des objectifs et des méthodologies de l'archéologie telle que pratiquée en Eeyou Istchee, du rôle des Aînés et de l'implication communautaire dans nos projets. Mais le contexte ne s'y prêtait pas et sûrement qu'il faisait une farce, tout comme toutes les autres remarques qu'on peut entendre par rapport au fait de « creuser pour trouver des os »... n'est-ce pas?

« Que faites-vous, David? Toujours en train de creuser pour des os? » Je suis souvent accueilli ainsi par des collègues cris, des connaissances et certains amis. Parfois, ils se laissent aller en chantant

la chanson populaire country de Randy Travis. C'est le genre de taquinerie que les Cris aiment bien faire, dans ce cas-ci en faisant appel à des perceptions populaires de pillage de tombes en archéologie, tirées tout droit d'Indiana Jones et les Aventuriers de l'arche perdue.

C'est dans cet esprit que j'ai fait l'effort d'avoir l'air de bonne humeur en informant l'Aîné que j'aurais peut-être, en effet, déterré son grand-père la semaine avant! Me sentant mal à l'aise avec cette réponse maladroite et peut-être blessante, j'ai dit au revoir et j'ai quitté avec le cœur gros. Cet incident était toujours frais dans ma mémoire lorsque, peu de temps après, Suzy Basile m'a invité au 4^e séminaire sur l'éthique de la recherche de l'UQAT, comme conférencier sur le sujet de l'archéologie et l'éthique en recherche.

Les commentaires que font les Autochtones, même ceux qui sont faits amicalement ou en faisant des farces, reflètent un malaise plus profond en regard de cette discipline. Cela a été souligné dans les commentaires qui ont suivi la séance sur l'archéologie et l'histoire au séminaire de l'éthique en recherche. Jimmy Papatie, le directeur des ressources naturelles à Kitcisakik, a parlé d'archéologues qui viennent sur le territoire pour repartir avec des artefacts, et qu'on ne les revoit jamais. Il a posé la question : « À quoi sert l'archéologie

si cela ne fait que nous rendre encore plus invisibles? » Les Aînés anishinabwe savent où se trouvent des sites importants, incluant des peintures rupestres et des endroits où on retrouve des pointes de flèche, mais comme Jimmy Papatie demande, « Pourquoi les donner [aux archéologues] et ensuite être traités ainsi? » Enfin, il a abordé les enjeux sensibles au sujet des sépultures, surtout la perception que les archéologues portent atteinte aux ancêtres anishinabwe couchés dans la terre. Il a fait référence au déplacement brutal d'un cimetière lorsque le Réservoir Dozois a été construit et la longue lutte dirigée par les Algonquiens pour rapatrier les restes ancestraux découverts sur la Colline parlementaire à Ottawa. Pour monsieur Papatie, l'archéologie est une science qui appuie les intérêts politiques de l'État et des corporations, et qui, pour les Algonquiens, ne sert qu'à perturber le lien spirituel avec les ancêtres¹.

Ma présentation pendant le séminaire, et maintenant avec ce document, constitue mes réponses à l'Aîné cri et à Jimmy Papatie au sujet de l'archéologie, telle qu'on la considère dans le cadre de préoccupations communautaires et celui de la réflexion actuelle par rapport à l'éthique. Le reste de ce document se présente sous forme d'une lettre à l'intention de ces deux personnes.

1 Voir Radio-Canada (2018) pour d'autres commentaires sur l'archéologie émis par monsieur Papatie.

WAACHIYAA CHISHAAYIYIU², KWEI MONSIEUR PAPATIE!

Tous les deux, vous avez des préoccupations sérieuses par rapport à l'archéologie et j'aimerais aborder certaines d'entre elles du mieux que je le peux. Je les écris en tant qu'archéologue ayant travaillé pour un organisme cri (Gouvernement de la Nation Crie) pendant plusieurs décennies. Mes remarques comprendront quelques informations sur le contexte administratif et juridique de l'archéologie telle que pratiquée au Québec, puisque cela comporte des conséquences sur l'éthique en recherche et comment les archéologues interagissent avec les Autochtones et leur héritage.

L'ARCHÉOLOGIE A CHANGÉ (QUELQUE PEU)

Vous devriez savoir que l'archéologie a déjà subi des changements majeurs dans le domaine des relations avec les Autochtones. Je dis « quelque peu » puisque d'autres changements sont encore nécessaires, à la fois dans la discipline, et dans le contexte administratif et juridique dans lequel on la pratique.

Travailler avec les communautés

Plusieurs archéologues travaillent maintenant de très près avec les Autochtones et cela produit un impact profond sur comment s'exerce l'archéologie, contribuant à la décolonisation de la discipline de plusieurs façons. Dans la recherche, des questions, des méthodologies et des hypothèses au sujet du passé et comment nous en



parlons, la propriété des données, la sensibilisation du public et les nombreuses facettes des relations entre les archéologues et les communautés, sont en mutation depuis quelque temps. Des termes tels que « archéologie communautaire » ou « archéologie axée sur la communauté » et « archéologie collaborative », ont été créés pour refléter ces approches au sein de la discipline³.

Ces changements ont été graduels au cours de plusieurs décennies. Ils ont été encouragés par des mouvements de résistance autochtones et une forte critique autochtone envers l'archéologie et l'anthropologie. Du coup, plusieurs archéologues font beaucoup d'introspection, tout en examinant leurs responsabilités éthiques envers les communautés autochtones dont le passé constitue l'objet de leurs recherches.

La mesure du pouvoir et de l'autorité détenus par les groupes autochtones dans les relations collaboratives avec les archéologues varie énormément. Jusqu'à tout récemment, la relation de pouvoir entre les archéologues et les Autochtones était complètement déséquilibrée : les archéologues allochtones (pour la plupart) ont eu un pouvoir exclusif de contrôle et de recherche sur des objets et des sites archéologiques autochtones patrimo-

niaux, ainsi que l'autorité exclusive d'évaluer et d'interpréter les histoires anciennes des Peuples autochtones. Heureusement, cette situation est en voie de changement et sa place sur le continuum du pouvoir et du contrôle se déplace en faveur des Autochtones. Le terme « archéologie autochtone » a été appliqué dans les cas où les Autochtones détiennent le plein contrôle de la recherche.

Au Québec, il existe un nombre croissant de projets « collaboratifs » entre Premières Nations et chercheurs universitaires ou indépendants, et dont certains tendent à « l'archéologie autochtone » en termes de pouvoir dévolu aux Premières Nations locales dans l'établissement du programme de recherche et autres conditions. Certains exemples récents comprennent la collaboration à long terme entre la communauté innue d'Ekuanitshit et un archéologue indépendant pour l'exploration conjointe de l'histoire ancienne et locale innue. Un autre exemple, le projet Tiohtià:ke, constitue une collaboration récente et continue entre les Mohawks de Kahnawake et l'Université de Montréal, dont l'objectif est de réécrire l'histoire de Montréal en faisant appel à la tradition orale et l'archéologie autochtones. Il existe également une longue et dynamique collaboration entre les

2 Signifie 'vieil' ou 'grand' homme, Chishaayiyiu est un terme respectueux pour les Aînés cris en dialecte nordique.

3 Pour consulter quelques récentes discussions, voir Chalifoux et Gates St-Pierre (2017), Wylie (2019), Gates St-Pierre (2019), Lyons et Blair (2018) et Cook (2020), Mrozowski et Rae Gould (2019).

Hurons-Wendats et les archéologues de l'Ontario, misant sur la protection du patrimoine Huron-Wendat sur leurs terres d'origine en Ontario, incluant le rapatriement et la réinhumation d'ancêtres Wendats, et plus récemment avec des chercheurs de l'Université Laval. De plus, des organismes autochtones au Québec, établissent des programmes d'archéologie à long terme et retiennent les services d'archéologues qui travaillent pour eux à temps complet ou par projet. Des groupes autochtones au Québec sont à l'avant-garde à cet égard, les Cris et les Inuit ayant établi des programmes d'archéologie dans les années 1980 qui perdurent encore aujourd'hui. Maintenant, la nation Waban-Aki, qui a embauché un archéologue à temps complet, a élaboré un programme d'archéologie active au sein même du Bureau du Ndakinna, et effectue des projets multidisciplinaires en lien avec la gestion du territoire et « l'affirmation territoriale ». Les Hurons-Wendats ont aussi procédé à l'élaboration de projets archéologiques sur leurs territoires historiques au Québec. Un organisme sans but lucratif connu sous le nom de Archéo-Mamu a été créé par des représentants innus et allochtones de la Côte Nord du Québec pour réaliser des projets archéologiques. Enfin, un projet très récent comprend la collaboration entre Corporation Archéo-08 et la nation Anishnabe de Lac Simon⁴.

Un petit nombre d'archéologues allochtones ont vivement critiqué l'archéologie communautaire et collaborative. Il a déjà été suggéré que cette approche de la part d'archéologues cache des motifs intéressés, permettant aux archéologues d'éviter de faire face aux réelles

difficultés en lien avec le capitalisme moderne et les droits autochtones, incluant la destruction du patrimoine autochtone. Cela, monsieur Papatie, reflète votre propre critique comme quoi l'archéologie est une science en appui aux intérêts politiques de l'État et des corporations. Toutefois, cette critique ignore le fait que plusieurs groupes autochtones utilisent l'archéologie de manière stratégique afin de faire avancer les objectifs de leurs communautés et leurs nations. Elle ignore aussi le réel engagement activiste de plusieurs archéologues en soutien aux luttes autochtones. Plusieurs archéologues qui travaillent dans ce contexte sont aussi motivés par des préoccupations de justice sociale, de réconciliation et « d'humilité sociale et culturelle », c'est-à-dire, la reconnaissance qu'ils en ont autant à apprendre qu'à enseigner, et que les interprétations archéologiques peuvent être grandement enrichies par la tradition orale et l'ancrage dans un contexte culturel autochtone⁵.

Une critique récurrente chez les Autochtones en regard de l'archéologie est que celle-ci présente une vue externe du passé autochtone, fondée exclusivement sur une perspective occidentale scientifique et sans tenir compte des perspectives autochtones. Cela constitue une critique valable mais la situation tend à changer : les Connaissances écologiques traditionnelles (CET), les histoires et mythologies orales (ou histoires sacrées) et la toponymie autochtone locale – toutes reflètent des façons de voir l'environnement et de comprendre le monde chez les Autochtones, et sont de plus en plus intégrées aux projets de recherche archéologique,

des projets surtout déterminés par les communautés et organismes de gouvernance autochtones. Des discussions sont en cours concernant l'utilisation des connaissances traditionnelles dans l'archéologie, incluant s'il est possible ou même souhaitable de créer un seul narratif historique pour intégrer et réconcilier la tradition orale et les découvertes archéologiques, si celles-ci devraient être considérées comme étant une « conversation » ou un « dialogue », ou s'il est possible de « tresser » les deux ensemble de manières entièrement originales. En général, le fait de considérer plus sérieusement les connaissances traditionnelles a ouvert la porte à de nouvelles dimensions d'interprétation et a enrichi la discipline de plusieurs façons⁶.

Certains chercheurs soutiennent qu'une ontologie occidentale, ou une façon de percevoir le monde, sont intégrées à la discipline de l'archéologie et qu'on ne peut les adapter, les ajuster ou les autochtoniser. La seule position éthique à adopter dans l'archéologie « de l'autre » (c'est à dire les Autochtones) - la seule façon de la décoloniser - c'est de la « dédiscipliner », pour défaire complètement les manières de connaître, le langage et les méthodes de la discipline, et la rebâtir à partir de la base, en partenariat avec les penseurs autochtones⁷. Bien qu'il y ait certainement une part de vérité dans cette perspective, et certains penseurs autochtones pourraient se montrer d'accord, je ne suis pas convaincu qu'il doive s'agir d'un exercice du « tout ou rien ». En fait, des groupes autochtones choisiraient peut-être de retenir certains éléments de la discipline.

4 Pour des collaborations récentes au Québec, voir Ouellet (2018), Gates St-Pierre (2019), Warrick (2018), Treyvaud, O'Bomsawin, et Bernard (2018), Desrosiers et Rahm (2015), Richard, Lesage, et Plourde (2018).

5 Voir Wylie (2019) pour discussion.

6 Voir Atalay (2019).

7 Par exemple, voir Haber (2015).

Il est clair que la manière dont les archéologues discutent de l'histoire des Autochtones doit être examinée en collaboration avec des partenaires autochtones. Pensons aux termes tels que « préhistorique » et « historique » - faisant référence aux périodes de pré- et post-contact avec les Européens - et d'autres comme « sylvicole », « archaïque » et paléo-indien »; plusieurs de ces termes sont tout simplement rebutants pour les Peuples autochtones. Ils ont pour effet de les couper de leur héritage, les dépossédant et les aliénant de leur passé lointain⁸. Dans certains projets collaboratifs, on évite le terme « artefact » et on favorise plutôt des termes comme « possessions », ce qui met l'accent sur le lien entre la communauté ou le groupe, et les objets culturels. Certains groupes proposent de nouveaux termes et cadres pour leur histoire ancienne. Par exemple, dans un programme éducatif sur le territoire comportant un volet archéologique, mis en œuvre par la Fondation Tshikapisk et impliquant des chercheurs innus et universitaires dans le nord du Labrador, le terme « Tshiash Innu » (Innus très anciens) a été proposé pour la période archéologique la plus ancienne, à laquelle les archéologues se réfèrent souvent comme étant de la période « archaïque maritime »⁹.

L'autochtonisation graduelle de l'archéologie se produit non seulement par le biais de partenariats et de collaboration, mais par la participation d'un nombre croissant d'archéologues autochtones, dont plusieurs font des recherches en lien avec leur

propre groupe tribal ou nation et ce, d'une perspective complètement différente et ciblant des enjeux que des archéologues provenant de l'extérieur ignorent¹⁰. Bien qu'il n'y ait aucun archéologue pratiquant au Québec, l'un des tout premiers était un Inuk provenant du Nunavik, feu Daniel Weetaluktuk¹¹, dont l'héritage en est un de curiosité intellectuelle envers son patrimoine et une critique du déploiement de l'archéologie à l'époque sur les terres des Inuit. N'étant pas lui-même archéologue, l'historien Huron-Wendat Georges Sioui a offert une perspective locale autochtone sur l'histoire des Wendats; un autre Huron-Wendat, Louis Lesage, contribue activement à des débats archéologiques en lien avec l'histoire wendate, tout comme Christine Zachary-Diom, anthropologue et ancien chef de Kahnawake, pour l'histoire des Mohawks. Plusieurs autres archéologues autochtones sont actifs ailleurs au Canada; certains d'entre eux occupent des postes universitaires et d'autres travaillent avec des organismes autochtones ou sont contractuels dans le domaine de l'archéologie.

L'archéologie contractuelle

Il importe de comprendre qu'au Québec, l'archéologie est surtout menée par des consultants archéologues ou des firmes d'experts-conseils embauchés en vertu de contrats octroyés soit par un promoteur, une corporation de l'État ou une agence, par exemple, Hydro-Québec ou la SÉPAQ, un ministère gouvernemental comme Transport Québec, ou un gouvernement municipal ou municipalité régionale de comté

(MRC). L'archéologie contractuelle, ou la Gestion des ressources culturelles (GRC)¹², fait souvent partie des exercices de planification foncière du gouvernement en vertu de la Loi sur la qualité de l'environnement. La majorité de l'archéologie contractuelle au Québec est financé directement ou indirectement par l'État, et c'est la façon dont une vaste proportion des archéologues au Québec gagne leur vie.

« L'industrie » de l'archéologie contractuelle a aussi été critiquée par plusieurs commentateurs, faisant valoir qu'elle sert principalement les intérêts du capitalisme néolibéral au détriment d'autres valeurs sociales. Selon ce point de vue, la fonction première de ce genre d'archéologie est de « débroussailler le paysage » des sites patrimoniaux autochtones pour permettre l'extraction des ressources et le développement. Dans cette perspective, les archéologues sont complices et retirent des bénéfices de la destruction du patrimoine autochtone. Les lois qui régissent l'archéologie établissent une structure selon laquelle les professionnels (habituellement allochtones) gèrent et étudient le patrimoine autochtone, un contexte qui a pour effet d'aliéner encore davantage les Autochtones de leur passé et leur patrimoine, exacerbant le déracinement culturel causé par des décennies de colonisation. Encore une fois, cela ressemble beaucoup à votre critique de l'archéologie, monsieur Papatie¹³.

8 D'autre part, tout comme un examinateur anonyme l'a mentionné, certains Autochtones sont très à l'aise avec des termes tels que « préhistorique » et « historique », en reconnaissant que « préhistoire » ne veut pas dire « sans histoire ».

9 Voir Arbour *et al.* (2018).

10 Voir par exemple, Nicholas (2010).

11 Malheureusement, Daniel Weetaluktuk est décédé en 1982 dans un tragique accident.

12 D'autres termes communs, traduits directement de l'anglais, sont : gestion des ressources archéologiques (GRA), Gestion des ressources patrimoniales (GRP) ou, le terme français, Archéologie préventive.

13 Voir par exemple, Hutchings et La Salle (2017), Hutchings (2015), Warrick (2018).

Je soumettrais que l'enjeu plus vaste n'est pas l'archéologie mais le développement dans un contexte néocolonial, dans lequel les Autochtones ont peu à dire et souvent, ils voient peu d'avantages à l'exploitation de leurs terres et leurs ressources. Il y a certainement davantage de contraintes dans l'archéologie contractuelle; toutefois, les partenariats et les alignements stratégiques entre les archéologues contractuels et les communautés autochtones sont encore possibles dans ce contexte. De tels partenariats ont été établis à plusieurs endroits au Canada. Les communautés autochtones ont aussi développé une variété de tactiques pour autochtoniser l'archéologie contractuelle, pour élargir l'ampleur du travail effectué en faveur des intérêts communautaires et, en général, maximiser les avantages en vertu des obligations juridiques et réglementaires des développeurs ou des organismes gouvernementaux. Certains groupes autochtones retiennent les services d'archéologues pour mener à terme des projets mandatés par les lois et les règlements en lien avec l'environnement et l'aménagement du territoire, et d'autres ont établi des programmes de recherche financés par le travail contractuel¹⁴.

Chishaayiyiu, l'archéologie contractuelle en Eeyou Istchee a permis l'inscription archéologique de milliers de sites entre les années 1970 and 1990 dans le contexte du développement hydroélectrique du complexe La Grande. Certains de ces sites ont été fouillés et les artefacts déplacés au *Laboratoire et réserve d'archéologie* dans la Ville de

Québec. Les sites se trouvent maintenant sous les réservoirs qui parsèment des parties d'Eeyou Istchee. Dans les années 2000, sur la base d'une critique des programmes d'archéologie de sauvetage associés au développement hydroélectrique précédent, les Cris ont négocié et déployé un vaste programme patrimonial communautaire aux endroits ayant été affectés par le développement le long des rivières Eastmain et Rupert¹⁵. Des jeunes, des utilisateurs des terres et des Aînés ont participé dans des recherches sur le territoire et des activités commémoratives, élaborant une archive de récits et de connaissances, transmettant ces connaissances par le biais d'activités pédagogiques et commémorant ceux ayant été inhumés dans les endroits inondés. Bien qu'il y eût des difficultés évidentes dans la réconciliation de travaux d'atténuation d'envergure (fouilles) avec d'autres objectifs, le programme global démontre qu'il est possible de pratiquer une archéologie adaptée sur le plan de la culture et avantageuse pour les communautés dans le contexte d'un vaste projet de développement¹⁶.

L'unité d'archéologie du Gouvernement de la Nation crie a déployé des projets en collaboration avec les communautés crie pendant plusieurs années et souvent en appui à leurs efforts de protection, d'exploration et de promotion du patrimoine local. Ceci comprend des projets orientés vers la protection ou l'atténuation des effets du développement - cri local - sur les terres de la catégorie 1-A¹⁷.

Sépultures

Tous deux, vous êtes très préoccupés par les sépultures. De nos jours, il est difficile de comprendre pourquoi des anthropologues et des archéologues du 19^e - ainsi qu'une bonne partie du 20^e - siècles croyaient détenir le droit d'effectuer des fouilles et déplacer des milliers de restes « indiens » de leurs lieux de repos vers des musées. Depuis la fin des années 1980, l'activisme des Indiens des Amériques s'est concentré sur la protection des sites de sépultures et le rapatriement des restes humains et des effets personnels les accompagnant. Ultimement, il s'en est suivi l'adoption, en 1990, de la Native American Graves Protection and Repatriation Act (NAGPRA) aux États-Unis¹⁸. Au Canada, la manifestation en lien avec l'exposition *The Spirit Sings* en 1988 a mené à l'établissement d'un groupe de travail mixte par l'Assemblée des Premières Nations et l'Association canadienne des musées. Ce groupe de travail a examiné un large éventail d'enjeux, incluant l'implication des Autochtones dans l'interprétation de leur culture et leur histoire, l'accès aux collections muséales et le rapatriement des artefacts et des restes humains. Il n'en est pas résulté une loi, comme aux États-Unis, mais une suite de recommandations dont l'application en cours a amélioré plusieurs aspects des relations entre les Autochtones et les musées au Canada. Ce même évènement a favorisé chez l'Association canadienne d'archéologie l'examen de son éthique en regard des Autochtones; j'en discuterai plus loin. Le contexte politique plus élargi au Canada en lien avec les sépultures au-

14 Voir par exemple, Connaughton, Leon, et Herbert (2014), Martindale *et al.* (2016), Ferris et Welch (2015), Klassen (2013).

15 Le programme d'archéologie et de patrimoine culturel a été financé en vertu des Conventions Nadoshtin et Boumhounan dans le contexte de la Paix des Braves de 2002 (Entente concernant une nouvelle relation entre le gouvernement du Canada et les Cris du Québec).

16 Voir Denton et Izaguirre (2018).

17 La responsabilité du programme cri en matière d'archéologie a récemment été transférée du Gouvernement de la nation crie à La Aanishchaaukamikw Cree Cultural Institute.

18 Voir Mihesuah (2000); Echo-Hawk et Echo-Hawk (1994), Hill et Nicks (1992).

tochtones comprend des événements dramatiques dont la « crise d'Oka » en 1990 et la « crise d'Ipperwash » en 1995, toutes deux faisant preuve de la résistance autochtone et au moins partiellement axées sur l'enjeu de la protection de sites de sépultures.

En Eeyou Istchee, il ne s'est produit aucune fouille archéologique de sépultures, à quelques exceptions près et à la demande de communautés et organismes locaux Eeyou / Eenou. Pourtant, dans les années 1990, la crainte que des sépultures pouvaient être dérangées par des archéologues - possiblement par inadvertance - était une préoccupation majeure exprimée par des Aînés cris lors d'un atelier à Chisasibi en 1995¹⁹.

En raison de la politique intense et de la sensibilité constante concernant cet enjeu, il est peu probable qu'une fouille d'une sépulture autochtone serait approuvée par l'administration au ministère de la Culture et des Communications du Québec (MCCQ) sans l'autorisation de la communauté locale. En fait, les fouilles archéologiques ont été arrêtées par le MCCQ là où des sépultures autochtones avaient été trouvées par inadvertance. Le rapatriement des restes peut s'avérer un processus lent et difficile, comme vous le dites monsieur Papatie, mais il y a eu un développement positif récemment à Montréal où des restes humains provenant de fouilles archéologiques présentement en possession de la Ville de Montréal seront transférés aux Mohawks de Kahnawake pour une réinhumation.

De même, les restes en possession de l'Université de Montréal sont en voie d'être renvoyés aux Premières Nations concernées.

D'autre part, le manque de cadre législatif au Québec pour la reconnaissance des sépultures à l'extérieur de cimetières consacrés est inquiétant. Cela implique que plusieurs, ou encore la plupart, des sépultures autochtones n'ont aucune protection légale. Certaines sépultures autochtones sont inscrites au registre officiel de sites archéologiques du Québec (Inventaire des sites archéologiques du Québec, ou ISAQ) dans les cas où un archéologue en a fait rapport. À court terme cependant, puisqu'une certaine mesure de protection pourrait réellement être conférée à l'égard des perturbations liées au développement, vous et d'autres Autochtones pourriez être préoccupés à savoir que des registres officiels au gouvernement recensent les sépultures de vos ancêtres comme étant des sites archéologiques.

Aux fins de comparaisons, en Ontario, bien qu'il y ait des lacunes dans la législation, des mesures claires ont été établies quant à la participation autochtone dans la disposition des dépouilles de leurs ancêtres. Dans ce contexte, le prélèvement et l'étude des restes sans consentement sont interdits.

Je ne suis pas sûr que certaines de ces informations vous rassurent. La situation a changé beaucoup depuis le temps où les archéologues fouillaient librement des sépultures autochtones

sans consultation ni consentement. D'autre part, le cadre juridique et réglementaire au Québec entourant les sépultures des Premières Nations et des Inuit à l'extérieur de cimetières consacrés n'inspire pas beaucoup la confiance et devrait être réexaminé et révisé en consultation avec les communautés et organisations autochtones.

LE CONTEXTE DE « L'ÉTHIQUE DE RECHERCHE » POUR LES ARCHÉOLOGUES

L'archéologie se fait dans un contexte plus élargi qui aborde divers aspects de cette pratique en établissant des règles et des contraintes. Les codes déontologiques de nos organismes professionnels font partie de ce contexte mais la gestion de la discipline par le gouvernement demeure plus importante encore. Ce qui suit n'a pas l'objectif de vous rassurer quant à « l'éthique » de la pratique archéologique en lien avec les Autochtones, mais de la situer dans un contexte plus élargi. En fait, vous trouverez peut-être certaines composantes de ce processus inadéquates et ayant besoin de modification.

Les organismes professionnels

Il existe deux organismes professionnels principaux pour les archéologues au Québec : l'Association des archéologues du Québec et l'Association canadienne d'archéologie. L'ACA a officiellement adopté son *Énoncé de principes d'éthique touchant les Autochtones* en 1996, à la suite de nombreuses consultations avec des Autochtones partout au Canada. Le code d'éthique de l'AAQ

19 Voir Administration régionale crie (1995).

20 Voir Association des Archéologues du Québec (n.d.), Canadian Archaeological Association (n.d.), Denton et Duguay (1993).

s'intitule *Code d'éthique et des normes professionnelles*. L'AAQ a collaboré avec l'ACA lors des consultations avec les Autochtones. Au Québec, la majorité des archéologues praticiens font partie de l'AAQ bien que l'adhésion ne soit pas obligatoire, et certains d'entre eux font partie aussi de l'ACA²⁰.

Les inquiétudes exprimées par les Autochtones lors des réunions de consultation dans les années 1990 étaient essentiellement les mêmes que continuent d'exprimer monsieur Papatie et d'autres : des craintes que des sites d'inhumation ou autres sites sacrés pourraient être dérangés et des préoccupations quant aux chercheurs qui viendraient dans leurs territoires pour en retirer leur patrimoine culturel sans consultation, avec aucun retour envers la communauté. Tout comme aujourd'hui, ces questions étaient reliées à des luttes plus générales pour les terres et titres fonciers et pour l'autogouvernance, ainsi que la lutte afin de conserver l'autorité dans la présentation de la culture et l'histoire autochtones. De leur côté, les archéologues ont cherché à corriger les stéréotypes d'archéologues comme étant ceux qui « déterrent des ossements », afin de présenter des informations précises par rapport à ce qu'ils faisaient réellement. Des archéologues consultants ont ex-

primé leur frustration du fait qu'on les tenait éthiquement responsable alors que ce sont leurs clients et le gouvernement qui établissent les règles de base de leur travail.

L'énoncé de principes d'éthique de l'AAQ est imbriqué dans un code décrivant les normes professionnelles que doit respecter un archéologue, et établissant « les responsabilités de l'archéologue envers la communauté à laquelle il appartient et les communautés sur le territoire desquelles il travaille. » Il affirme que l'archéologue « doit être attentif et respecter les légitimes préoccupations des groupes dont l'histoire culturelle fait l'objet de recherches archéologiques », et doit « se préoccuper de présenter aux communautés mentionnées en titre l'archéologie et les résultats de ses recherches ». On ne précise pas clairement qui doit établir la « légitimité » des préoccupations, ni comment on déterminerait l'identification de la communauté moderne en question et, bien sûr, aucune mention explicite n'est faite des Premières Nations ou des Inuit. Toutefois, l'énoncé de principes d'éthique de l'AAQ est en révision présentement afin d'aborder ces enjeux davantage en détail et plus directement.

L'énoncé de principes de l'ACA reconnaît le « rôle » et « l'intérêt fondamental » des Peuples autochtones à l'égard des « résultats des enquêtes archéologiques » de « leur patrimoine », et des engagements en vertu desquels les membres doivent « négocier des protocoles » se rapportant à des activités archéologiques. Il favorise les partenariats « fondés sur le respect mutuel et le partage des connaissances et du savoir-faire », et appuie la formation et le « recrutement » des Autochtones comme archéologues. Il reconnaît le « lien spirituel » avec des endroits et des sites particuliers, ainsi que « l'importance culturelle des restes humains et des objets connexes pour les Autochtones », s'efforçant de « respecter les protocoles » concernant ces « restes humains et objets connexes ». Enfin, l'énoncé engage les membres à « respecter l'importance culturelle de l'histoire orale et des connaissances traditionnelles » dans l'interprétation archéologique, et à « communiquer les résultats des enquêtes archéologiques aux communautés autochtones sans délai indu et de manière accessible. » La partie la plus claire de cet énoncé concerne la négociation et le respect des protocoles bien qu'on ne précise pas comment les négociations devraient être amorcées.



On ignore l'ampleur de l'importance de l'un ou l'autre des énoncés - au-delà des bonnes intentions - dans la pratique concrète de l'archéologie, ou du pouvoir de groupes autochtones dans la négociation et le contrôle des recherches concernant leur patrimoine. Si une plainte devait être déposée par un groupe autochtone à l'un de ces organismes au sujet des activités d'un membre, l'organisme pourrait être obligée d'examiner la situation et, en théorie, l'expulsion du membre pourrait s'ensuivre.

Un autre contexte de l'éthique professionnelle devrait être mentionné bien qu'il ne soit abordé dans l'un ou l'autre des énoncés sur l'éthique cités plus haut. Il s'agit d'une position qui serait certainement rejetée par plusieurs Autochtones, ayant vu comment leur histoire a été objectivée, leurs connexions avec leur passé et leurs traditions menacées par les traumatismes intergénérationnels, le tissu social et culturel de leurs communautés affaibli, et ne voyant d'aucune façon que l'État les représente. Toutefois, je tiens à le mentionner puisque, pour plusieurs archéologues, cela pourrait s'avérer plus fort que l'éthique, davantage comme une croyance, ou un ensemble de croyances ou de valeurs. Le droit du patrimoine se fonde sur ce principe. Dans cette perspective, on considère que les restes archéologiques font partie du patrimoine de l'humanité - ou, d'un point de vue local - le patrimoine québécois, et qu'ils représentent une ressource non renouvelable qui, lorsque détruite, a disparu à jamais. Les restes matériels

du passé - les archéologues utilisent souvent le terme « registre archéologique » - font partie du bien commun; ils rendent témoignage de l'histoire des cultures et des peuples, et doivent être préservés dans la mesure du possible. Il relève de l'État - la province du Québec ici - de préserver cette ressource et de dicter qu'on ne devrait que permettre seulement aux professionnels compétents et certifiés de déplacer des sites en effectuant des fouilles. De plus, l'État détient la responsabilité de préserver les artefacts et tous les résultats d'interventions archéologiques, et d'en fournir l'accès aux chercheurs et autres personnes voulant en faire l'étude, ou pour utilisation dans des expositions ou des publications. La perturbation des sites ou le retrait d'artefacts par un individu (par exemple, un collectionneur) uniquement par intérêt ou plaisir personnel, soustrait ces objets du bien commun. Dans ce contexte, plusieurs, voire même la majorité, des archéologues considèrent comme une bonne chose que les artefacts appartiennent à l'État. Toutefois, contrairement à l'Ontario où le gouvernement provincial constitue le propriétaire légal de chaque collection archéologique que l'on retrouve dans la province, que ce soit sur une terre publique ou privée, au Québec, le gouvernement provincial est propriétaire légal des collections retrouvées seulement sur les terres publiques provinciales.

Quelques organismes anthropologiques et archéologiques (American Anthropological Association et World Archaeological Congress) ont été

beaucoup plus clairs dans leurs codes d'éthique à l'effet que leurs membres doivent avoir comme objectif éthique principal le peuple autochtone faisant l'objet du patrimoine en question. Toutefois, règle générale, lorsqu'on demande aux archéologues de considérer leur éthique par rapport à des communautés sociales ou culturelles spécifiques, il peut très bien y avoir une collision entre ceux-ci et la valorisation plus élargie du patrimoine comme bien commun, tel que mentionné plus haut. Dans les cas de collision, les archéologues peuvent avoir à choisir entre les deux.

Les comités d'examen de l'éthique

Le Conseil de recherche en sciences humaines (CRSH) et le Fonds de recherche du Québec - Société et culture (FR-QSC) exigent des examens formels de l'éthique pour la recherche impliquant « des êtres humains ». Malheureusement, la recherche archéologique en est généralement exemptée puisqu'on considère qu'elle n'implique pas « des êtres humains ».

Le chapitre 9 de l'*Énoncé de politique des trois conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains* (EPTC 2, 2018), qui établit les exigences de la « participation de la communauté », s'applique à la recherche effectuée sur « les terres administrées en vertu d'une entente sur l'autonomie gouvernementale ou d'un accord sur une revendication territoriale avec les Premières Nations ou les Inuits » mais non aux terres autochtones non-cédées²¹. Donc, la recherche en Eeyou Istchee et au Nunavik, ou sur

21 EPTC 2 (2018), p.127.

des terres de réserve, serait couverte par le processus du comité d'examen de l'éthique, mais non la recherche sur les territoires algonquins non-cédés, par exemple. Le chapitre 9 exige aussi une participation communautaire où l'on cherche à « obtenir l'apport des participants sur le patrimoine culturel, les artefacts, les connaissances traditionnelles ou les caractéristiques particulières de leur communauté » et où « l'interprétation des résultats de la recherche fera référence aux communautés, aux peuples, à la langue, à l'histoire ou à la culture autochtones. » Ce dernier critère est tellement large que la plupart de la recherche archéologique sur les sites archéologiques autochtones devraient y être inclus. Mais puisqu'en pratique, les projets archéologiques d'étudiants et de professeurs ne sont pas assujettis à un examen de l'éthique en vertu des règles du CRSH, je me retrouve à me demander si ce critère est appliqué du tout.

Il a été affirmé que tous les projets archéologiques en lien avec le patrimoine des Premières Nations et des Inuit devraient systématiquement être inclus dans l'examen de l'éthique à l'égard de la recherche impliquant des « sujets » ou des « participants » humains.

Le gouvernement

Au Québec, c'est le ministère de la Culture et des Communications qui détient le rôle de gérer la recherche archéologique en vertu de la Loi sur le patrimoine culturel et les règlements connexes. Le gouvernement établit les normes professionnelles pour les acti-

ités archéologiques par le biais d'un système de permis. La Loi sur le patrimoine culturel exige que tout individu effectuant des fouilles ou des sondages pour trouver des biens ou des sites archéologiques doit obtenir un permis de recherche archéologique de la part du ministre. Tout comme mentionné plus haut, la législation sur le patrimoine et les règlements connexes de l'État en matière d'archéologie sont établis d'après la notion que le patrimoine relève du bien commun.

Alors que la demande d'un permis de recherche archéologique requiert le consentement écrit du propriétaire du bien pour lequel il doit y avoir intervention archéologique, le processus n'exige pas que les archéologues consultent les communautés des terres traditionnelles non cédées se trouvant à proximité ou sur des terres des catégories 2 ou 3, telles que définies par la Convention de la Baie James et du Nord québécois²².

En termes généraux, il n'y a aucune obligation pour les archéologues en tant qu'individus de consulter les communautés ou gouvernements des Premières Nations ou des Inuit au sujet de projets devant s'effectuer sur les terres traditionnelles non-cédées ou, dans le cas de terres cédées en vertu d'un traité tel que défini par la Convention de la Baie James et du Nord québécois, sur des terres des catégories 2 et 3. Le ministère de la Culture et des Communications entreprend plutôt des consultations avec les communautés des Premières Nations et des Inuit, à sa

discretion et comme faisant partie des procédures d'octroi de permis de recherche archéologique, à la suite d'une politique interministérielle établie en 2008. Les obligations de consultation proviennent de plusieurs décisions rendues par la Cour suprême. Bien que les informations provenant de ces consultations ne soient pas habituellement divulguées, nous savons par exemple qu'en 2016, 40 « lettres d'information » ont été envoyées à des communautés autochtones pour un total de 184 permis octroyés²³.

Certains commentateurs autochtones ont comparé cette situation avec les orientations de l'Ontario exigeant que les archéologues consultent les communautés autochtones au cours des diverses étapes du travail archéologue sur le terrain. Alors que le processus en Ontario est toujours limité dans son application, il s'agit d'une étape importante dans la mobilisation des communautés autochtones à l'égard de décisions qui touchent le sort de leur patrimoine²⁴.

En Colombie-Britannique, au Yukon, dans les Territoires du Nord-Ouest et au Labrador, une suite de traités modernes avec des groupes autochtones a transféré les compétences en matière de patrimoine et de gestion archéologique aux groupes autochtones, créant une mosaïque de régimes patrimoniaux²⁵. La plupart n'ayant pas été mis en œuvre à ce jour, ceux-ci ont néanmoins le potentiel de favoriser la création d'organismes de réglementation autochtones détenant des pouvoirs sem-

22 Règle générale, le processus d'octroi de permis au Québec n'est pas appliqué sur les terres de réserve fédérales ou sur les terres de catégorie 1-A telles que définies par la Convention de la Baie James et du Nord québécois.

23 Gouvernement du Québec (2008), Desrosiers (2017).

24 Voir Richard, Lesage et Plourde (2018).

25 Voir Dent (2017).

26 Entente sur la gouvernance de la Nation crie entre les Cris d'Eeyou Istchee et le gouvernement du Canada (2017).

blables à ceux des ministères du gouvernement provincial en ce qui a trait à la gestion de l'archéologie. Alors que de tels enjeux n'étaient pas envisagés lors de la négociation de la Convention de la Baie James et du Nord québécois, des ententes récentes entre les Cris et le gouvernement fédéral reconnaissent l'autorité crie en regard de l'archéologie et le patrimoine sur les terres de la catégorie 1-A²⁶ et dans la région marine d'Eeyou.

La propriété des artefacts demeure une question litigieuse au Québec. Le Québec affirme la propriété de tous les artefacts et sites archéologiques sur les terres de la Couronne en vertu de sa nue-propriété sur ces terres. Toutefois, sur la plupart des terres de propriété privée, le propriétaire serait considéré aussi le propriétaire de ces biens culturels. L'une des questions les plus fréquemment posées aux archéologues par les Autochtones est la suivante : que fait-on des artefacts? Les biens récupérés sur les terres de la Couronne sont habituellement conservés par le gouvernement au *Laboratoire et réserve d'archéologie à Québec*.

Plusieurs Autochtones éprouvent un fort ressentiment du fait que les artefacts repérés sur leurs terres traditionnelles soient considérés comme étant la propriété de l'État. Les groupes autochtones recherchant un meilleur accès et un plus grand contrôle à l'égard des artefacts sur les terres de la Couronne pourraient négocier une entente avec le Gouvernement du Québec. À cet égard, l'article 78 de la Loi sur le

patrimoine culturel propose une option possible puisque le ministre peut conclure des ententes avec « une communauté autochtone représentée par son conseil de bande pour développer la connaissance du patrimoine culturel, le protéger, le transmettre ou le mettre en valeur. »

Toutefois, je dois admettre, Chishaayiyu et monsieur Papatie, que le cadre juridique au Québec en regard des artefacts suscite pour moi des questions. Alors que vous et vos communautés n'avez aucun droit juridique sur ces éléments de votre patrimoine repéré sur les terres de la Couronne, pourquoi les propriétaires de terres privés – d'individus et de corporations - sur lesquels on a découvert des artefacts, ont tous les droits de conserver et de disposer de ces biens comme bon leur semble et, en fait, peuvent-ils les vendre légalement? Bien que cette situation puisse paraître injuste et d'une éthique douteuse, encore une fois, cela demeure en dehors du contrôle des archéologues comme individus.

La DNUDPA et la CVR

Le Canada a enfin endossé la Déclaration des Nations unies pour les droits des peuples autochtones (DNUDPA). L'article 11 de cette déclaration se réfère au droit de « conserver, de protéger et de développer les manifestations passées, présentes et futures de leur culture, telles que les sites archéologiques et historiques... » Quoique le projet de loi fédéral pour la mise en œuvre de cette déclaration n'ait pas reçu la sanction parlementaire, la

Colombie-Britannique a récemment adopté une loi exigeant que les lois du gouvernement s'harmonisent avec la déclaration. Reste à voir quels changements pourraient être nécessaires dans la législation patrimoniale de la Colombie-Britannique et peut-être, un jour, dans la législation fédérale - la DNUDPA, incluant l'article 11, possède déjà un certain poids moral et fait partie maintenant du paysage éthique et administratif des archéologues et des Autochtones au Canada. La Commission de vérité et de réconciliation du Canada a été établie pour « corriger les torts causés par les pensionnats indiens et faire progresser la réconciliation au Canada. » Quoique l'archéologie ne soit pas spécifiquement mentionnée, les recommandations de la commission constituent une part intégrale du contexte éthique dans lequel l'archéologie se pratique de nos jours, avec des « Appels à l'action » concernant la commémoration de l'histoire autochtone, l'inclusion des connaissances traditionnelles en éducation, l'examen des politiques muséales et le financement de la recherche sur les questions autochtones²⁷.

RÉSUMÉ ET CONCLUSIONS

Plusieurs présentations au *4^e séminaire sur l'éthique de la recherche avec les Peuples autochtones* ont abordé des protocoles de recherche négociés par les communautés autochtones avec des chercheurs extérieurs pour faire en sorte que la recherche réponde aux besoins des communautés. En ce qui a trait à l'archéologie, à moins que la

27 Nations Unies (2007), CVR (2015).

recherche s'effectue sur réserve ou sur des terres cédées en vertu d'un traité, les archéologues bénéficiaires d'octrois de la part du gouvernement sont généralement exempts d'examen éthiques formels, ce qui pourrait donner lieu à un protocole de recherche formel. Malgré ce fait, au Québec, il est de plus en plus courant que des chercheurs archéologiques s'offrent volontairement pour négocier des protocoles avec les communautés et organismes de gouvernance autochtone locaux avec lesquels ils entretiennent souvent des relations à long terme.

Le gouvernement joue un rôle fondamental à l'égard de la recherche archéologique et cela comprend certaines questions éthiques associées aux communautés autochtones. Le Gouvernement du Québec administre la plupart des aspects de l'archéologie, incluant la détermination de qui peut la pratiquer et quelles qualifications leurs sont nécessaires. Il affirme la propriété des artefacts et conserve les artefacts dans une infrastructure spécialisée. En vertu du processus de l'obtention d'un permis de recherche archéologique, le ministère de la Culture et des Communications communique avec les communautés autochtones locales, les informant qu'un projet archéologique sera réalisé et que celui-ci pourrait les concerner. Les détails de ce processus et la possibilité que cela entraînerait des consultations sérieuses sont obscures pour le moment. Le processus chez notre voisin, en Ontario, est loin d'être parfait; toutefois, le fait que les archéologues soient obligés de consul-

ter les communautés autochtones locales signifie qu'il y a davantage de contact direct et une meilleure opportunité pour les communautés de négocier, selon leurs besoins et leurs aspirations.

Les archéologues sont membres d'organisations professionnelles avec des codes de déontologie qui expriment, à des degrés divers, une responsabilité éthique envers les communautés autochtones d'aujourd'hui dont le patrimoine fait l'objet de recherches. Dans certains cas, ces principes éthiques pourraient aller à l'encontre d'autres valeurs concernant le « registre archéologique », qui en est le propriétaire, qui a le droit de le gérer et de l'interpréter. Les archéologues ont longtemps réservé ce domaine comme étant exclusivement le leur. Plus maintenant.

Plusieurs groupes autochtones par le monde entier ont choisi de s'impliquer dans l'archéologie, s'engageant dans une panoplie de collaborations et de partenariats avec des chercheurs, établissant les calendriers de recherche et les conditions, et participant pleinement dans la création d'histoires qui reflètent les besoins, les intérêts et les valeurs culturelles des communautés. Les Premières Nations et les Inuit du Québec ont été parmi les premiers à retenir les services d'archéologues pour effectuer de la recherche communautaire. Beaucoup plus récemment, il y a eu une augmentation de projets collaboratifs et d'autres nations ont voulu aussi retenir les services d'archéologues.

Alors que des archéologues autochtones se trouvent à plusieurs endroits dans le monde et d'autres ailleurs au Canada, il n'y a aucun archéologue pratiquant au Québec à ce jour. Ailleurs au Canada, l'implication de chercheurs autochtones a contribué à l'accélération de l'autochtonisation de la discipline alors que ces chercheurs explorent des questions de recherche propres aux communautés. Des mesures telles que l'augmentation du nombre de programmes de formation à l'intention des chercheurs autochtones, l'offre de postes pour des stagiaires et, possiblement, le réexamen des exigences académiques pour l'obtention de permis, devraient être appliquées et pourraient porter fruit dans un avenir pas si lointain.

L'archéologie est clairement enracinée dans la manière occidentale de voir le monde et la réflexion au sujet de temps et du territoire. Alors que certains commentateurs croient que cela est enraciné trop profondément pour changer, je crois que nous n'avons qu'effleuré l'exploration de la malléabilité potentielle de l'archéologie, en adoptant des changements dans la méthode, dans la terminologie et la façon de parler de passé afin de mieux refléter les contextes culturels locaux.

Un aspect préoccupant majeur est celui de l'archéologie contractuelle où souvent, il y a moins de marge de manœuvre aux niveaux financier et administratif pour modifier les projets dans le but de répondre aux préoccupations des communautés. Toutefois,

même dans ces circonstances, les communautés pourraient insister pour des projets patrimoniaux plus vastes et qui reflètent mieux un éventail d'intérêts communautaires, et exercer davantage de contrôle provenant de la communauté. Les communautés ont parfois été en mesure d'utiliser des exigences pour l'évaluation et l'atténuation des effets en matière d'archéologie, affirmant des intérêts territoriaux plus larges. Un examen du processus de consultation gouvernementale devrait être fait avec les organismes autochtones.

Tout le domaine de l'archéologie au Québec comporte des facteurs principaux de contrôle gouvernemental qui surpasse l'exclusivité des archéologues comme individus, incluant un système restrictif d'octroi de permis, la propriété de la Couronne des artefacts et la gestion du patrimoine culturel par le gouvernement. Dans les cas de revendications territoriales au Canada, les ententes comprennent des sections qui accordent au groupe des Premières Nations ou d'Inuit concernés un contrôle accru de leur patrimoine. À défaut de réécrire la Loi sur le patrimoine culturel et en absence de nouvelles revendications territoriales au Québec, il reste des options pour la délégation de l'autorité provinciale en vertu de l'article 78 de la Loi sur le patrimoine culturel.

Chishaayiyiu et monsieur Papatie, mon but en abordant ces questions avec vous n'est pas de vous convaincre que l'archéologie est une « bonne chose » ni de recommander que les groupes autochtones s'y impliquent. Mon but principal est de dire que l'archéologie

n'est pas une « aussi mauvaise chose » que ce qui a pu être perçu par le passé. L'archéologie a changé énormément au fil des années, surtout en réponse aux diverses préoccupations exprimées par vous-mêmes et vos communautés. Je dirais aussi que l'archéologie pourrait être utile à vos communautés.

Monsieur Papatie, vous demandez pourquoi vous devriez montrer aux archéologues ce que vous connaissez par rapport au territoire, pour leur montrer où se trouvent les objets laissés par votre peuple il y a longtemps, pour qu'ensuite ces objets en soient retirés. Je suis d'accord avec vous; c'est un grand risque à prendre. Toutefois, c'est un risque que plusieurs groupes autochtones prennent à l'heure actuelle, souvent en s'assurant qu'il y ait des ententes conclues établissant les modalités de l'implication communautaire et les attentes et responsabilités des deux parties. D'autres communautés développent des relations à long terme avec des archéologues fondées sur la confiance et l'amitié. Je vous pose la question : ne serait-ce pas utile pour la communauté de rassembler les connaissances des Aînés anishnabwe au sujet des sites d'intérêt historique, incluant les sites de rassemblement, les sites de rencontres et les sites où vivaient les gens pour pêcher l'esturgeon au printemps, des endroits où d'importants événements historiques ont eu lieu, ou des endroits où des Anishnabwe ont trouvé ou observé des choses anciennes? Sans même creuser, l'archéologie s'avère être un outil intéressant en travaillant avec les Aînés « dans le bois » pour documenter de

tels endroits importants. D'impliquer les jeunes dans ce travail leur offrirait une formation et contribuerait à transmettre ces connaissances. La découverte de preuves physiques (anciens « effets personnels ») provenant de ces endroits pourraient aussi être utiles un jour, en appui à vos intérêts d'assurer la protection de ces endroits sur les terres anishnabwe.

Chishaayiyiu, je reviens à la question de votre grand-père. J'espère que vous êtes quelque peu rassuré qu'aucun archéologue n'aurait le droit de fouiller un site d'inhumation ou un cimetière autochtone sans la permission du groupe de descendants ou de la communauté avoisinante. Cela ne découle pas d'une protection juridique quelconque, mais d'une conscientisation de la part des archéologues et des administrateurs du patrimoine du gouvernement, du fait qu'il s'agit d'une question sensible pour les Premières Nations et les Inuit. Il est moins rassurant de savoir qu'il n'existe aucune protection juridique des effets du développement sur les tombeaux et cimetières non dédiés, ni aucune mesure claire que l'on doit consulter les groupes autochtones lorsque, par inadvertance, des restes humains sont découverts. Cela constitue un autre domaine de supervision du gouvernement qui devrait être examiné, en consultation avec les groupes autochtones.

Chishaayiyiu, je retiens une dernière leçon en matière d'éthique du concept cri de *miyupimaatisiun*, habituellement traduit par « être en vie d'une bonne manière ». Ce concept en est venu à

inclure la santé culturelle et sociale provenant, entre autres, de fortes connexions à la terre et aux traditions crie. En travaillant avec les Aînés crie, on m'a souvent amené à des endroits d'un intérêt particulier pour eux et on m'a demandé de documenter des éléments qui étaient culturellement, et dans certains cas spirituellement, importants pour eux. Du point de vue éthique et dans la mesure du possible, l'archéologie effectuée dans le contexte crie devrait aider à favoriser *miyupimaatisiun* comme ayant part à la guérison communautaire et au renforcement des connexions au territoire. Ailleurs, avec d'autres groupes autochtones, peut-être y aurait-il des façons similaires où l'archéologie pourrait contribuer à la santé, la guérison et la transmission des connaissances à l'échelle communautaire.

REMERCIEMENTS

Un gros mikwetc à Suzy Basile de m'avoir invité à participer au 4^e séminaire sur l'éthique en recherche. Merci aussi à Susan Marshall et deux examinateurs anonymes pour leurs commentaires et suggestions très utiles.

RÉFÉRENCES

Arbour, C., Ashini, N., Jenkinson, A. et Loring, S. (2018). Pour ramener l'été: à la recherche d'une concordance entre l'histoire innue et l'archéologie. *Recherches amérindiennes au Québec*, 48(3), 31–47.

Administration régionale crie. (1995). Cree Heritage and the Land: A Workshop on Archaeology and Cree History, Chisasibi. Transcript of Proceedings. Non publié.

Association des Archéologues du Québec. (n.d.) Code d'éthique. Repéré à <http://www.archeologie.qc.ca/lassociation/code-dethique/>.

Atalay, S. (2019). Braiding Strands of Wellness: How Repatriation Contributes to Healing Through Embodied Practice and Storywork. *The Public Historian*, 41(1), 78–89.

Association canadienne d'archéologie. (n.d.) Énoncé de principes d'éthique touchant les Autochtones | Association Canadienne d'archéologie / Canadian Archaeological Association. Repéré à <https://canadianarchaeology.com/caa/fr/about/ethics/enonce-de-principes-dethique-touchant-les-autochtones>.

Chalifoux, É. et Gates St-Pierre, C. (2017). Décolonisation de l'archéologie : émergence d'une archéologie collaborative. Salons. Repéré à <https://salons.erudit.org/2017/08/01/decolonisation-de-larcheologie/>.

Connaughton, S. P., Leon, M. et Herbert, J. (2014). Collaboration, Partnerships, and Relationships Within a Corporate World. *Canadian Journal of Archaeology*, 38, 541–62.

Cook, K. (2020). Re-Coding Collaborative Archaeology: Digital Teaching and Learning for a Decolonised Future. Dans S. Hageneuer (dir.), *Communicating the Past*, 115–26. London: Ubiquity Press.

Commission de vérité et de réconciliation du Canada (CVR). (2015). Appels à l'action. Winnipeg : Commission de vérité et de réconciliation du Canada

Dent, J. (2017). Tailors-Made: Heritage Governance Customization in Late Modern Canada. *Archaeologies*, 13(1), 136–52.

Denton, D. et Duguay, F. (1993). *Atelier. L'archéologie et les Premières nations / Archaeology and First Nations. A Workshop*. Association des archéologues du Québec.

Denton, D. et Izaguirre, D. (2018). Avant les inondations: archéologie communautaire et projets hydroélectriques des années 2000 à Eeyou Istchee Baie-James. *Recherches amérindiennes au Québec*, 48(3), 57–80.

Desrosiers, P. (2017). Rencontre avec Jean-Jacques Adjizian et Louis-Charles Guillemette, le 27 juillet 2017, portant sur la consultation autochtone dans le cadre de l'émission des permis de recherche archéologique.

Desrosiers, P. M. et Rahm, J. (2015). Sivunitsatinnut ilinniapunga: l'archéologie inuit et l'apprentissage. *Études/Inuit/Studies*, 39(2), 259–83.

Echo-Hawk, R. C. et Echo-Hawk, W. R. (1994). *Battlefields and Burial Grounds: The Indian Struggle to Protect Ancestral Graves in the United States*. Lerner Pub Group.

Ferris, N. et Welch, J.R. (2015). New Worlds: Ethics in Contemporary North American Archaeological Practice. Dans N. Ferris et J. R. Welch (dir.), *Ethics and Archaeological Praxis*, 69–92, Springer.

Gates St-Pierre, C. (2019). À qui appartient le passé? Perspectives nord-américaines sur l'appropriation du patrimoine archéologique. *Canadian Journal of Bioethics*, 2(3), 17–25.

Gouvernement du Québec. (2008). « Amérindiens et Inuits du Québec: guide intérimaire en matière de consultation des communautés autochtones. » Groupe interministériel de soutien sur la consultation des Autochtones, Gouvernement du Québec. Repéré à https://www.autochtones.gouv.qc.ca/publications_documentation/publications/guide_inter_2008.pdf.

Haber, A. (2015). Archaeology After Archaeology. Dans *After Ethics: Ancestral Voices and Post-Disciplinary Worlds in Archaeology*, C. Gnecco et N. Shepherd (dir.), 127–37. Ethical Archaeologists: The Politics of Social Justice 3. New York Heidelberg Dordrecht London: Springer.

Hill, T. et Trudy N. (1992). *Turning the Page: Forging New Partnerships Between Museums and First Peoples = Tourner la page: forger de nouveaux partenariats entre les musées et les Premières Nations*. Ottawa.

Hutchings, R. (2015). Archaeology as Disaster Capitalism. *International Journal of Historical Archaeology*, 19(4), 699–720.

Hutchings, R. et La Salle, M. (2017). Archaeology as State Heritage Crime. *Archaeologies*, 13(1), 66–87.

Instituts de recherche en santé du Canada (IRSC), Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada (CRSNG) et Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSHC). (2014). *Énoncé de politique des trois conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains (ÉPTC2)*. Ottawa : Groupe en éthique de la recherche du Gouvernement du Canada. Repéré à <https://ethics.gc.ca/fra/home.html>

Klassen, M. A. (2013). *Indigenous Heritage Stewardship and the Transformation of Archaeological Practice: Two Case Studies from the Mid-Fraser Region of British Columbia*. Ph.D thesis, Environment: Department of Archaeology.

Lyons, N. et Blair, S. (2018). Looking Both Ways at Community-Oriented Archaeologies in Canada. *Canadian Journal of Archaeology*, 42(1), 172–83.

Martindale, A., Lyons, N., Nicholas, G., Angelbeck, B., Connaughton, S. P., Grier, C., Herbert, J. et al. (2016). Archaeology as Partnerships in Practice: A Reply to La Salle and Hutchings. *Canadian Journal of Archaeology*, 40, 181–204.

Mihesuah, D. A. (2000). *Repatriation Reader: Who Owns American Indian Remains?* Lincoln: University of Nebraska Press.

Mrozowski, S. A. et Gould, D. R. (2019). Building Histories That Have Futures: The Benefits of Collaborative Research. *Archaeologies*, 15(3), 400–421.

Nations Unies. (2007). *Déclaration des Nations unies sur les droits des peuples autochtones / United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*. Repéré à <https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/declaration-on-the-rights-of-indigenous-peoples.html>.

Nicholas, G. (2010). *Being and Becoming Indigenous Archaeologists*. Left Coast Press.

Ouellet, J.-C. (2018). Le programme de recherches archéologiques d'Ekuanitshit (Mingan): un exemple d'approche communautaire en archéologie nord-côtière (Québec). *Recherches amérindiennes au Québec*, 48(3), 11–29.

Radio-Canada. (2018). *Bar des sciences à Val-d'Or : savoirs autochtones et science. Les années lumières*. Montréal : Ici Radio-Canada Première. Repéré à <https://ici.radio-canada.ca/premiere/emissions/les-annees-lumiere/segments/entrevue/96439/bar-science-savoir-autochtone-val-d-or-territoire-environnement-medecine-traditionnelle>

Richard, J.-F., Lesage, L. et Plourde, M. (2018). La Nation huronne-wendat et l'archéologie au Québec. *Recherches amérindiennes au Québec*, 48(3), 91–104.

Treyvaud, G., O'Bomsawin S. et Bernard, D. (2018). L'expertise archéologique au sein des processus de gestion et d'affirmation territoriale du Grand Conseil de la Nation WabanAki. *Recherches amérindiennes au Québec*, 48(3), 81–93.

Warrick, G. (2018). Collaboration avec les Hurons-Wendat pour la protection du patrimoine archéologique en Ontario. *Recherches amérindiennes au Québec*, 48(3), 45–55.

Wylie, A. (2019). Crossing a Threshold: Collaborative Archaeology in Global Dialogue. *Archaeologies*, 15(3), 570–87.



GOUVERNANCE DE L'INFORMATION PAR ET POUR LES PREMIÈRES NATIONS AU QUÉBEC : DE NOMBREUX ENJEUX DONT CELUI DES DONNÉES OUVERTES.

NANCY GROS-LOUIS
MCHUGH, ÉMILIE
GRANTHAM ET PATRICIA
MONTAMBAULT,
CSSSPNQL

MISE EN CONTEXTE

Depuis des milliers d'années, les Premières Nations détiennent des savoirs et des connaissances qu'elles souhaitent préserver, protéger, organiser et transmettre selon leurs valeurs, leurs visions du monde et leurs coutumes respectives. Ces savoirs et ces connaissances, liés aux traditions, à la culture et au territoire, permettaient d'appuyer leurs prises de décisions. Au cours des dernières décennies, les Premières Nations au Québec ont accédé à d'autres types de savoirs et de connaissances : de nouvelles informations issues de recherches, d'enquêtes populationnelles et de différents systèmes de gestion de l'information, font maintenant partie du patrimoine informationnel des communautés et des organisations.

Bien que la tendance soit de plus en plus à l'accès gratuit et rapide à toutes sortes de données, tel que prôné par le mouvement des données ouvertes, de nombreux freins législatifs et structurels empêchent les Premières Nations d'accéder à plusieurs informations les concernant détenues par des tiers. C'est donc dans une volonté d'affir-

mation et d'autodétermination que se développe actuellement une conception renouvelée et renforcée de la gouvernance de l'information par et pour les Premières Nations. Celles-ci désirent définir la posture à adopter pour collecter, obtenir, conserver, protéger, utiliser, gérer et partager les informations qui les concernent. Elles souhaitent également améliorer les mécanismes visant à encadrer leur patrimoine informationnel sur les plans local et régional. Cette reprise du contrôle des informations les concernant et cette démarche de décolonisation s'inscrivent dans la foulée de la réappropriation de la gouvernance du patrimoine informationnel dans un contexte contemporain.

Mais comment établir de tels paramètres pour les Premières Nations alors que l'approche des données ouvertes prévaut un peu partout dans le monde? Les principes de propriété, contrôle, accès et possession des données par les Premières Nations (PCAP®) sont-ils en opposition aux données ouvertes? Ce texte propose d'initier la réflexion entourant l'application des données ouvertes dans le contexte de la gouvernance de l'information par les Premières Nations.

UNE GOUVERNANCE DE L'INFORMATION RENFORCÉE ET RENOUVELÉE

Dans le domaine de la santé et des services sociaux, la gouvernance de l'information est actuellement imposée par les gouvernements selon une approche axée sur la reddition de comptes et des politiques déterminées par des autorités externes aux Premières Nations. Cette gouvernance émane d'une vision occidentale et maintient les Premières Nations dans un contexte de colonisation. En accord avec les besoins exprimés par les communautés et les organisations, le processus de gouvernance en santé et en services sociaux des Premières Nations au Québec¹ privilégie une approche de gouvernance effective² dont la finalité est le mieux-être des Premières Nations. À travers ce processus, une gouvernance de l'information par et pour les Premières Nations permettra de mesurer les résultats obtenus et d'améliorer les programmes et les services offerts. Pour ce faire, les Premières Nations devront : détenir toutes les informations nécessaires à la prise de décisions éclairées; pouvoir tabler sur une diversité de sources d'information, dont les systèmes de gestion de l'information, les recherches, les enquêtes populationnelles, les bases de données administratives, les gardiens de nos savoirs au

1 Pour plus d'informations, consulter le site Web de la CSSSPNQL à l'adresse suivante : <https://gouvernance.cssspnql.com/>.

2 Lorsqu'on parle d'une gouvernance effective orientée vers l'atteinte d'objectifs, on se concentre davantage sur la façon de coordonner les actions pour atteindre un but. La qualité des résultats dépend de la coordination de toutes les parties prenantes pour assurer la visée commune, soit l'amélioration du mieux-être des Premières Nations. Pour produire des effets à long terme, la gouvernance effective doit mettre en place des dispositifs permettant un apprentissage collectif. (CSSSPNQL, 2019b)

Les Premières Nations au Québec ont collectivement développé une vision de la gouvernance de l'information qui leur est propre et qui reflète leurs valeurs :

En harmonie avec leur droit à l'auto-détermination et leur souveraineté de l'information, les Premières Nations au Québec organisent, structurent, contrôlent et gèrent leur patrimoine informationnel selon leurs valeurs, leur conception du monde et leurs pratiques afin qu'elles puissent prendre des décisions éclairées et orienter leurs actions pour servir de façon efficace leurs populations (CSSSPNQL, 2019a : 3).

La gouvernance de l'information réfère à la structure, aux processus et aux protocoles en vertu desquels les Premières Nations font partie intégrante de la prise de décisions relative à la collecte, à l'utilisation, au partage et à la gestion de leur information. Le patrimoine informationnel tient compte du passé pour expliquer le contexte actuel, tout en étant tourné vers l'avenir.

sein des communautés et toute autre source d'information détenue par les communautés et les organisations des Premières Nations; et obtenir du soutien-conseil visant le renforcement des capacités pour l'interprétation et l'utilisation de ces informations pour leur processus de planification, de gestion et de prise de décisions.

Dans ce contexte, les Premières Nations bénéficieront pleinement de la mise en commun des expertises et des savoirs

et auront accès à toute une gamme d'informations pour réaliser leurs mandats. Elles pourront s'appuyer sur ces informations afin de faire vivre le modèle de gouvernance effective en santé et en services sociaux. La création d'un réseau entre les communautés et les organisations des Premières Nations au Québec et dans les différentes régions du Canada favorisera un échange de bonnes pratiques et donc l'amélioration continue des façons de faire. Cette mise en commun permettra en outre d'établir des portraits régionaux et nationaux des Premières Nations reposant sur des données validées culturellement.

HISTORIQUE

À travers les siècles, chaque nation, voire chaque famille issue des Premières Nations s'est constituée un patrimoine culturel, immatériel ou matériel, qu'elle a transmis d'une génération à l'autre. Alors que le patrimoine immatériel réfère aux traditions orales (dont la langue), au savoir-faire traditionnel lié à l'art et à l'artisanat, aux pratiques sociales, aux rituels ainsi qu'aux connaissances et pratiques liées au territoire et à l'univers,³ le patrimoine matériel renvoie plutôt aux sites d'occupation, aux œuvres d'art et aux objets fabriqués pour les diverses activités de la vie quotidienne.

Des pratiques coutumières, souvent de tradition orale, ont régi la manière de transmettre et d'utiliser ce patrimoine. Chez les Premières Nations, l'objectif poursuivi par la transmission orale des récits dépasse la finalité des écrits historiques des sociétés occidentales (CRPA, volume 1, 1996 : 56). Par

exemple, il n'est pas rare de retrouver dans les récits des lieux précis, des références à des familles ou à des collectivités en lien avec le cycle de la création. La narration d'histoires y est aussi un outil d'enseignement auquel se rattache étroitement la notion de responsabilité. Ainsi, chez les Mohawks, le concept de « ongewhonwe » renvoie aux personnes qui vivent actuellement sur cette terre et portent sur leurs épaules la responsabilité de la nation, de la spiritualité et des relations avec le Créateur (CRPA, volume 1, 1996 : 920).

Jusque dans les années 1800, les Premières Nations au Canada conservent leur autonomie et entretiennent avec les non-autochtones des relations basées sur le respect des différences sociales, culturelles et politiques de l'autre (CRPA, volume 1, 1996 : 61). De grands changements surviennent cependant avec la Loi constitutionnelle de 1867 et l'instauration d'une politique d'assimilation. Le processus de dépossession des Premières Nations s'enclenche. Il n'est pas seulement question de la perte de plusieurs savoirs, mais également de la perte du contrôle des savoirs restants et d'une coupure dans leur transmission. Cette dépossession a produit des effets persistants, dont un sentiment d'impuissance chez les Premières Nations (CRPA, volume 1, 1996 : 563).

À l'échelle mondiale, les années 1970 marquent une étape importante en matière de reconnaissance des droits des peuples autochtones. L'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO) tient en 1972 la Conférence générale du même

nom durant laquelle la Convention concernant la protection du patrimoine mondial culturel et naturel est adoptée. Il est constaté que :

« [...] Le patrimoine culturel et le patrimoine naturel sont de plus en plus menacés de destruction non seulement par les causes traditionnelles de dégradation, mais encore par l'évolution de la vie sociale et économique qui les aggrave par des phénomènes d'altération ou de destruction encore plus redoutables »; et que : « [...] la dégradation ou la disparition d'un bien du patrimoine culturel et naturel constitue un appauvrissement néfaste du patrimoine de tous les peuples du monde » (UNESCO, 1972 : 1).

D'autres documents internationaux ont ensuite été développés et dans lesquels les droits des peuples autochtones y sont reconnus, telles que la Convention sur la diversité biologique (Nations Unies, 1992). Par ailleurs, c'est au début des années 2000, avec la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones que cet aspect a été reconnu et confirmé. Entre autres, l'article 31(1) prévoit que :

« Les peuples autochtones ont le droit de préserver, de contrôler, de protéger et de développer leur patrimoine culturel, leur savoir traditionnel et leurs expressions culturelles traditionnelles ainsi que les manifestations de leurs sciences, techniques et culture, y compris leurs ressources humaines et génétiques, leurs semences, leur pharmacopée, leur connaissance des propriétés

de la faune et de la flore, leurs traditions orales, leur littérature, leur esthétique, leurs sports et leurs jeux traditionnels et leurs arts visuels et du spectacle. Ils ont également le droit de préserver, de contrôler, de protéger et de développer leur propriété intellectuelle collective de ce patrimoine culturel, de ce savoir traditionnel et de ces expressions culturelles traditionnelles » (Nations Unies, 2007 : 12).

En 2010, le Canada s'engage à soutenir les principes énoncés dans la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones. En 2015, dans ses lettres de mandat, le premier ministre demande à la ministre des Affaires autochtones et du Nord Canada ainsi qu'à d'autres ministres de mettre en œuvre la Déclaration. Un an plus tard, le ministre des Affaires autochtones et du Nord Canada annonce que le Canada l'appuie désormais pleinement et sans réserve (gouvernement du Canada⁴).

« Les sociétés qui s'appuient sur la tradition orale comptent sur la mémoire collective. Chaque membre de la communauté se remémore son vécu personnel, ainsi que l'expérience de ses parents et de ses grands-parents. Pour leur part, les anciens assurent la transmission du savoir des ancêtres aux jeunes générations. Le patrimoine culturel représente le fondement de l'identité des peuples autochtones. Laisser une culture disparaître, c'est laisser l'identité d'un peuple disparaître » (CRPA, volume 4, 1996 : 171).

En 2019, plus de dix ans après la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones, la Commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics juge nécessaire de faire ces deuxième et troisième appels à l'action :

Appel à l'action n° 2

Procéder à l'adoption d'une motion de reconnaissance et de mise en œuvre de la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones au Québec.

Appel à l'action n° 3

Procéder, en collaboration avec les autorités autochtones, à l'élaboration et à l'adoption d'une loi garantissant la prise en compte des dispositions de la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones dans le corpus législatif relevant de ses compétences (Commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics, 2019 : 505).

Toujours en 2019, le rapport de l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées (ENFFADA) mentionne quant à lui que les droits culturels sont indissociables des droits de la personne et, dans le contexte des droits internationaux, ils sont définis en tant que droits d'accéder et de participer à la culture et également d'en jouir (ENFFADA, 2019).

Ce bref historique met en évidence les écueils structureux entre lesquels les Premières Nations doivent naviguer afin de se doter des mécanismes leur

4 Extrait du site Web : <https://www.aadnc-aandc.gc.ca/fra/1309374407406/1309374458958> (consulté le 17 février 2020).

permettant d'accéder à une pleine gouvernance de leur information. La prochaine section présente les réalisations et les visées en ce sens.

ÉTAT ACTUEL DE LA GOUVERNANCE DE L'INFORMATION DES PREMIÈRES NATIONS AU QUÉBEC

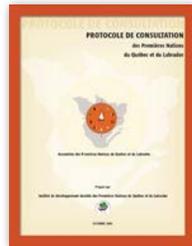
Par le passé, la recherche ou toutes autres activités visant à collecter de l'information concernant les peuples autochtones se sont souvent effectuées sans cadre éthique et sans que les populations à l'étude puissent en retirer des bénéfices pour eux-mêmes. Du point de vue des autochtones, ces activités étaient considérées comme des instruments d'oppression et de colonisation (Durst, 2004). Lorsqu'il est question de cette époque, le terme « recherche coloniale » est souvent utilisé (Smith, 1999).

Au Canada et au Québec, depuis la fin des années 1990, plusieurs outils ont été conçus en vue de décoloniser la recherche et d'encadrer ces pratiques auprès des Premières Nations ou sur leurs territoires. Certains de ces outils ont été créés par les Premières Nations en réponse aux lignes directrices élaborées par les différents paliers gouvernementaux.

En 1998, la création des principes de propriété, de contrôle, d'accès et de possession (PCAP®) relativement aux données par le Comité directeur national de l'Enquête régionale longitudinale sur la santé des Premières Nations

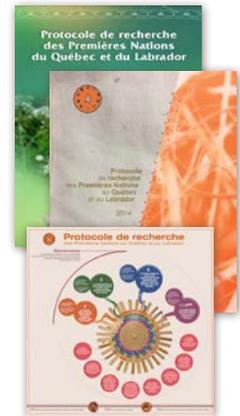
et des Inuits a amorcé un changement de paradigme : la recherche impliquant les Premières Nations au Canada se fera désormais par et pour les Premières Nations. Les principes de PCAP® sont une affirmation de l'autodétermination appliquée à la gouvernance de l'information.

C'est dans cette foulée de décolonisation de la recherche que la Commission de la santé et des services sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador (CSSSPNQL) a conçu, avec ses partenaires et l'appui des communautés des Premières Nations, des outils visant à encadrer les activités de recherche se déroulant sur leurs territoires ou ciblant leurs populations. Les documents suivants sont des références incontournables :



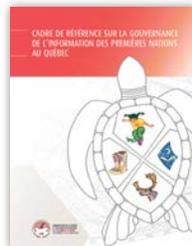
◀ *Protocole de consultation des Premières Nations du Québec et du Labrador (APNQL, 2005a);*

▶ *Protocole de recherche des Premières Nations au Québec et au Labrador (APNQL, 2005b et 2014);*



◀ *Lignes directrices en matière de recherche avec les femmes autochtones (FAQ, 2012);*

▶ *Boîte à outils des principes de la recherche en contexte autochtone : éthique, respect, équité, réciprocité, collaboration et culture (CSSSPNQL, 2015 et 2018);*



◀ *Cadre de référence sur la gouvernance de l'information des Premières Nations au Québec (CSSSPNQL, 2019).*

La création de ces outils, qui a suivi celle des principes de PCAP®, démontre la volonté des Premières Nations d'appliquer l'autodétermination à la gouvernance de l'information.

Parallèlement, d'autres initiatives sur la scène fédérale et provinciale ont permis l'élaboration de lignes directrices en matière de recherche impliquant les Premières Nations et les Inuit; ces documents demeurent des références à l'heure actuelle :

- *Principes d'éthique pour la conduite de la recherche dans le Nord* (AUCEN, 2007);
- *Lignes directrices pour la recherche en santé chez les peuples autochtones* (IRSC, 2010);
- *Éthique de la recherche avec des êtres humains* (EPTC, 2010).

Ces documents sont des outils développés par des organisations régionales afin de soutenir les communautés et les nations dans le développement éventuel de leurs propres documents de référence encadrant la gestion de leur patrimoine informationnel. Elles devront, entre autres, se poser les questions suivantes : Quelles informations seront rendues publiques et quelles informations seront à diffusion restreinte? Sous quel format les données seront rendues publiques? Combien de temps ces informations seront-elles disponibles? Comment s'assurer que l'information publique soit utilisée et interprétée adéquatement, en tenant compte des facteurs contextuels propres aux Premières Nations?

Des dispositions devraient-elles être prévues dans le cas d'un usage inadéquat de ces données?

LES DONNÉES OUVERTES

La Charte internationale sur les données ouvertes définit celles-ci comme « [...] des données numériques accessibles dont les caractéristiques techniques et juridiques permettent la libre utilisation, réutilisation et redistribution par quiconque, en tout temps, en tout lieu⁵ ». Il s'agit de données structurées, lisibles par machine, pouvant être librement partagées, utilisées et mises à profit par toute personne sans restriction (NordOuvert, 2017⁶). Voici les six principes qui régissent l'accès, la diffusion et l'utilisation en matière de données ouvertes :

1. Ouvertes par défaut;
2. Diffusées en temps opportun et de manière exhaustive;
3. Accessibles et utilisables;
4. Comparables et interopérables;
5. Servant à l'amélioration de la gouvernance et de la participation citoyenne;
6. Favorisant le développement inclusif et l'innovation.

Depuis 2009, les gouvernements des États-Unis, du Royaume-Uni, du Canada et de la Nouvelle-Zélande ont commencé à rendre accessibles certaines données au grand public. En 2011, le gouvernement du Canada a lancé son portail de données ouvertes, Gouvernement ouvert, dont la deuxième génération est disponible depuis 2013. Ce portail regroupe plus de 80 000 données

portant sur une multitude de sujets tels que l'agriculture, la santé, l'emploi, l'environnement et les transports. Plusieurs de ces données concernent les Premières Nations. On y retrouve par exemple des données sur les investissements en infrastructure ou encore de l'information sur la qualité de l'eau potable dans les communautés.

Les principaux organismes subventionnaires de la recherche au Canada ont également emboîté le pas et se sont dotés de la Politique des trois organismes sur le libre accès aux publications. Tous les chercheurs appuyés par le Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada (CRSNG), par les Instituts de recherche en santé du Canada (IRSC) ou par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH) doivent se conformer à cette politique. Afin de favoriser l'échange et la mobilisation des connaissances, les résultats de recherche, c'est-à-dire les publications mais également les données de recherche, doivent être gratuitement et rapidement diffusés auprès du plus grand nombre possible de personnes.⁷

Dès lors, ce nouveau paradigme nous amène inévitablement à prendre position pour faire valoir la posture des Premières Nations au sein du mouvement, tout particulièrement en lien avec l'application des principes PCAP® pour les recherches se déroulant avec les Premières Nation ou sur leur territoire.

5 Extrait du site Web : <https://opendatacharter.net/principles-fr/> (consulté le 17 février 2020).

6 Présentation de NordOuvert sur les données ouvertes lors de la pré-assemblée générale annuelle de la CSSSPNQL de 2017.

7 Extrait du site Web du Gouvernement du Canada : http://www.science.gc.ca/eic/site/063.nsf/fra/h_F6765465.html?OpenDocument (consulté le 10 juin 2020).

Les outils développés par les Premières Nations et les principes qu'ils véhiculent, ne sont pas en contradiction ou en opposition avec l'approche des données ouvertes. La volonté de se réappropriier le contrôle de l'information les concernant n'implique pas une fermeture de leur part à partager et à donner accès à leurs informations. Elles réclament plutôt le pouvoir de les utiliser dans l'intérêt de leurs nations et de leurs organisations et d'avoir la responsabilité d'établir les paramètres entourant la gestion et le partage de ces données.

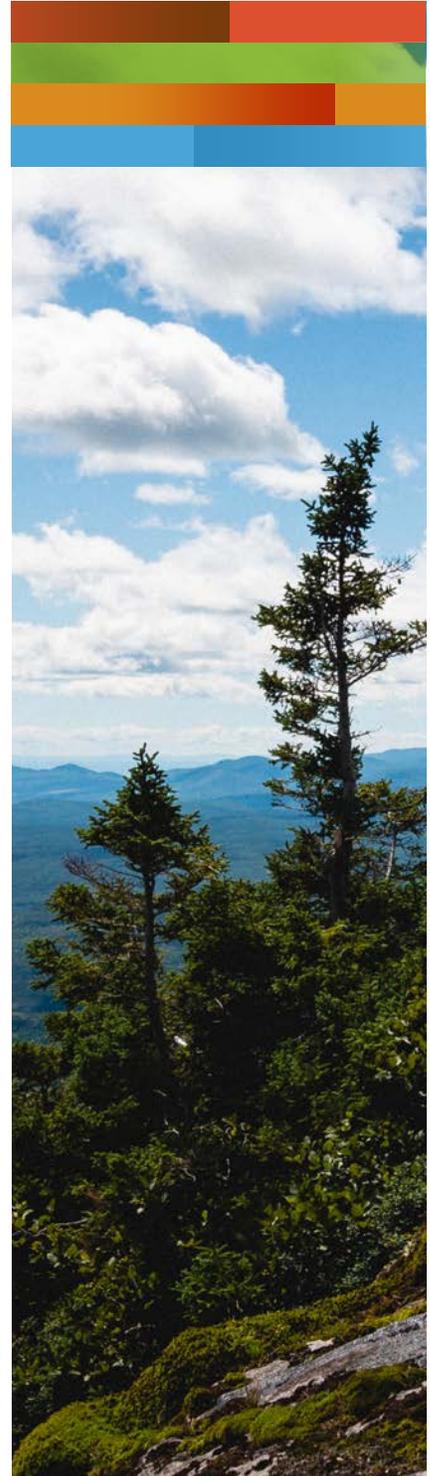
LES USAGES DES DONNÉES OUVERTES

Selon NordOuvert, les données ouvertes ont plusieurs utilités. Entre autres, elles servent à accéder aux données et informations publiques, à maximiser la réutilisation des données et à faciliter la prise de décisions éclairées. Le coût de leur mise à disposition étant presque nul, elles permettraient en outre de réaliser des économies. En termes d'usage, les données ouvertes favoriseraient la responsabilisation citoyenne et l'innovation sociale, en plus d'occasionner une diminution des demandes d'accès à l'information et de maximiser le partage de données complémentaires. Finalement, les données ouvertes bénéficieraient à l'élaboration, l'analyse et l'évaluation de programmes.

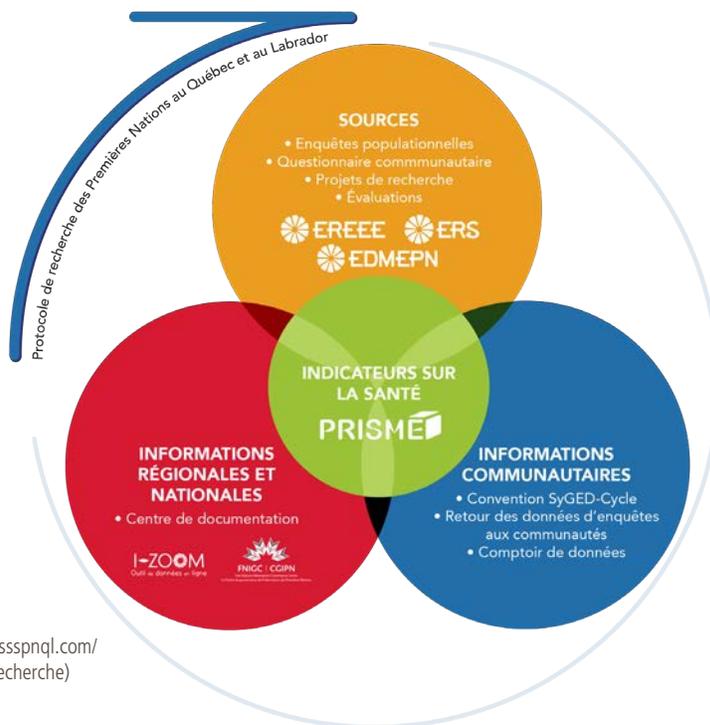
LES ENJEUX RELIÉS AUX DONNÉES OUVERTES

La recherche soulève certains enjeux entourant les données ouvertes tels que l'absence de répertoires de données brutes. Ainsi, il n'existe aucun répertoire commun de données ouvertes, mais plutôt plusieurs portails offerts à l'échelle municipale, provinciale et nationale. Un autre enjeu concerne la non-standardisation des données. Les formats des bases de données sont multiples et les mises à jour sont méconnues. Il existe aussi des risques liés à la protection de la vie privée et à la réidentification. Cet enjeu est fondamental pour les Premières Nations, car la possibilité d'identifier des personnes par déduction est réelle lorsque de petites populations ou des sous-groupes d'une population sont ciblés. La protection des données personnelles et collectives est par ailleurs un enjeu d'actualité. Enfin, soulignons l'absence de ressources locales et régionales pour soutenir l'exploitation des données ouvertes.

D'autres enjeux sont propres aux contextes et aux réalités des Premières Nations, notamment la souveraineté des données, l'application des principes de PCAP® et l'accompagnement des communautés relativement à la gestion de leur patrimoine informationnel.



CADRE DE RÉFÉRENCE RÉGIONAL SUR LA GOUVERNANCE ET LA GESTION DE L'INFORMATION



Source : CSSSPNQL (<http://www.cssspnql.com/champs-intervention/secteur-recherche>)

LA DIFFUSION DE DONNÉES PAR LA CSSSPNQL

Afin de soutenir l'accès aux données et leur utilisation par les communautés et les organisations des Premières Nations au Québec, la CSSSPNQL a créé divers outils numériques au fil des ans. L'accès à ceux-ci est déterminé en fonction du niveau de sensibilité des informations, certains étant ouverts au grand public tandis que d'autres ne sont qu'accessibles aux personnes désignées par la communauté concernée. Les outils régionaux que nous avons créés sont les suivants :

- **I-Zoom** est un outil interactif destiné au grand public qui permet aux utilisateurs de créer des diagrammes et des tableaux à partir de l'entrepôt de données de la CSSSPNQL. Toutes les données produites sont agrégées à l'échelle régionale et pondérées afin de représenter les communautés des Premières Nations à l'échelle du Québec;
- **PRISME** est une plateforme d'information évolutive qui fournit aux intervenants des données statistiques sur l'état de santé et de mieux-être des Premières Nations et des communautés. On y retrouve des indicateurs qui documentent la santé et ses déterminants sur neuf thèmes : Profil de la population, Culture et territoire, Éducation, Emploi, occupation et revenu, Santé et mieux-être, Services de santé et services sociaux, Habitudes de vie et comportements, Environnement physique et infrastructures ainsi que Vie communautaire.
- Les **publications issues des différentes recherches**, évaluations et enquêtes populationnelles ainsi que de la documentation diverse publiée par la CSSSPNQL ou d'autres organisations sont accessibles via le Centre de documentation de notre site internet.

De plus, la CSSSPNQL met en ligne un site sécurisé permettant aux communautés d'accéder à leurs données respectives (tableaux de fréquences/résultats agrégés). Finalement, un processus de rapatriement des bases de données associées aux différentes enquêtes populationnelles réalisées par la CSSSPNQL a été mis en place; ce service est exclusif aux communautés des Premières Nations.

CONCLUSION

Dans le cadre du Processus de gouvernance en santé et en services sociaux des Premières Nations au Québec, les Premières Nations doivent déterminer quelles données les concernant devraient être ouvertes pour établir un partage bénéfique de l'information et une responsabilité partagée tant sur le plan communautaire que régional. Ces orientations doivent s'inscrire dans une réflexion plus large entourant la gouvernance de l'information, peu importe le domaine d'application. À cette fin, la CSSSPNQL souhaite coconstruire avec les Premières Nations au Québec une stratégie régionale de gouvernance de l'information. Ainsi, les nations seront en mesure de mettre en place leur propre structure pour gérer leur patrimoine informationnel et définir l'accessibilité de certaines informations, si elles le désirent, selon les paramètres qu'elles auront fixés.

La sensibilisation, l'apprentissage et la connaissance sont nécessaires pour mieux protéger le patrimoine informationnel, un héritage en constante évolution. Les avancées technologiques contribueront à établir de nouvelles bases à mi-chemin entre les traditions et la modernité. Ces mouvements participeront également à la redéfinition de notre gouvernance.



RÉFÉRENCES

- Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador – APNQL (2005a). *Protocole de consultation des Premières Nations du Québec et du Labrador*, préparé par l'Institut de développement durable des Premières Nations du Québec et du Labrador, 35 pages.
- Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador – APNQL (2005b). *Protocole de recherche des Premières Nations du Québec et du Labrador*, avec la collaboration de la CSSSPNQL, l'IDDPNQL et la CDRHPNQ, 79 pages.
- Assemblée des Premières Nations Québec-Labrador – APNQL (2014). *Protocole de recherche des Premières Nations au Québec et au Labrador*, Wendake, 110 pages.
- Association universitaire canadienne d'études nordiques – AUCEN (2003). *Principes d'éthique pour la conduite de la recherche dans le Nord*, Ontario, 9 pages.
- Commission de la santé et des services sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador - CSSSPNQL (2019a). *Cadre de référence sur la gouvernance de l'information des Premières Nations au Québec*, Wendake, 30 pages.
- Commission de la santé et des services sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador - CSSSPNQL (2019b). *Une gouvernance effective pour le mieux-être des Premières Nations - Synthèse*, Wendake, 10 pages.
- Commission de la santé et des services sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador - CSSSPNQL, Université du Québec en Outaouais - UQO, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue - UQAT et Réseau DIALOG (2015, 2018). *Boîte à outils des principes de la recherche en contexte autochtone : éthique, respect, équité, réciprocité, collaboration et culture*.
- Commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics – CERP (2019). *Rapport final*, 520 pages.
- Commission royale sur les peuples autochtones (1996). *Un passé, un avenir*, volume 1, Groupe Communication Canada – Édition, Ontario, 1005 pages.
- Commission royale sur les peuples autochtones (1996). *Perspectives et réalités*, volume 4, Groupe Communication Canada – Édition, Ontario, 911 pages.
- Durst, D. (2004). *Partnerships with Aboriginal Researchers: Hidden Pitfalls and Cultural Pressures*, Regina, Saskatchewan Institute of Public Policy.
- Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées (2019). *Réclamer notre pouvoir et notre place*, Le sommaire du rapport final, 137 pages.
- Femmes autochtones du Québec - FAQ (2012). *Lignes directrices en matière de recherche avec les femmes autochtones*, 21 pages.
- Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (1972). *Convention concernant la protection du patrimoine mondial culturel et naturel*, adoptée par la Conférence générale à la dix-septième session, Paris, 16 pages.
- Nations Unies (1992). *Convention sur la biodiversité biologique*, 30 pages.
- Nations Unies (2007). *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*, 20 pages.
- Smith, L. T. (1999). *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*, Londres: Zed Books; Dudedin: University of Otago Press.

LA COORDINATION DE LA RECHERCHE, UN DÉFI. EXPÉRIENCE DE LA PREMIÈRE NATION DES PEKUAKAMIULNUATSH.

HÉLÈNE BOIVIN,
Pekuakamiulnuatsh Takuhikan

1. INTRODUCTION

Cet article fait suite à la présentation faite par la coordonnatrice du comité de coordination des projets de recherche de Pekuakamiulnuatsh Takuhikan, le gouvernement en transition de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh dans le cadre du **4^e séminaire - Éthique de la recherche avec les peuples autochtones**, tenu à l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue à Val-d'Or en novembre 2018.

Il vise à exposer l'expérience et les défis que représentent la coordination des projets de recherche dans une communauté autochtone et quelques outils développés par les ressources de Pekuakamiulnuatsh Takuhikan.

2. PRÉSENTATION DE LA PREMIÈRE NATION DES PEKUAKAMIUL- NUATSH

Les Pekuakamiulnuatsh habitent depuis des millénaires un vaste territoire qui s'étend au-delà des bassins versants du Pekuakami (figure 1). Avant l'arrivée des Européens, ils transigeaient avec d'autres nations autochtones du nord au sud et de l'est à l'ouest. Aujourd'hui, les éléments de la tradition orale té-

moignent de la présence historique indéniable des Pekuakamiulnuatsh sur Nitassinan (« notre territoire »), ne serait-ce que par les innombrables noms de lieux.

Avant d'être décrétée réserve selon l'Acte des Sauvages de 1850 en 1856, Mashteuiatsh – qui signifie « là où il y a une pointe » – a toujours été un point de ralliement et de rencontres exceptionnelles. De tout temps, Mashteuiatsh était un lieu de rassemblement unique sur les berges du Pekuakami où tous pouvaient échanger et partager, tant sur des bases commerciales qu'au point de vue social et culturel.

Traditionnellement, c'est en se référant au lieu d'attachement qu'ils occupaient avec leurs familles que les Innuatsh s'identifiaient. Ainsi, c'est l'appellation Pekuakamiulnuatsh (Innuatsh du Pekuakami) qui nous désigne encore aujourd'hui.

Désignée au départ par le nom de Ouiatchouan, la communauté porte le nom de Mashteuiatsh depuis 1985. Le nom populaire de Pointe-Bleue a longtemps aussi désigné la zone habitée de la réserve.

Située entre les municipalités de Roberval et Saint-Prime, la communauté a une superficie de 16,05km² (figure 2). En février 2019 la communauté compte

6803 membres dont 2099 résidents et 4704 non-résidents. La majorité des membres de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh sont établis dans la région du Saguenay–Lac-Saint-Jean, principalement dans la communauté de Mashteuiatsh.

Figure 1. Nitassinan de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh



Source : Pekuakamiulnuatsh Takuhikan - Direction Droit et protection du territoire



Figure 2. Localisation de la communauté de Mashteuiatsh

Source : Pekuakamiulnuatsh Takuhikan - Droits et protection du territoire

3. STRUCTURE POLITIQUE ET ADMINISTRATIVE DE PEKUAKAMIULNUATSH TAKUHIKAN

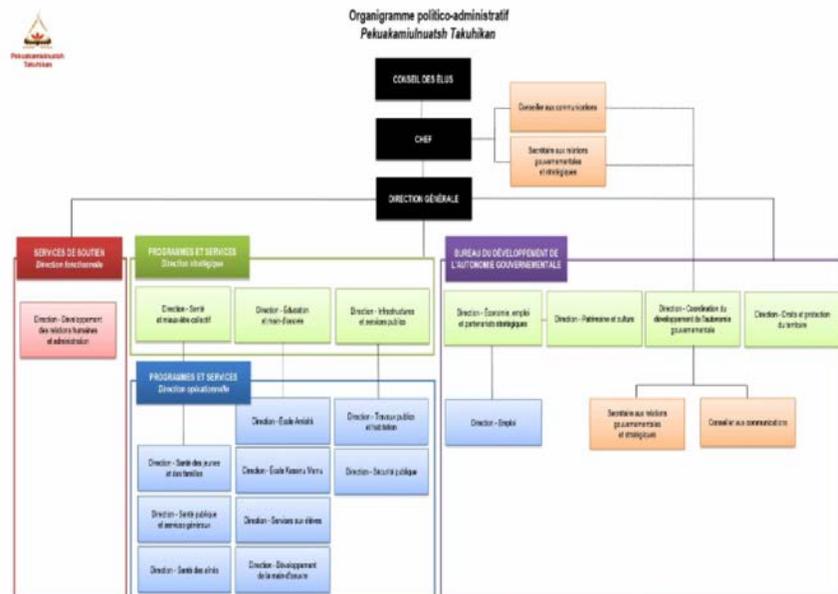
La structure politique du conseil des élus se compose d'un chef et de six conseillers dont le mandat est d'une durée de 4 ans. Des responsabilités spécifiques sont dévolues à chacun des conseillers et au chef.

La structure administrative de Pekuakamiulnuatsh Takuhikan regroupe plus de 350 employés. Ceux-ci œuvrent dans divers champs d'activité tels que :

- L'autonomie gouvernementale (Patrimoine et culture, Droits et protection du territoire, Économie et relations d'affaires et Affaires gouvernementales et stratégiques);
- Les programmes et services (Santé et mieux-être collectif, Infrastructures et Sécurité publique et Éducation et main d'œuvre);
- Les services de soutien (Communications, Ressources humaines et financières).

En 2019 le budget d'exploitation était de 58 M\$ de dollars dont 37 M\$ du gouvernement fédéral sans compter le budget des sociétés apparentées qui s'élève à 134 M\$.

Figure 3. Organigramme de Pekuakamiulnuatsh Takuhikan



Source : Pekuakamiulnuatsh Takuhikan – Direction générale

3.1 PORTRAIT ÉCONOMIQUE

Depuis plusieurs années, Pekuakamiulnuatsh Takuhikan travaille à l'essor de la communauté en s'inscrivant dans une démarche de prise en charge et d'autonomie politique, culturelle, sociale et économique. La Première Nation des Pekuakamiulnuatsh est résolument engagée à affirmer et à préserver les droits ancestraux, y compris le titre ilnu, à promouvoir les intérêts et les aspirations de son peuple et à exercer son droit inhérent à l'autonomie gouvernementale.

Le modèle de développement de l'économie à Mashteuiatsh est mixte, c'est-à-dire, qu'il compte sur le développement communautaire, des entreprises privées et collectives.

Les principaux secteurs d'activités sont :

- Arts et expression culturelle;
- Forêt;
- Énergie;
- Tourisme;
- Services et commerces;
- Mines.

Malgré ce niveau d'autonomie et de développement de la Première Nation, les indices de développement demeurent inférieurs à nos voisins¹. Dans ces conditions, l'emploi et la formation restent des enjeux majeurs pour la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh.

4. HISTORIQUE DE L'EXPÉRIENCE DE PEKUAKAMIULNUATSH TAKUHIKAN EN MATIÈRE DE COORDINATION DE RECHERCHE

4.1 LE COMITÉ PATRIMOINE ILNU

L'expérience de coordination des projets de recherche a commencé sous l'ère du comité patrimoine ilnu mis en place en 2009 dans le but de répondre à une demande de Parc Canada d'identifier des sites, événements et personnages historiques de notre Première Nation à commémorer. Le mandat de ce comité visait à analyser les diverses demandes reçues concernant la conservation, la mise en valeur et la diffusion du patrimoine des Pekuakamiulnuatsh.

Des recommandations étaient émises à la direction du service Patrimoine, culture et territoire qui était responsable du suivi de ces travaux. Les représentants de ce comité étaient issus des divers secteurs de Pekuakamiulnuatsh Takuhikan, d'organismes du milieu et de membres de la communauté.

Peu à peu des projets de recherche, issus du milieu universitaire étaient soumis au comité par ses représentants et un suivi systématique a alors été établi. À ce moment, le seul outil dont le comité disposait pour assurer le suivi des projets de recherche était le protocole élaboré par l'Assemblée des Premières Nations au Québec et au Labrador

(APNQL) adopté en 2005² auquel des représentants de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh ont participé. Le protocole de l'APNQL a été actualisé en 2014³. Efficient et bien articulé, le protocole ne répondait toutefois pas à tous les besoins du comité, entre autres, à la question suivante : comment concrètement assurer la coordination des projets de recherche dans une organisation comme un conseil de bande⁴ qui ne possède pas de direction chargée de la recherche et peu ou pas d'expertise dans ce domaine?

Le comité patrimoine ilnu a poursuivi son expérience pendant deux ans. Le départ de la coordonnatrice et des changements structurels ont mené à l'abolition du comité. La fin des activités du comité patrimoine ilnu n'a pas pour autant empêcher la poursuite des demandes de partenariat à des projets de recherches. Pendant plus d'un an, ces demandes ont été gérées au meilleur des capacités des ressources de l'organisation ainsi que par la société d'histoire et d'archéologie de Mashteuiatsh. C'est principalement avec ces institutions que les universitaires prenaient contact afin de mener des projets de recherche en partenariat la communauté de Mashteuiatsh.

4.2 LE GROUPE DE TÂCHES

Lors de la création du bureau de la coordination de l'autonomie gouvernementale suite à la restructuration de 2014, le besoin de coordination des projets de recherche a été adressé. Un groupe de tâches a alors été formé afin de faire le portrait de la situation et

1 Selon une étude interne commandée dans le cadre du processus de négociation territoriale globale.

2 APNQL (2005). Protocole de recherche des Premières Nations du Québec et du Labrador. Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador. Wendake.

3 APNQL (2014). Protocole de recherche des Premières Nations au Québec et au Labrador. Assemblée des Premières Nations au Québec et au Labrador. Wendake.

4 Pekuakamiulnuatsh Takuhikan est un gouvernement en devenir et n'utilise plus le terme conseil de bande.

soumettre des recommandations aux élus de Pekuakamiulnuatsh Takuhikan.

Ce groupe de tâches a agi comme comité de coordination des projets de recherche jusqu'au dépôt de son bilan en juillet 2016. À la suite des conclusions de ce bilan, le conseil des élus de Pekuakamiulnuatsh Takuhikan a officiellement recommandé la mise sur pied d'un comité de coordination des projets de recherche dûment mandaté à orienter et à suivre les projets réalisés en partenariat avec la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh.

Voici quelques grandes lignes du bilan présenté par le groupe de tâches en juillet 2016 :

4.3 PROBLÉMATIQUES IDENTIFIÉES DANS LE BILAN DU GROUPE DE TÂCHES

- La dissolution du comité patrimoine ilnu a créé un vide;
- Demandes de recherche multiples et les entrées sont diversifiées : certains projets de recherche sont adressés directement au chef et d'autres vont directement à des individus au sein de l'organisation;
- Certains projets ne sont ni connus ni suivis par la communauté;
- Il n'y a pas de processus d'acceptation et de coordination des projets de recherche;
- Certains projets abordent des données sensibles que la communauté n'est pas d'accord à divulguer;

- Certaines unités administratives n'ont pas le temps ni les ressources compétentes pour accompagner les initiateurs de projet de recherche, ce qui contribue à un laisser-aller et à une situation où les suivis sont absents ou inadéquats. Dans ces conditions, il n'y a pas de retour sur les résultats et les conclusions des projets;
- Certaines universités envoient des étudiants qui réalisent des projets de recherche sans que la communauté soit informée, ni impliquée;
- Il y a nécessité de répertorier tous les projets en cours (organisation et communauté) et de tenir un registre des projets réalisés et des données existantes;
- Depuis quelques années, plusieurs projets ont été soumis. Nous avons une sélection à faire des projets qui nous intéressent. Il faut déterminer les critères de sélection et les objets de recherche pertinents et utiles à la communauté;
- Le conseil des élus n'est pas toujours sollicité pour l'approbation des projets. Le processus d'acceptation est à confirmer (conseil des élus : information, aval ou décision); qu'est-ce qui nous permet d'accepter ou refuser un projet? Quels sont les motifs pertinents?
- Il y a absence de reddition de compte à la communauté, un partage des résultats devrait se faire auprès du milieu.

4.4 SOLUTIONS IDENTIFIÉES DANS LE BILAN DU GROUPE DE TÂCHES

Le groupe de tâches a recommandé la mise sur pied d'un comité de coordination des projets de recherche composé de représentants de Pekuakamiulnuatsh Takuhikan et de la société d'histoire et d'archéologie de Mash-teuiatsh.

Des documents ont également été élaborés afin de répondre aux problématiques soulevées dans le bilan :

- Un Protocole de recherche de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh, présenté en annexe et fortement inspiré du protocole de recherche de l'APNQL mais adapté à la réalité et aux besoins de Pekuakamiulnuatsh Takuhikan et de la société d'histoire et d'archéologie de Mashteuiatsh
- Un processus de traitement et d'encadrement des projets de recherche pour la réalisation de projet de recherche en partenariat avec Mash-teuiatsh, processus révisé et simplifié en 2018;
- Un modèle de résolution de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh;
- Un modèle d'entente de recherche⁵;
- Une liste des projets de recherche réalisés et en cours;
- Une fiche de lecture pour l'archivage et la consultation.

5. LE VECU DU COMITÉ DE COORDINATION DES PROJETS DE RECHERCHE DEPUIS SA MISE EN PLACE

À Mashteuiatsh, comme dans la plupart des communautés autochtones, il n'y a pas de service ou de direction responsable de la recherche et du développement. Certains services ou directions, comme l'éducation, font de la recherche et du développement, notamment dans des projets visant à développer du matériel pédagogique.

La culture, le territoire et la langue sont les sujets les plus en demande, ensuite viennent l'éducation et la santé.

En moyenne, la Première Nation reçoit vingt demandes chaque année dont la plupart sont des projets de maîtrises et de doctorats. Ces demandes proviennent de toutes les universités de la province de Québec et de plus en plus de l'étranger. Très peu sont soumises par des membres de la communauté. C'est pourquoi, le comité s'est fait un devoir de répondre en priorité aux demandes d'étudiants de la communauté qui ont un projet de maîtrise, un doctorat ou une demande de stage. En 2015, un inventaire des projets de recherche a été réalisé conjointement avec l'INRS, 75 projets de recherche ont été inventoriés entre 2009 et 2015.

La Première Nation reçoit beaucoup de demandes pour sa capacité, car accepter un projet implique du temps et de l'investissement de ressources du début jusqu'à la fin. De plus, comme mentionné précédemment, la recherche et le développement ne font pas partie des priorités de l'organisation dont la mission de départ est de dispenser des programmes et services aux membres de la bande.

Ici-bas quelques éléments qu'impliquent le suivi et la coordination des projets de recherche :

- Présentation du projet au comité de coordination des projets de recherche;
- Identification de l'unité administrative porteuse du projet;
- Rencontres ou échanges entre les intervenants concernés afin de convenir des objectifs et orientations du projet;
- Négociation de l'entente de recherche des mécanismes de suivi;
- Demande de financement s'il y a lieu;
- Suivi budgétaire;
- Montage du dossier de présentation au conseil des élus pour acceptation et présentation du dossier;
- Rencontres de suivi et d'avancement du projet en moyenne 4 par année;
- Correction et validation des textes de post-doctorat, doctorat, maîtrise ou autres;
- Suivis et présentations des résultats aux instances de la communauté et à la population;

- Participation à la soutenance de doctorat ou de post-doctorat;
- Organisation et participation à des activités dans le milieu académique et dans la communauté;
- Organisation d'entrevues;
- Accueil des chercheurs dans la communauté.

Le domaine de la recherche entraîne certains enjeux auxquels il est important de porter attention, tels que :

- L'accès et l'archivage des données;
- Les données sensibles;
- La propriété intellectuelle;
- L'appropriation culturelle;
- Les retombées de la recherche pour la/les communautés;
- Le partage et transfert des connaissances;
- Le financement.

5.1 L'ACCÈS ET L'ARCHIVAGE DES DONNÉES

L'archivage d'une organisation comme celle de Pekuakamiulnuatsh comporte certaines limites notamment concernant l'accès et la durée de l'archivage. Les gens de l'externe n'ont pas accès aux documents de l'organisation et, après 10 ans, un dossier est considéré comme inactif. Pour pallier ces problèmes, le comité de coordination des projets de recherche demande à ce qu'une copie des données, rapports, thèses ou autres soient déposés à la Société d'histoire et d'archéologie de Mashteuiatsh. Ceci fait en sorte d'en faciliter l'accès aux membres de la communauté, au grand public et aux chercheurs sur le long terme.

Aussi, nous avons élaboré une fiche de lecture que le chercheur est invité à remplir à la fin du projet afin que le comité de coordination des projets de recherche sur les Pekuakamiulnuatsh puisse mettre à jour la liste des projets réalisés dans la communauté. Aussi cette fiche permet une consultation rapide afin de voir le sujet de recherche a déjà été abordé. Cette fiche a été élaborée en s'inspirant d'un modèle de fiche de lecture élaboré et utilisé par l'Institut nationale de recherche scientifique. Elle fait partie du protocole.

Une procédure d'accès a été développée par le comité patrimoine ilnu qui se résume à faire une demande écrite au comité de coordination des projets de recherche qui accepte ou refuse la demande.

Mentionnons, malgré certaines croyances, que les lois d'application générale en matière d'accès à l'information s'appliquent dans les communautés autochtones, tant celles du Québec que du Canada. Heureusement le comité n'a pas eu jusqu'à maintenant des demandes d'accès nécessitant un arbitrage même si certaines demandes ont été refusées. Notamment des demandes d'accès à la grande recherche sur l'occupation et l'utilisation du territoire réalisée dans les années 1980 pour appuyer la négociation (revendication) territoriale globale de la Première Nation.

5.2 LES DONNÉES SENSIBLES

Le comité s'est doté d'une définition de données sensibles en collaboration avec la Société d'histoire et d'archéologie de

Mashteuiatsh et convenu d'une procédure d'accès décrite précédemment.

« *Données sensibles : données si lorsque divulguées, risquent de porter atteinte aux droits, aux intérêts et à l'intégrité des Pekuakamiulnuatsh de même que l'organisation politico-administrative de Pekuakamiulnuatsh Takuhikuan, telles que :*

- *Études réalisées à l'interne et à l'externe pouvant servir au niveau juridique;*
- *Recette de médecine traditionnelle;*
- *Technique de fabrication traditionnelle;*
- *Informations personnelles. »*

5.3 LA PROPRIÉTÉ INTELLECTUELLE

La propriété intellectuelle est une question très complexe. Pour le moment, le comité s'est doté d'une définition existante et proposée par la chaire de recherche en foresterie de l'Université Laval. Un article (23) spécifique à cette question est inclus dans l'entente collaborative présentée en annexe.

« Définition⁶

Propriété intellectuelle: De manière générale, la propriété intellectuelle est l'ensemble des droits qui découlent de l'activité intellectuelle dans les domaines industriel, scientifique, littéraire et artistique. Les droits de propriété intellectuelle reconnus au Canada incluent notamment les brevets, les marques de commerce et les droits d'auteur. Lors d'un projet de recherche, la

propriété intellectuelle est toujours générée, par exemple, lors de la rédaction d'un rapport ou d'une publication. »

5.4 L'APPROPRIATION CULTURELLE

La signature d'une entente entre les parties et l'article faisant référence à la propriété intellectuelle sont importants pour éviter l'appropriation culturelle. Ici par appropriation culturelle nous entendons la définition large mais controversée soit : l'utilisation d'éléments d'une culture par une autre culture. De façon plus concrète, nous voulons éviter d'être strictement des sujets d'études. Nous souhaitons jouer un rôle actif. Au cours de son expérience de coordination des projets de recherche, la Première Nation a fait face une fois à un cas d'appropriation culturelle. Le sujet de recherche était les motifs utilisés en broderie par notre Première Nation. Le chercheur a réalisé son projet mais n'a pas fait aucun retour à la communauté et nous avons perdu tout contact.

5.5 LES RETOMBÉES DE LA RECHERCHE POUR LES COMMUNAUTÉS

Le comité a mis de l'avant différents moyens pour favoriser les retombées de la recherche pour la communauté dont voici des exemples :

- Des projets qui répondent d'abord aux besoins de la communauté;
- Entente de financement gérée par la communauté avec un % pour la coordination;
- Implication d'étudiants de la communauté dans les projets;

- Implication de membres de la communauté dans les projets;
- Organisation et tenue d'activités connexes avec le milieu telles que les écoles, le musée et autres organismes;
- Co-écriture d'article.

5.6 LE PARTAGE ET LE TRANSFERT DE CONNAISSANCES

Le partage et le transfert de connaissance se traduit concrètement par l'implication d'étudiants et de membres de la communauté dans les projets du début jusqu'à la fin lorsque cela est possible. Par exemple, dans l'un des projets, un étudiant a été invité à faire de la transcription de documents

anciens. Dans un autre, des jeunes de la communauté ont été invités à faire une présentation via l'école secondaire de la communauté sur les liens entre certains objets ciblés dans le projet de rapatriement des artefacts et les objets utilisés aujourd'hui dans le cadre de la pratique des activités traditionnelles et de la fabrication d'objet. Dans un autre, le dépôt des projets de thèse se fait en collaboration avec la ressource attirée à la coordination du projet est identifiée comme co-chercheur.

De façon plus générale, au niveau de la communauté, le partage et le transfert de connaissances se fait par l'organisation d'exposition, la production de recueil accessible au grand public et la

présentation des résultats de recherche à la population.

5.7 LE FINANCEMENT

La coordination des projets de recherche implique du temps et des ressources en dehors des priorités et du budget des organisations. Actuellement aucun budget n'est attiré dans l'organisation de PekuakamiInuatsh Takuhikan à la recherche. La coordination des projets est ajoutée aux tâches des ressources de l'organisation à la rubrique : autres tâches connexes. Cependant de plus en plus, ce qui est préconisé lorsque cela est possible, sont des demandes de financement conjointes avec les chercheurs et les universités.

6. CONCLUSION

Dans la coordination des projets de recherche, le comité fait face à certaines difficultés au niveau des ressources et de l'expertise. À ce sujet, Mashteuiatsh est sur le point d'atteindre le point de saturation. Les demandes continuent d'entrer et les ressources pour suivre les projets restent les mêmes et parfois diminuent.

L'orientation par rapport au rôle du comité a changé. Au début, le comité coordonnait l'ensemble des projets. Maintenant il joue davantage un rôle de soutien aux différentes unités administratives de l'organisation, qui elles, sont porteuses des projets et assure la coordination des projets du début à la fin.

D'après notre expérience, l'idéal serait une structure indépendante mandatée strictement au niveau de la recherche. Cela permettrait d'être plus actif dans ce domaine et favoriserait une meilleure coordination des projets, le contrôle des données, l'accès et la constitution d'une base de données locale.

Ce qui se dessine dans un avenir proche est le partenariat avec les universités sur une base de long terme. Cette option semble pour le moment mieux répondre aux besoins et réalités de la communauté. Le but de ces partenariats est la formation dans les deux sens dans un esprit de mise en commun des ressources. Du côté des communautés, la formation d'autochtones est à développer dans plusieurs domaines tels que la mise en place de système juridique inspirée de la tradition, la gouvernance, la gestion du territoire, la mise en valeur du patrimoine, le rapatriement des artefacts etc... Du côté des universités, la formation des chercheurs et du milieu académique aux enjeux et réalités des Premières Nations constitue toujours un besoin.

ANNEXE 1

ENTENTE DE RECHERCHE COLLABORATIVE



Dans le cadre du projet de recherche :

TITRE DU PROJET

ENTRE :

Chercheur :

Rôle :

Organisation :

Adresse :

Téléphone :

Courriel :

ET :

Porteur :

Personne-ressource :

Rôle :

Organisation :

Adresse :

Téléphone :

Courriel :

ET

Organisme concerné :

Personne-ressource :

Rôle :

Organisation :

Adresse :

Téléphone :

Courriel :

Note : Le masculin est utilisé pour alléger le texte, et ce, sans préjudice pour la forme féminine



1. Sujet de la recherche

2. Description et portée du projet de recherche

3. Les objectifs

3.1 Les objectifs de Pekuakamiulnuatsh Takuhikan concernant la recherche

- Développer l'expertise locale en matière de recherche;
- Établir des contacts avec le milieu de la recherche;
- Répondre à des besoins administratifs, collectifs, communautaires, de développement, politiques, économiques, sociaux et culturels;
- Inciter les jeunes de la communauté à faire de la recherche et à s'impliquer;
- Conserver et rendre accessible les documents produits ou tout autre ouvrage ou écrit dans la communauté.

3.2 Les objectifs de l'organisme concerné

4. Durée du projet de recherche

5. Période de la collecte des données

6. Objectifs du projet de recherche

7. Modification du projet de recherche et consentement obtenu

Si le chercheur souhaite modifier le projet de recherche, le consentement du porteur devra être préalablement obtenu.



8. Approche collaborative

- 8.1 Les parties s'engagent à collaborer entièrement durant le projet de recherche en assurant une communication régulière entre les parties.
- 8.2 Le porteur sera informé et impliqué dans tout le processus de communication à la population dans le cadre de la recherche, et ce, tout au long de sa durée.
- 8.3 Le chercheur en collaboration avec le porteur évaluera ensemble les retombées de la recherche et assureront le suivi nécessaire au comité de suivi des projets de recherche et au besoin à Katakuhimatsheta.
- 8.4 Le chercheur s'engage à transmettre au porteur un plan d'action du déroulement de la recherche, et ce, avant de débiter les travaux.

9. Présentation du projet

- 9.1 Le projet de recherche doit être présenté au comité de recherche de Pekuakamiulnuatsh Takuhikan afin que ce dernier puisse assumer son rôle et ses responsabilités.
- 9.2 Une fois les autorisations avec toutes les instances afférentes obtenues soient : le porteur, le comité de coordination de projet de recherche sur les Pekuakamiulnuatsh et Katakuhimatsheta, le projet de recherche sera examiné par le comité éthique de l'université concerné pour approbation éthique s'il y a lieu.

10. Sources de financement

Inscrire si pas de financement

Si financement, voir à ce que dans le cadre du projet, une partie à déterminer puisse être attribuée à la Première Nation pour la coordination du projet de recherche

Autres formes de soutien

Il a été entendu que le porteur pourra mettre à la disposition du chercheur, et ce, sous toute réserve et selon les disponibilités :

- Un espace de travail lors des visites au sein de la communauté dans le cadre du projet de recherche;
- Une personne-ressource au sein de la communauté pour accompagner le chercheur.

11. Avantages et risques attendus

11.1 Le chercheur pourra tirer les avantages suivants de la recherche :

- Connaissance de la communauté;
- Développement des relations durables avec la communauté;
- Réalisation du projet de recherche et des activités connexes;
- Publication de résultats aux fins strictement scientifiques.

11.2 La communauté pourrait tirer les avantages suivants de la recherche :

- Partage et développement des savoirs;
- Publication d'article;
- Programme;
- Formation;



- Exposition;
- Données probantes;
- Pistes de recherche future;
- Financement;
- Autres.

Les risques pour les participants au projet de recherche concernent la confidentialité des informations. À cet effet, des mesures spécifiques seront prises par le chercheur et elles sont détaillées dans la section 11 de ce document.

12. Méthodes de recherche

13. Collecte des données

14. Recrutement des participants

15. Consentement des participants

16. Confidentialité des participants

17. Confidentialité des informations

En tout temps lors de l'exécution de la présente entente et suivant la fin du projet de recherche, le chercheur s'engage à assurer la protection des informations et renseignements en sa possession et à ne divulguer aucune information de nature confidentielle ou nominative obtenue lors de l'élaboration et de la mise en œuvre du projet de recherche. Afin de se conformer au présent engagement, le chercheur devra notamment mettre en place les mesures de protection suivantes :

- Codification du matériel et des données;
- Cryptage du matériel et des données électroniques qui seront conservés dans l'ordinateur du chercheur, protégé par deux mots de passe;
- Conservation de tout le matériel et des données de la recherche dans un lieu sous clé ;



- Conservation de la « clé de code » séparément du matériel et des données, dans un lieu sous clé ;
- Conservation des « formulaires de consentement » séparément de la clé de code et des données, dans un lieu sous clé.

18. Conservation des données

18.1 Toutes les données (en format papier et électronique) ou autres, sous réserve des consentements des participants, seront remises à la communauté avec accès limité selon le consentement des participants.

18.2 Advenant la réalisation d'une recherche complémentaire, la communauté permettra l'accès aux données au chercheur.

19. Validation des résultats préliminaires

La vérification ou la validation des résultats préliminaires auprès de la communauté participante se fera comme suit :

- Le chercheur s'engage à faire un suivi auprès du porteur sur l'avancement de la recherche par le dépôt d'un rapport synthèse à la mi-étape ou à la demande;
- Le rapport synthèse doit également être présenté au comité de coordination des projets de recherche.

20. Présentation des résultats de la recherche

Avant toute diffusion publique, la présentation des résultats de la recherche doit se faire selon la séquence suivante :

1. Participants aux entrevues
2. Porteur
3. Comité de coordination des projets de recherche
4. Communauté
5. Autres à déterminer et à évaluer par le porteur.

21. Divulgence et diffusion des résultats

Les résultats de la recherche seront présentés au public selon les moyens convenus entre les parties :

Exemples

- Participation à la soutenance de thèse du doctorat autant que possible;
- Publication de la thèse de doctorat et/ou autre avec l'accord de la communauté;
- Publication d'articles scientifiques et actes des colloques;
- Présentation aux conférences académiques;
- Autres.

22. Utilisation des résultats de la recherche

22.1 Toute utilisation des résultats de recherche doit être expressément autorisée par le porteur.

22.2 Dans le cas d'une commercialisation des résultats, une entente doit être conclue entre les parties.

23. Droits de propriété intellectuelle

23.1 Les parties demeurent propriétaires des droits de propriété intellectuelle qu'ils détenaient respectivement avant le début des travaux de recherche;

23.2 La Première Nation des Pekuakamiulnuatsh conserve la pleine propriété de ses savoirs traditionnels et culturels;



- 23.3 Sous réserve des droits de propriété intellectuelle de chacun, le chercheur détient les droits d'auteur sur toute œuvre littéraire qu'il produit dans le cadre du projet de recherche;
- 23.4 Pekuakamiulnuatsh Takuhikan reconnaît et accepte les rôles d'éducation, de formation et de recherche de l'institution. Dans le respect de cette mission et pour autant qu'aient été prises des dispositions adéquates de protection, l'institution pourra utiliser les résultats de recherche aux fins d'enseignement, de recherche, de publication dans le cadre normal de la diffusion des connaissances, y compris la publication d'essais, de mémoire de maîtrise, de thèse de doctorat et article scientifique et pour autant qu'aient été prises des dispositions adéquates de protection et l'anonymat et de l'information confidentielle.

24. Révision des publications

Avant d'être publié, tout article dévoilant des résultats de la recherche doit être révisé par le porteur ou une autre personne-ressource attitrée par celui-ci. Ils consulteront la communauté au besoin et présenteront leurs commentaires au chercheur, notamment en ce qui a trait à de l'information confidentielle qui ne devrait pas être publiée ou à une interprétation plus conforme à la culture locale.

Le chercheur fera, le cas échéant, des efforts pour modifier la publication en fonction des commentaires reçus. La communauté pourra aussi exiger que son nom ne soit pas divulgué dans la publication si elle considère que celle-ci pourrait porter atteinte à la réputation de ses membres ou qu'il soit fait mention d'article pour lequel la communauté n'a pas donné son accord. Le chercheur s'engage à adapter ses publications en fonction des commentaires reçus. À défaut, Pekuakamiulnuatsh Takuhikan pourra exiger que son nom, le nom de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh ou toute autre information permettant d'identifier la Première Nation, ses représentants ou ses membres ou portant atteinte à leur réputation ne soit pas divulgué.

25. Résolution des conflits

Si un conflit survient au sujet du projet de recherche, toutes les parties s'engagent à tenter de le résoudre de bonne foi, par le biais d'un médiateur neutre qu'elles auront désigné préalablement, avant de soumettre le litige à l'arbitrage ou à une autre procédure de résolution de conflit.

26. Durée et résiliation de l'entente de recherche

Cette entente entre en vigueur à partir de la date d'autorisation de la recherche soit le _____ et prend fin le _____.

Les parties peuvent décider d'un commun accord de prolonger par écrit l'entente pour une durée précise. Toute partie qui le souhaite peut également mettre un terme à cette entente par un avis écrit présentant les raisons de sa résiliation.

Lorsque l'entente prend fin, certaines sections de l'entente continuent d'être en vigueur, notamment la section concernant la confidentialité, les données et les droits de propriété intellectuelle.

Lorsque l'entente prend fin, soit à son échéance ou lorsqu'elle est résiliée, le chercheur doit transférer à Pekuakamiulnuatsh Takuhikan tous documents, originaux ou non, quel que soit leur support.

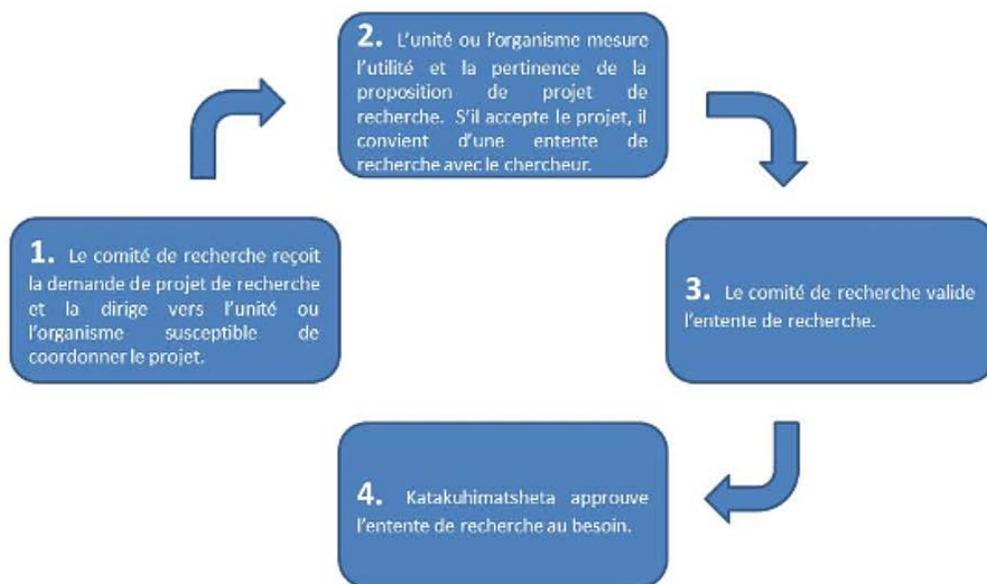
Porteur de Pekuakamiulnuatsh _____ Date _____

Chercheur _____ Date _____



PROCESSUS DE TRAITEMENT DES DEMANDES DE PROJET DE RECHERCHE

Annexe 1



1. RÔLES ET RESPONSABILITÉS DU COMITÉ DE COORDINATION DE RECHERCHE

De manière générale le rôle et les responsabilités du comité de coordination des projets de recherche vise à :

- Supporter, coordonner et orienter les chercheurs, les unités administratives de Pekuakamiulnuatsh Takuhikan et des autres organismes de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh en matière de recherche;
- Assurer une vigie sur les demandes et la réalisation des projets de recherche dans la communauté;
- Contribuer à la protection des savoirs et connaissances de la Première Nation;
- Établir un processus permettant que les données récoltées et les rapports produits soient disponibles et transférés à la communauté;
- Contribuer à l'acquisition et au transfert de connaissances.

De façon plus spécifique

- Recevoir les demandes de projets de recherche et les diriger vers l'unité administrative ou autre organisme : SHAM, SDEI entre autres, susceptible de coordonner le projet ;
- Accompagner les unités administratives porteur et/autres dans l'analyse pour l'acceptation ou le refus du projet ainsi qu'au respect du protocole local;
- Sensibiliser toutes les unités administratives sur le cadre de référence sur les projets de recherche concernant les Pekuakamiulnuatsh ainsi que le protocole local, l'archivage des projets et en faire la promotion et la sensibilisation auprès de la population et des organismes;
- Tenir une liste à jour des projets de recherches réalisés dans la communauté;
- Valider les ententes de recherche;
- Rendre compte des activités du comité ou toutes autres informations pertinentes à Katakuhimatsheta;
- Compiler la liste et le code de classement des rapports finaux de recherche selon la procédure d'archivage de l'organisation.



2. RÔLES ET RESPONSABILITÉS DES UNITÉS ADMINISTRATIVES ET/OU AUTRES PORTEURS;

- Mesurer l'utilité et la pertinence des propositions de projet de recherche;
- Assurer le suivi et la réalisation du projet de recherche en collaboration avec le chercheur;
- Informer périodiquement le comité de coordination sur les projets en cours et leurs états d'avancement;
- Convenir d'une entente de recherche collaborative dans le respect du protocole local;
- Acheminer l'entente de recherche signée à la direction Développement des ressources humaines et administration;
- Informer le comité de coordination du code de classement du rapport final de recherche et déposer le rapport à la SHAM;
- Assurer les retombées de la recherche dans la communauté;
- Participer si possible à la soutenance de thèse
- Informer les différentes instances et la population.

3. RÔLES ET RESPONSABILITÉS DE KATAKUHIMATSHETA

- S'il y a lieu approuve l'entente de recherche;
- Mandate le comité de coordination des projets de recherche.

4. RÔLES ET RESPONSABILITÉS DU CHERCHEUR

- Respecter le protocole local;
- S'assurer que son directeur soit présent dans chacune des étapes de réalisation et dans le comité de suivi du projet de recherche;
- Exercer ses activités avec intégrité, objectivité, bonne foi, jugement et professionnalisme en adaptant autant que possible son travail à la réalité et aux besoins de la direction avec laquelle il travaille;
- Convenir d'un plan avec le porteur, respecter les délais et l'informer des retards;
- Informer de la progression de son travail;
- Transmettre les informations pertinentes;
- Aviser en cas de conflits;
- S'assurer de transférer ses connaissances et assurer la circulation des données (dépendamment de leur sensibilité et de ce qui a été convenu dans l'entente);
- Remplir la fiche de lecture.



Pekuakamiulnuatsh
Takuhikan

FICHE DE LECTURE

Auteur :

Titre :

Année :

Type de document :

Université :

Objectifs de la recherche

Méthodologie

1. Méthode de recherche choisie

2. Les défis éthiques inhérents au contexte autochtone



3. Le devis méthodologique

L'échantillonnage

Les méthodes de collecte de données

Analyse des données et les méthodes de traitement

Validation des données

Résultats liés aux objectifs initiaux

L'ÉVALUATION ÉTHIQUE DE LA RECHERCHE AVEC LES PEUPLES AUTOCHTONES À L'UQAT¹

NANCY WISCUTIE-
CRÉPEAU ET
PASCAL GRÉGOIRE

C'est au début des années 1970, dans la foulée du rapport Parent, qu'est créé le réseau de l'Université du Québec (UQ); à l'origine, ce réseau est constitué des Universités du Québec à Montréal (UQAM), à Trois-Rivières (UQTR), à Chicoutimi (UQAC) puis à Rimouski (UQAR). Le Nord-ouest québécois, pour sa part, devra attendre en 1983 pour être doté d'une université à part entière, l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue (UQAT). En effet, avant cette date, la population témiscabitiennne était desservie par un centre de services universitaires, qui aura été rattaché successivement à l'UQTR, à l'ancienne Université du Québec à Hull (UQAH), devenue aujourd'hui l'Université du Québec en Outaouais (UQO), puis au siège social de l'Université du Québec.

Le nom de la plus jeune constituante du réseau de l'UQ est révélateur de son importance régionale : il ne s'agit pas de l'université d'une ville, mais de celle de tout un vaste territoire, qui s'étend sur 65 000 km². Ainsi, l'UQAT, qui emprunte en partie son nom à l'anicinabemowin², étend ses racines « là où les eaux se séparent » (Abitibi), jusqu'au « lac profond » (Témiscamingue).

Justement, cette présence autochtone à l'UQAT n'est pas que cosmétique : elle influencera le développement de l'institution. Ainsi, en 1990, sept ans après l'obtention de ses lettres patentes, l'UQAT institue l'Unité de recherche, de formation et de développement en éducation en milieu autochtone (URFDEMA), intégrée à l'Unité d'enseignement et de recherche (UER) en sciences de l'éducation. Toujours active et vivante à ce jour, l'URFDEMA voit à former des enseignant-e-s autochtones dans le respect des cultures des Premiers Peuples. Plus tard, l'Unité de formation et de développement des programmes autochtones (UFDPA), elle, vient créer des programmes multidisciplinaires pour aborder les questions autochtones. En 2009, sur le campus de l'UQAT à Val-d'Or, est inauguré le Pavillon des Premiers-Peuples (Paul, Crépeau, Legault et Maheux, 2013). Puis, en 2016, l'UQAT se dote d'une École d'études autochtones (ÉÉA)³, équivalente à une UER.

La création de l'URFDEMA et de l'ÉÉA a généré une recherche foisonnante, portant sur la réalité des Peuples autochtones. Or, l'émergence de cette recherche à l'UQAT, couplée à celle qui émane d'autres universités québécoises, a débouché sur d'importants enjeux éthiques : comment juger de

l'acceptabilité éthique d'un projet de recherche en contexte autochtone? Comment s'assurer de protéger adéquatement les participant-e-s autochtones, notamment? Comment décoloniser la recherche, de façon à ce qu'elle soit réalisée dans un réel esprit de coopération et d'égalité?

Dans le présent article, qui prend la forme d'un compte rendu de conférence, nous poursuivons un double mandat. D'une part, nous souhaitons d'abord exposer la manière dont les principes éthiques fondamentaux, présentés notamment dans *l'Énoncé de politique des trois conseils* (EPTC 2, 2018) et dans le *Protocole de recherche des Premières Nations au Québec et au Labrador* (APNQL, 2014), s'actualisent dans les activités du Comité d'éthique de la recherche avec des êtres humains de l'UQAT (CER-UQAT). Dans ce premier volet, bien qu'il aurait été intéressant d'explorer et de comparer le fonctionnement d'autres CER en la matière, nous examinerons uniquement celui de l'UQAT. D'autre part, dans une optique pragmatique, nous voulons témoigner de la façon dont les personnes et les enjeux autochtones ont été pris en compte par le CER-UQAT. Ces deux mandats seront respectivement abordés dans la première et dans la deuxième partie de cet article.

1 Dans ce texte, nous appliquons l'orthographe rectifiée et utilisons l'écriture inclusive, comme le favorise l'UQAT.

2 La langue algonquienne.

3 L'ancêtre de l'ÉÉA, soit l'Unité de formation et de développement des programmes autochtones (UFDPA), a été créée en 2007 par l'entremise de la stratégie d'intervention sur la mission d'enseignement et de recherche auprès des Peuples autochtones (UQAT, 2007).

1. ÉTHIQUE DE LA RECHERCHE ET PEUPLES AUTOCHTONES

Pour juger de l'acceptabilité éthique des projets de recherche qui lui sont soumis et qui portent sur des enjeux autochtones, le CER-UQAT s'appuie sur les cadres éthiques et législatifs existants. Dans cette section, nous présenterons d'abord ces cadres (section 2.1.), puis nous traiterons de la façon dont ils éclairent certaines problématiques éthiques concernant la recherche en contexte autochtone (section 2.2.). Finalement, à la lumière de cette synthèse, nous proposerons des pistes qui pourraient permettre de décoloniser la recherche (section 2.3) et, ce faisant, qui doivent guider l'évaluation éthique des projets.

1.1. LES RESSOURCES UTILISÉES DANS L'ÉVALUATION ÉTHIQUE DES PROJETS DE RECHERCHE

Au Canada comme au Québec, des avancées importantes en matière d'éthique de la recherche en contexte autochtone ont généré un nombre considérable de protocoles et de lignes directrices qui ont contribué de manière significative à poser les jalons de la recherche scientifique sur ces questions. Ces ressources visent essentiellement à encadrer la recherche et à encourager des pratiques équitables. Au CER-UQAT, comme cela doit être le cas dans les autres CER par ailleurs, plusieurs cadres sont utilisés par les membres concernant les projets de recherche

avec les Peuples autochtones. Par ailleurs, les chercheur·euse·s sont fortement encouragé·e·s à mettre en œuvre les protocoles ou lignes directrices existants que nous décrivons brièvement dans les prochains paragraphes. Il s'agit de l'*Énoncé de politique des trois conseils* (EPTC), le *Protocole de recherche des Premières Nations au Québec et au Labrador*, les *Lignes directrices en matière de recherche avec les femmes autochtones* et la *Boîte à outils des principes de la recherche en contexte autochtone*.

Le chapitre 9 de l'*Énoncé de politique des trois conseils : éthique de la recherche avec des êtres humains* (2018) porte sur la recherche impliquant les Premières Nations, les Inuits ou les Métis du Canada. Rappelons que quatre publications de l'EPTC ont eu lieu, respectivement en 1998, en 2010, en 2014 et en 2018, et que les premiers balbutiements en matière d'éthique de la recherche avec les Autochtones au pays ont émergé avec le rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones en 1996. Ce neuvième chapitre vise donc à baliser la conduite éthique de la recherche avec les Peuples autochtones, dans un esprit de respect des traditions et des coutumes des communautés, de dialogue entre les chercheur·euse·s et les participant·e·s, sans vouloir remplacer les principes éthiques et protocoles développés par les Autochtones eux-mêmes. D'ailleurs, l'EPTC met l'accent sur le respect des protocoles de recherches autochtones locaux et sur l'application des principes de propriété, de contrôle, d'accès et de

possession des données de recherche (PCAP®⁴), permettant aux communautés de protéger leur patrimoine informationnel et connaissances (APN, 2007). Il tient aussi compte de la réalité des Autochtones en milieu urbain (CRSHC, CRSNGC et IRSC, 2018).

Le *Protocole de recherche des Premières Nations au Québec et au Labrador*⁵ (APNQL, 2014), dont une première version a été publiée en 2005, est un outil destiné à l'usage des gestionnaires des communautés et aux organisations régionales des Premières Nations, leur permettant d'encadrer les activités de recherche qui se déroulent sur leurs territoires ou auprès de leur peuple, voire à « évaluer la faisabilité et l'acceptabilité sociale d'un projet de recherche » (APNQL, 2014, p. vi). Il vise également à sensibiliser les communautés et les entités des Premières Nations à l'importance de la recherche éthiquement responsable, et à la mise en place d'un espace éthique respectueux (a) de valeurs fondamentales aux Premières Nations afin d'orienter le processus de la recherche (respect, équité et réciprocité); (b) des principes de base de la recherche qui tiennent compte de la vision du monde et de la culture des Premières Nations. Ce document s'adresse aussi, de manière indirecte, à la communauté scientifique, qui est invitée à tenir compte de ce protocole au même titre que les autres documents en usage par les institutions de recherche. Bien que le terme « communauté » soit utilisé dans ce protocole, il ne se limite pas exclusivement pas à un conseil de bande, il peut concerner

4 Cet ensemble de principes renvoient à la question « de propriété, de contrôle, d'accès et de possession (PCAP®) des processus de recherche qui touchent les communautés participantes et des données qui en découlent (EPTC, 2018). Il représente un ensemble de lignes directrices destinées à protéger la propriété et la juridiction des Premières Nations sur les informations les concernant et à assurer qu'elles en soient les détentrices. Cette information renvoie non seulement à des données factuelles, mais à tout ce qui a trait à la culture, l'identité, les traditions et l'autodétermination des Peuples autochtones (CGIPN, 2014).

5 Ce document est disponible sur le site Internet de l'UQAT à l'adresse suivante : <https://www.uqat.ca/recherche/ethique/etres-humains/>

une autre entité en particulier, selon le contexte de la recherche.

Le document *Lignes directrices en matière de recherche avec les femmes autochtones* (FAQ, 2012) a été élaboré à l'intention des femmes autochtones, des membres et du personnel de Femmes autochtones du Québec. Il s'adresse également à toute personne décideuse ou gestionnaire au sein des communautés autochtones ou en milieu urbain, de même qu'à tout-e chercheur-euse qui souhaite élaborer un projet de recherche impliquant des femmes autochtones. Son but est celui d'accompagner les femmes dans la gestion des propositions de projets de recherche et dans la prise de décisions éclairées pour la mise en œuvre de cesdits projets. Le document présente brièvement le contexte de la recherche avec les femmes autochtones, énonce les principes de base que les chercheur-euse-s devraient prendre en compte pour s'assurer d'une implication des femmes autochtones dès le début d'une démarche de recherche, et ce, dans le respect des savoirs spécifiques des femmes, qui sont essentiels à une vision holistique du monde et de la recherche (*Ibid*). Ces lignes directrices sont présentement en processus de révision.

En somme, ces trois ressources sont incontournables dans l'évaluation éthique de la recherche avec les Autochtones au Québec. Par contre, les outils susmentionnés ne sont pas des substituts aux politiques existant au sein des communautés et entités autochtones. Il

est nécessaire de reconnaître « que les Premières Nations doivent exercer leur gouvernance en matière de gestion de l'information et des connaissances collectives et qu'elles ont la responsabilité de protéger et de conserver leur patrimoine informationnel » (APNQL, 2014, p. iii). Pour cette raison, nous vous invitons à consulter un autre outil (en ligne), soit la *Boîte à outils des principes de la recherche en contexte autochtone : éthique, respect, équité et réciprocité, collaboration et culture* (2015, 2018). Dès la conception de sa première édition en 2015, celui-ci se voulait évolutif selon les besoins des communautés interpellées par les enjeux éthiques de la recherche. On y retrouve de la documentation (p. ex. des protocoles, lignes directrices et initiatives réalisés au Canada et dans le monde) et des outils pertinents pour soutenir les réflexions des acteur-trice-s des communautés sur ces enjeux ainsi que leur prise de décision. Unique en son genre, ce travail de longue haleine a permis de documenter des expériences concrètes et de proposer des ressources facilitant le dialogue entre chercheur-euse-s et les communautés (Gentelet, Basile et Gros-Louis McHugh, 2018).

Pour terminer sur ce point, comme nous le verrons plus loin, les comités d'éthique de la recherche, dans leur rôle éducatif, peuvent proposer des formations ou des outils pratiques de formation touchant l'éthique de la recherche. À cette fin, une collaboration entre certain-e-s membres du comité et du personnel de l'UQAT a permis la création d'un outil élaboré

sous forme d'une liste de vérification, qui facilite l'analyse de projets de recherche (menés par des professeur-e-s, des étudiant-e-s de cycles supérieurs qui sont rattaché-e-s à l'UQAT ou non) visant particulièrement des étudiant-e-s autochtones qui fréquentent les différents centres et campus de l'UQAT. Ainsi, le personnel responsable de transmettre l'information à propos de ces projets de recherche à la communauté étudiante peut se référer à ce document interne pour s'assurer que ces démarches sont conformes aux protocoles existants. Des indications sont fournies sur les éléments fondamentaux à prendre en compte.



1.2. ENJEUX ÉTHIQUES ET PISTES D'ACTION POUR DÉCOLONISER LA RECHERCHE

Du fait de sa situation géographique, l'UQAT entretient des liens privilégiés avec les Premières Nations; du fait de son histoire propre, elle a également noué des liens étroits avec plusieurs communautés inuit. Par conséquent, le CER-UQAT est fréquemment appelé à évaluer des projets impliquant des communautés autochtones. Au fil de ses activités, des enjeux récurrents occupent le travail des membres et concernent les trois principes à la base de l'EPTC 2, à savoir le respect des personnes, la préoccupation pour le bien-être, la justice. Si les situations moralement inacceptables ne sont plus la norme aujourd'hui, il n'en demeure pas moins que les comités d'éthique de la recherche doivent encore assurer la protection des participant-e-s, à une autre échelle.

1.2.1. Respect des personnes

Comme le rappelle l'EPTC2 (2018), « un des mécanismes importants pour respecter l'autonomie des participant-e-s est l'obligation de solliciter leur consentement libre, éclairé et continu » (p. 8). Pour les Peuples autochtones, cet impératif de respect des personnes a une portée encore plus vaste : il concerne également les « relations entre les êtres humains et la nature, ainsi qu[e] l'obligation de préserver l'identité culturelle et les connaissances traditionnelles » (Asselin et Basile, 2012, p. 335).

Dans cette optique, dès lors que le CER-UQAT examine une recherche se déroulant avec de personnes autochtones, cette exigence le préoccupe particulièrement. La possibilité de comprendre sans ambiguïtés l'information donnée par les chercheur-euse-s constitue un enjeu majeur. S'assurer de cette clarté constitue la première mesure visant à réduire la possibilité qu'il y ait des malentendus, voire de la dissimulation.

Un premier facteur constituant une entrave à la compréhension est, sans conteste, le contexte plurilingue qui prévaut dans plusieurs communautés, où les langues traditionnelles, l'anglais et le français sont, à des degrés divers, compris et utilisés. Les comités d'éthique de la recherche doivent veiller à ce que la langue de communication ne constitue pas une barrière à la compréhension de l'information relative à la recherche et au consentement. Compter sur l'expertise de représentant-e-s autochtones au comité est alors crucial, puisqu'elles et ils connaissent, plus que toute autre personne, le contexte particulier qui existe dans les communautés concernées par les recherches.

Par ailleurs, outre la langue, d'autres facteurs peuvent entraver la compréhension de l'information relative à la recherche et au consentement. En effet, dès que l'autonomie d'un-e participant-e est « entravée ou diminuée » (CRSHC, CRSNGC et IRSC, 2018, p. 6), le CER-UQAT doit voir à ce que des précautions particulières soient prises. Cela peut être le cas, par exemple, lorsque des recherches

sont menées auprès de participant-e-s autochtones marginalisé-e-s, du fait des situations de vulnérabilité dans lesquelles ils ou elles se retrouvent (ex. : personnes en situation d'itinérance) ou des activités à risque auxquelles ils ou elles s'adonnent (ex. : prestation de services sexuels). Les comités d'éthique de la recherche peuvent alors suggérer que la diffusion de l'information n'implique pas seulement l'équipe de recherche, mais aussi les organismes communautaires œuvrant auprès des personnes autochtones. Ceux-ci, en étant informés de l'existence d'une recherche, de ses buts et de sa méthodologie, peuvent constituer des ressources sur lesquelles les personnes autochtones marginalisées désireront s'appuyer afin de réfléchir à leur désir d'y participer. Cette collaboration, si elle est mise en place tôt dans la recherche, est susceptible de permettre une meilleure cohérence entre les chercheurs et les chercheuses, d'une part, et le milieu communautaire, d'autre part.

Pour ces raisons, avant même d'entreprendre une démarche de recherche liée aux questions autochtones, il est essentiel pour les chercheur-euse-s de se familiariser avec le milieu où il souhaite mener une étude, soit : 1) le contexte social, politique, culturel, linguistique et institutionnel de la recherche; 2) les besoins et les priorités de matière de recherche au sein de la ou des communautés ainsi que 3) les différents protocoles de recherche existants afin d'envisager la manière de les mettre en œuvre en cours de processus (INQ, 2017). Papatie et Brazeau (2012)

indiquent que les communautés ont consacré beaucoup de temps à éduquer les chercheur-euse-s (p. ex. sur la place des ainé-e-s dans la société autochtone, le rapport au territoire, la culture, etc.) alors que ces derniers considèrent que les chercheur-euse-s devraient déjà être préparé-e-s lorsqu'elles et ils se présentent dans leur communauté. Par ailleurs, Asselin et Basile (2012), présentent un condensé des réflexions qui ont découlé du *Deuxième séminaire sur l'éthique de la recherche avec les Peuples autochtones* quant aux bonnes pratiques en matière de recrutement et de consentement des participant-e-s autochtones à une recherche; d'élaboration de protocoles d'entente entre les parties impliquées ainsi que de la reconnaissance de la contribution des participant-e-s.

La prise de contact avec le milieu doit être bien préparée par les chercheur-euse-s (INQ, 2017) afin d'établir une relation de confiance. D'entrée de jeu, les objectifs de la recherche doivent être explicités et présentés dans un langage vulgarisé afin que les gestionnaires soient en mesure de prendre une décision éclairée par rapport à leur participation (ou non) à une recherche. Lors d'un séminaire sur la recherche, l'éthique et les Autochtones organisé par l'UQAT, il a été rapporté par certains gestionnaires des communautés que certains projets de recherche ne fournissent pas suffisamment de précisions sur la méthodologie et que les échéanciers, préétablis, ne sont pas toujours réalistes (Basile, Champagne, et Crépeau, 2009; Papatie et Brazeau, 2012). La

stratégie de recherche élaborée doit être suffisamment flexible pour que les chercheur-euse-s prennent le temps de connaître les gens et d'échanger avec eux pour pouvoir être en mesure d'ajuster leur démarche en cours de route, selon les besoins (da Silveira, Jacob, Pellerin et Paul, 2018; Kovach, 2010; Lachapelle, Maltais-Thériault et Puana, 2018; Wilson, 2008).

1.2.2. Préoccupation pour le bien-être

Le chercheur ou la chercheuse préoccupé-e par le bien-être des participant-e-s, en planifiant ses interventions, doit tenir compte d'une multitude de facteurs : « la santé physique, mentale et spirituelle, ainsi que de la situation matérielle, économique et sociale de la personne. Le logement, l'emploi, la sécurité, la vie familiale, la vie sociale et l'appartenance à une communauté font donc partie des déterminants du bien-être » (CRSHC, CRSNGC et IRSC, 2018, p. 2018, p. 8). Par exemple, quand on sait que les maisons habitées par plusieurs personnes autochtones sont surpeuplées (Statistique Canada, 2017), il pourrait être inapproprié, voire imprudent, de leur proposer de participer à une entrevue à distance à partir de leur domicile. Les recherches se déroulant dans les milieux autochtones, plus que celles se déroulant en milieu allochtone, doivent également prendre en considération les savoirs traditionnels⁶. L'équipe de recherche doit donc être consciente de ceux qui sont mis en jeu dans sa recherche, puis s'assurer d'en traiter avec respect, en les interprétant justement.

Les enjeux relatifs à la confidentialité et à la protection des données personnelles constituent un autre objet d'intérêt pour les comités d'éthique de la recherche, encore plus particulièrement lorsque les participant-e-s font partie d'une minorité marginalisée. Cette marginalisation peut s'inscrire dans un contexte de fortes tensions — faut-il rappeler la crise sociale vécue à Val-d'Or en 2015? La protection des participant-e-s est alors cruciale : si la recherche expose les activités illicites de certaines personnes autochtones, celles-ci pourraient, plus que des Allochtones, être victimes de représailles. En effet, puisqu'elles peuvent déjà être victimes de profilage racial, elles peuvent faire l'objet d'une surveillance plus active de la part des services policiers (Commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics au Québec, 2019; Commission ontarienne des droits de la personne, s.d.). Les comités d'éthique de la recherche doivent alors suggérer, lorsque cela apparaît nécessaire, à ce que les organismes communautaires œuvrant auprès des personnes autochtones soient mis à profit pour assurer la diffusion de l'information.

Finalement, la préoccupation pour le bien-être touche aussi des aspects positifs, comme la possibilité d'accéder aux retombées de la recherche. Ce qui intéresse ici les comités d'éthique de la recherche, c'est l'analyse du plan de diffusion des résultats de la recherche. Ceux-ci devraient être présentés aux communautés autochtones concernées, des façons qui seront jugées justes par

6 L'UNESCO (2007) définit ainsi les savoirs traditionnels : « Savoirs, [...] innovations et [...] pratiques des communautés autochtones et locales à travers le monde. Fruit[s] d'une expérience bâtie à travers les siècles et adapté[s] à l'environnement et à la culture locale, les savoirs traditionnels se transmettent oralement d'une génération à une autre. Cet héritage collectif se présente sous diverses formes : histoires, chansons, folklore, proverbes, valeurs culturelles, croyances, rituels, droit coutumier, langue, pratiques agricoles, y compris le développement d'espèces végétales et animales. » (<http://uis.unesco.org/fr/glossary-term/savoirs-traditionnels>)

les milieux. En effet, les Autochtones accordent une grande importance à l'utilité de la recherche pour leurs communautés. Elle devrait amener des retombées concrètes, telles que le développement des capacités individuelles, le transfert des connaissances, en vue de l'appropriation et la mise en application des résultats de la recherche par les communautés (Asselin et Basile, 2018). Ce travail se fait dans une dynamique de réciprocité, valeur fondamentale pour de nombreuses cultures autochtones, par l'offre, à titre d'exemple, de quelque chose en échange pour avoir mobilisé des ressources humaines pour la réalisation d'un projet de recherche (*ibid.*).

1.2.3. Justice

La recherche scientifique récente a souvent porté sur les Autochtones, sans pour autant les impliquer à titre de partenaires en amont et en aval des collectes de données. Cette façon de faire ne tenait pas compte de l'inégalité fondamentale entre les chercheur·euse·s, issu·e·s de la majorité, et les participant·e·s autochtones, appartenant à une minorité.

Cette inégalité a pu aller à l'encontre de la volonté des Premières Nations à s'autogouverner : faute de restituer les données ou de prendre en compte les valeurs de la communauté, des chercheur·euse·s ont pu s'accaparer un patrimoine intellectuel qui, de droit, revient aux Peuples autochtones. Dans un contexte structurellement inégalitaire, des mesures particulières doivent être prises pour s'assurer d'un traite-

ment juste et équitable. Or, comme le rappelle l'EPTC 2 (CRSHC, CRSNGC et IRSC, 2018, p. 9), « traiter les personnes de façon juste et équitable ne signifie pas nécessairement de les traiter toutes de la même façon. »

Par conséquent, les comités d'éthique de la recherche doivent s'attarder particulièrement à l'examen du respect des principes de propriété, de contrôle, d'accès et de possession des données de recherche (PCAP®). Ces principes, reconnus par l'EPTC 2 (CRSHC, CRSNGC et IRSC, 2018) et par le *Protocole de recherche des Premières Nations au Québec et au Labrador*, permettent que la majorité cesse de se constituer du capital au profit de la minorité, qui en serait privée. Elle vise aussi à conférer certains droits aux communautés qui ne sont pas forcément reconnus dans les recherches menées en contexte majoritaire; nous pensons ici, par exemple, aux procédures de validation des données auprès de la communauté autochtone.

En effet, cette procédure de validation, qui vise à s'assurer de la justesse des résultats, surtout si les propos recueillis ont été traduits dans une langue autochtone, est faite avant l'interprétation des résultats et avant toute publication. Au besoin, les partenaires autochtones peuvent demander de réviser l'analyse et l'interprétation faite par les chercheur·euse·s. Enfin, une stratégie de communication pour diffuser des résultats, dans un langage clair et accessible afin de permettre aux communautés de voir les retombées de

la recherche dans leur milieu et de se les approprier, est de mise (INQ, 2017).

1.3. DÉCOLONISER LA RECHERCHE EN CONTEXTE AUTOCHTONE

La recherche impliquant les Peuples autochtones a évolué de façon importante au cours des dernières décennies. Les communautés s'approprient les projets de recherche, leurs protocoles favorisent la création d'un espace éthique et d'une relation de confiance entre chercheur·euse·s et participant·e·s (Kovach, 2019; Potts et Brown, 2015; Tuhiwai Smith, 1999). Ces changements, qui se poursuivront, ont fait en sorte que les Peuples autochtones sont passés de « sujets » à « acteurs » de la recherche. Ces nouvelles pratiques ont un impact sur le renforcement de l'autonomie locale des communautés, car elles leur donnent un pouvoir de déterminer les processus de recherche en fonction de leurs priorités (Lévesque, Cloutier et Salée, 2013).

En raison du nombre accru de chercheur·euse·s et d'étudiant·e·s de cycles supérieurs s'intéressant aux questions autochtones, les universités québécoises et canadiennes auraient avantage à créer officiellement un siège au sein de leur comité d'éthique de la recherche pour un·e représentant·e autochtone, à l'instar de l'UQAT. Néanmoins, nous sommes d'avis que cette pratique à elle seule ne peut contribuer à décoloniser les savoirs et la recherche avec les Autochtones et que des actions en ce sens sont à entreprendre, et ce, en amont des comités d'éthique.

Dans la littérature, plusieurs éléments ressortent en ce qui concerne la décolonisation de la recherche en milieu autochtone. D'après plusieurs auteur-e-s, la décolonisation consiste pour les chercheur-euse-s à décentrer leur attention sur les objectifs de la recherche pour la rediriger vers les préoccupations des communautés en adoptant les perspectives, les savoirs et les méthodologies autochtones (Asselin et Basile, 2018; Kovach, 2019; Potts et Brown, 2015; Prior, 2007; Wilson, 2008). Certain-e-s apportent leurs questionnements pouvant orienter les chercheur-euse-s dans cette réflexion :

- Quelles sont les pratiques culturellement appropriées pour le bon déroulement de ma recherche ?
- De quelle manière les méthodes utilisées dans ma recherche contribuent-elles à établir une relation de respect avec les participant-e-s et les communautés autochtones ?
- Le partage et les apprentissages prennent-ils place de manière réciproque dans cette relation ?
- De quelle(s) façon(s) ma pratique en tant que chercheur-euse contribue-t-elle à déconstruire les structures coloniales et les relations de pouvoir ?
- En quoi ma pratique est-elle imputable aux instances autochtones concernées par la recherche ?

Comme le soulève Kermoal (2018), le respect des savoirs autochtones ne s'inscrit pas uniquement dans le cadre d'un projet éducatif « spécial » dédié aux Autochtones. Les institutions uni-

versitaires ont une responsabilité ayant une plus grande portée à l'égard du processus de réconciliation entre les Canadien-ne-s et les Autochtones. La recherche ayant contribué à marginaliser et à déshumaniser les Peuples autochtones (Smith, 1999), la décolonisation des savoirs implique de laisser une plus grande place aux épistémologies autochtones, en les intégrant au contenu des cours de formation à la recherche aux cycles supérieurs. Cette approche permettrait une compréhension des impacts des recherches coloniales menées dans le passé sur des « sujets » autochtones, ainsi que sur le rapport que ces peuples entretiennent avec la recherche. Nous n'avons qu'à citer certains exemples de recherches soutenues par le gouvernement canadien, pour illustrer notre propos, telle que l'étude expérimentale menée au cours des années 1960 auprès de trois enfants inuit âgés de douze ans dont le but était de savoir s'ils et elles étaient aussi intelligent-e-s que les « enfants du Sud » dans la mesure où ces dernier-ère-s étaient éduqué-e-s selon les normes euro-canadiennes (Greenwald, 2009). Un autre exemple de recherche expérimentale menée au cours des années 1940, cette fois dans le domaine de la santé, nous montre que des spécialistes en alimentation ont utilisé des enfants autochtones sous-alimenté-e-s dans les pensionnats au Manitoba afin d'examiner les effets de la malnutrition sur leur santé (McGregor, 2018; Mosby et Galloway, 2017). Ces enfants étaient vu-e-s comme de simples matériaux à exploiter et les écoles résidentielles, comme

des laboratoires à la disposition des chercheur-euse-s. Ces pratiques doivent être reconnues et remémorées afin de comprendre de quelle façon l'idéologie coloniale qui gouvernait les politiques canadiennes a eu une influence dans les traitements qui ont été infligés aux Peuples autochtones à travers la recherche. Bref, ces éléments historiques permettent de sensibiliser les acteurs et les actrices de la recherche à la nécessité d'élaborer des stratégies éthiquement responsables et de concevoir la recherche comme un processus qui nous permet d'avancer vers la réconciliation.

2. L'UQAT ET L'ÉTHIQUE DE LA RECHERCHE TOUCHANT LES ENJEUX AUTOCHTONES

Nous l'avons vu dans la section précédente, l'examen éthique des projets de recherche impliquant des participant-e-s autochtones doit être fait à la lumière de principes dépassant ceux qui sont énoncés dans l'EPTC2. Dans cette partie, nous verrons comment le CER-UQAT a mis des pratiques afin de s'acquitter de ce mandat. Tout d'abord, nous présenterons le but et la structure du CER-UQAT (section 2.1), puis nous ferons l'historique de la présence des représentant-e-s autochtones au sein du comité (section 2.2.). Finalement, nous ébaucherons un portrait des projets de recherche analysés au CER-UQAT et impliquant les Peuples autochtones.

2.1. LE CER-UQAT : MANDAT, RÔLE ET STRUCTURE

Le CER-UQAT est placé sous la responsabilité immédiate du vice-rectorat à l'enseignement, à la recherche et à la création (VRERC). Dans le cadre du mandat qui lui a été dévolu et qui est décrit dans la *Politique institutionnelle d'éthique de la recherche*⁷, le CER-UQAT est chargé de procéder à l'examen éthique de tous les projets de recherche menés par des chercheur·euse·s de l'université, mais aussi, de tout·e chercheur·euse désirant procéder à une collecte de données de nature scientifique auprès de l'effectif étudiant, du corps enseignant ou du personnel de l'université. Il va sans dire que le CER-UQAT examine les projets de tout·e chercheur·euse, qu'il s'agisse d'étudiant·e·s ou de professeur·e·s.

Fondamentalement, le CER-UQAT vise à analyser le respect « [d'] un ensemble de principes ou de devoirs moraux liés à la conduite d'une activité de recherche » (UQAT, 2015, p. 1), notamment le respect des personnes, la préoccupation pour le bien-être et la justice. Pour ce faire, trois cadres guident les analyses et orientent les principales décisions prises par le comité : premièrement, le *Code civil du Québec*, plus précisément l'article 21⁸; deuxièmement, l'*Énoncé de politique des trois conseils* (EPTC 2), élaboré par le Secrétariat sur la conduite responsable de la recherche (2018); troisièmement, le *Protocole de recherche des Premières Nations au Québec et au Labrador, conçu par l'Assemblée des Premières Nations Québec-Labrador* (APNQL, 2014).

En parallèle à ses activités portant sur l'évaluation éthique des travaux de recherche menés sous les auspices de l'Université, le CER-UQAT doit aussi assurer un rôle éducatif auprès de la communauté universitaire. Ce rôle peut prendre plusieurs formes : il peut s'agir de répondre aux interrogations des chercheur·euse·s, d'offrir des formations ou, encore, de proposer du matériel de formation touchant l'éthique de la recherche.

Pour s'acquitter de ses responsabilités, le CER-UQAT réunit quinze membres ordinaires, hommes et femmes, de façon à respecter la composition recommandée dans l'article 6.4 de l'EPTC 2 (2018). Ainsi, le comité comprend sept membres professeur·e·s et trois étudiant·e·s rattachés aux unités d'enseignement et de recherche (UER), aux écoles et aux instituts de l'UQAT. Outre ces membres, une personne versée en éthique, une personne ayant une expertise dans le domaine juridique et une personne représentant le milieu socio-économique travaillent également au sein du CER-UQAT.

Toutefois, ce qui fait la spécificité du CER-UQAT depuis plus d'une dizaine d'années, c'est la pleine intégration, en son sein, de deux personnes désignées par les communautés autochtones. En plus de prendre part à l'évaluation éthique de tous les projets de recherche se déroulant en contexte autochtone, ces personnes participent également à l'évaluation des autres projets de recherche soumis au comité. Par cette approche, le comité voulait éviter que

les personnes autochtones ne soient cantonnées qu'à l'étude des enjeux touchant uniquement les Premiers Peuples. Si leur présence au sein du comité va de soi, aujourd'hui, il n'en a pas toujours été ainsi; en effet, une réflexion progressive a mené à leur pleine inclusion au comité.

2.2. HISTORIQUE DE LA PRÉSENCE DES PERSONNES AUTOCHTONES AU CER-UQAT

En 2007, un professeur autochtone joint le CER-UQAT. Il participe alors activement à l'évaluation des projets de recherche touchant des enjeux autochtones. Néanmoins, si sa contribution est bien réelle, elle ne s'inscrit pas encore, à ce stade, dans le cadre d'un siège désigné et permanent de représentant·e autochtone. Deux raisons expliquent cet état de fait. D'une part, comme nous le verrons un peu plus loin, ce n'est qu'à partir de l'année 2006-2007 que le nombre de projets de recherche sur des questions autochtones a commencé à augmenter sensiblement à l'UQAT. D'autre part, en 2007, le traitement de la question autochtone par les comités d'éthique de la recherche diffère de celui d'aujourd'hui. En effet, l'actuel chapitre 9 de l'EPTC 2, *Recherche impliquant les Premières Nations, les Inuits ou les Métis du Canada*, n'a pas encore été élaboré; seul un chapitre moins exhaustif est alors consacré à cet enjeu (à ce moment, le chapitre 6).

Deux ans après l'arrivée de ce professeur au CER-UQAT a lieu le *Premier séminaire de l'éthique de la recherche en*

7 La politique est disponible en ligne sur le site Web du CER-UQAT à l'adresse suivante : <https://www.uqat.ca/recherche/ethique/etres-humains/doc/politique-ethique-recherche-etres-humains.pdf>

8 L'article 21 du Code civil du Québec stipule notamment que « [l]e consentement à une recherche susceptible de porter atteinte à l'intégrité du mineur est donné, pour ce dernier, par le titulaire de l'autorité parentale ou le tuteur. Le mineur de 14 ans et plus peut néanmoins consentir seul si, de l'avis du comité d'éthique de la recherche compétent, la recherche ne comporte qu'un risque minimal et que les circonstances le justifient. » Dans la pratique, les CER exigent le consentement parental dans tout projet impliquant des personnes mineures de moins de 14 ans.

contexte autochtone, à l'année même où est inauguré le Pavillon des Premiers-Peuples au campus de l'UQAT à Val-d'Or (Basile, Champagne, et Crépeau, 2009). Lors de cette première édition, tenue les 27 et 28 mai 2009, quelque 37 participant-e-s réfléchissent notamment aux attentes des communautés et organisations autochtones de la région à l'égard des chercheur-euse-s dont les activités touchent les Premiers Peuples.

Lors de ce premier séminaire, rappelle Sioui (2011), plusieurs problèmes éthiques sont alors évoquées, et mettent au jour un malaise certain : les communautés sont littéralement assiégées par les équipes de recherche de plusieurs universités québécoises; les façons de faire la recherche, souvent approuvées au préalable par les organismes subventionnaires, laissent peu de place au dialogue avec les Premiers Peuples; les recherches, parfois redondantes, s'intéressent souvent aux traumatismes vécus dans les communautés autochtones, sans toujours prendre en compte les études antérieures portant sur ces sujets et déjà menées au sein des communautés; les chercheur-euse-s négligent d'autres aspects, pourtant du plus grand intérêt, comme les enjeux identitaires, culturels, territoriaux, environnementaux, éducatifs ou relatifs à la santé globale; les recherches, de façon stérile, tendent à comparer les communautés entre elles; finalement, elles sont menées à toute vitesse, guidées par un impératif de productivité découlant notamment des échéanciers promus par les organismes subventionnaires. Or, cet empressé-

ment s'exerce au détriment de la tradition d'accueil et d'échange chère aux personnes autochtones.

Le problème fondamental, pour ainsi dire, est celui de la posture des milieux, qui font de la recherche sur les Autochtones, mais non avec les Autochtones. Pourtant, rappelle Sioui (UQAT, 2011), la recherche scientifique renferme un fort potentiel de développement pour les Premiers Peuples. En effet, elle offre des opportunités de travail intéressantes à des membres des communautés qui n'ont pas forcément pu poursuivre des études. Or, compte tenu des problèmes évoqués précédemment, trop souvent, ces communautés ne profitent pas suffisamment des retombées. Conséquemment, cela pose également un problème éthique majeur : comment les responsables des communautés peuvent-ils évaluer les enjeux éthiques des projets de recherche qui leur parviennent s'ils n'ont pu acquérir l'expertise pour juger de leur pertinence et de leur qualité? Une façon réaliste pour les CER de soutenir les communautés serait d'élaborer de courtes formations, qui peuvent prendre la forme de capsules vidéo ou de documents-synthèse, afin de mettre en exergue les aspects importants à analyser lorsqu'un chercheur souhaite conduire une recherche dans la communauté.

L'ensemble des problématiques identifiées, dont la difficulté de former une relève scientifique proprement autochtone, révèle le rôle important que peut jouer le CER-UQAT. Sioui (UQAT, 2011, p. 25) insiste alors sur la mission édu-

cative du comité, qui doit être mise au premier plan par une multiplicité de moyens.

Évidemment là-dedans, ce qu'on a compris, c'est que le comité d'éthique, le CÉR de l'Université doit jouer son rôle de formateur, puisque l'un de ses rôles au CÉR, c'est de former des gens. On n'est pas là pour juger les projets de recherche, on n'est pas là pour les envoyer au recyclage, on est là pour former les gens. Déjà, on nous demandait comment on pourrait jouer notre rôle de formateur et on a pensé, plus dans la deuxième journée [du premier séminaire], à la pertinence d'avoir à l'intérieur du Comité d'éthique de l'université, une ou deux personnes issues des communautés.

Cette piste de solution, qui suscite une large adhésion lors du premier séminaire, trouve écho auprès des instances de l'UQAT. Ainsi, lors de l'année universitaire 2009-2010, deux sièges attitrés à des représentant-e-s autochtones sont créés au CER-UQAT⁹ : un est destiné à un-e représentant-e autochtone permanent-e et l'autre, à un-e représentant-e autochtone substitut. Ces deux sièges sont pourvus à la suite d'un appel de candidatures public et d'une validation auprès des communautés autochtones.

La conjoncture sociale a aussi joué un rôle non négligeable dans la création de ces deux sièges. En effet, en 2010, à la suite d'une vaste consultation des

9 À ce propos, la politique d'éthique de la recherche avec des êtres humains de l'UQAT est modifiée relativement à la composition du CER-UQAT (UQAT, 2009).

milieux autochtones à travers le pays, la nouvelle version de l'EPTC est mise à jour et comprend un chapitre plus étoffé sur la recherche impliquant des personnes autochtones. Il en est abondamment question lors du *Deuxième séminaire de la recherche en contexte autochtone*, tenu à l'UQAT le 20 septembre 2011 et consacré au dialogue entre les Autochtones et les chercheur·euse·s.

Dans la foulée de ces échanges, l'UQAT apporte des modifications substantielles à sa politique institutionnelle d'éthique de la recherche avec des êtres humains. Ce faisant, l'UQAT veut « se démarquer au sein du réseau universitaire québécois en continuant d'effectuer de la recherche en réponse aux besoins de ses milieux, [...] en accord avec les communautés autochtones concernées » (UQAT, 2015, p. 14). Les modifications apportées visent alors à garantir que « les projets de recherche impliquant les Peuples autochtones fassent l'objet d'une attention particulière » (UQAT, 2015, p. 14). Le rôle des représentant·e·s autochtones au sein du CER-UQAT avait déjà été reconnu officiellement par l'UQAT; or, en renouvelant sa politique, le rappelle et le consolide.

La politique institutionnelle d'éthique de la recherche avec des êtres humains de l'UQAT vient également baliser le processus de nomination des représentant·e·s autochtones. En effet, dans le cadre d'un appel à candidatures ouvert, les candidat·e·s intéressé·e·s doivent recevoir l'appui d'une commu-

nauté autochtone, faute de quoi, ils et elles ne peuvent occuper l'un des deux sièges attirés à ces personnes. Pour le reste, le processus de recrutement suit les règles usuelles du CER-UQAT.

C'est ainsi que, de 2011 à 2013, les deux sièges autochtones seront comblés pour la première fois. Les mandats des deux premières personnes représentantes seront reconduits à une reprise, si bien qu'elles siégeront toutes deux au CER-UQAT jusqu'en 2016. À ce moment et jusqu'à ce jour, la relève est assurée par deux nouvelles personnes. L'évolution de cette présence autochtone au CER-UQAT s'est faite en parallèle avec l'émergence d'une recherche prolifique touchant des enjeux autochtones. La prochaine section montre un portrait de ces recherches, à partir des données disponibles.

2.3. ÉTUDE DES PROJETS DE RECHERCHE IMPLIQUANT LES PEUPLES AUTOCHTONES AU CER-UQAT

Comme nous en avons fait état dans la première partie de cet article, lors de l'étude des projets impliquant les Peuples autochtones, le CER-UQAT veille à ce que les équipes de recherche aient pris en compte la réalité des milieux autochtones, et ce, de façon approfondie. Règle générale, six enjeux récurrents orientent ses interventions :

- Vérification du respect des principes de PCAP¹⁰;
- Accès des communautés et des personnes autochtones aux retombées ou aux bénéfices procurés par

chaque recherche;

- Consultation ou participation active des communautés autochtones, des organismes communautaires ou instances autochtones concernées par le projet. Une lettre d'appui au projet de recherche par la communauté concernée est de mise dans la mesure où le projet se déroule sur son territoire pour l'essentiel, ou se fait sous son autorité ou sous ses auspices;
- Prise en compte du contexte linguistique particulier des milieux autochtones où se déroule la recherche;
- Dans le cas de recherches menées auprès de personnes autochtones particulièrement vulnérables ou prenant part à des activités potentiellement illégales :
 - étude de l'aptitude à fournir un consentement;
 - prise de mesures accrues visant à protéger l'identité des participant·e·s;
 - prise de mesures accrues visant à soustraire les données d'éventuels recours juridiques¹¹;
 - prises de mesures visant à s'assurer que les participant·e·s ont accès à des ressources de soutien appropriées à la suite de leur implication dans une recherche;
- De façon globale, la présence de pratiques visant à décoloniser la recherche (ex. validation des résultats, transfert de connaissances, formation et développement de compétences, etc.).

10 Le respect du principe PCAP[®] doit être conforme aux dispositions relatives au respect de la vie privée et à la confidentialité des données, tel que précisé dans le chapitre 5 de l'EPTC. Les chercheurs qui souhaitent divulguer des informations personnelles aux partenaires communautaires doivent obtenir le consentement du participant concerné.

11 Nous faisons ici référence à l'affaire Maillé. Lors de cette affaire, puisque la chercheuse Marie-Ève Maillé refusait de partager des données de recherche sensibles à des intérêts privés, ceux-ci ont entamé des poursuites judiciaires et obtenu une ordonnance de la cour. En vertu de cette ordonnance, la chercheuse devait donner accès aux données collectées, mais confidentielles. L'UQAM a d'abord refusé de soutenir la chercheuse, mais devant le tollé soulevé par cette ordonnance, elle s'est finalement ravisée. La chercheuse aura finalement eu gain de cause. Compte tenu de ce dangereux précédent, le CER-UQAT, dans le cas de recherche très sensibles, vise à s'assurer que les données, même si elles étaient saisies, ne pourraient mener à l'identification des personnes, de quelque manière que ce soit.

Dans les quinze dernières années, le poids des recherches impliquant des communautés autochtones a considérablement augmenté. Ces travaux ont été réalisés, d'une part, par des professeur-e-s œuvrant au sein des différentes UER; d'autre part, par des étudiant-e-s inscrit-e-s dans les programmes de cycles supérieurs à l'UQAT (2019). Le tableau I nous fournit un sommaire quant au nombre de projets de recherche examinés selon les disciplines.

En portant un regard sur les données colligées par le VRERC au fil des années, on constate que le premier projet de recherche sur une thématique

autochtone ayant fait l'objet d'une évaluation par le CER-UQAT s'inscrivait dans le domaine des sciences appliquées (en foresterie) en 2004-2005¹². Rappelons que si cette démarche de recherche a été examinée par le CER-UQAT, c'est en raison de sa composante sociale¹³.

Au cours des quinze dernières années, le nombre de projets de recherche sur des questions autochtones à l'UQAT a évolué. Dans l'ensemble, 407 projets de recherche impliquant des êtres humains ont été menés à l'UQAT depuis l'année universitaire 2004-2005,

toutes disciplines confondues. Parmi ceux-ci, 72 étaient liés à des questions autochtones, ce qui représente une proportion de près de 18 %. D'emblée, on peut remarquer que la majorité de ces travaux de recherche sont menés dans les domaines des sciences du développement humain et social (DHS), des études autochtones et des sciences de l'éducation. À lui seul, le domaine des sciences du DHS compte un total de 36 projets de recherche en lien avec les Autochtones. L'ÉÉA¹⁴ a conduit 13 projets de recherche depuis sa création (Université du Québec, 2016). Il est intéressant de noter que les trois projets de recherche menés durant l'année universitaire 2015-2016 dans le domaine du DHS étaient des études menées par des professeur-e-s rattaché-e-s à l'Unité de formation et de développement de programmes autochtones, entité administrative et académique ayant précédé l'ÉÉA. Enfin, en sciences de l'éducation, 13 projets de recherche ont été réalisés. En somme, ces données nous donnent une vue d'ensemble des projets de recherche liés à des questions touchant les Premiers Peuples évalués par le CER-UQAT; toutefois, nous considérons que celles-ci ne sont possiblement pas exhaustives. Il faut également noter qu'un nombre notable de projets a pu solliciter la participation d'individus autochtones, sans toutefois porter sur un enjeu proprement autochtone. Les données présentées antérieurement ne permettent pas de rendre compte de ces projets.

Année académique	Éducation	Dév. humain et social	Foresterie	Santé	Gestion	École d'études autoch.	Projets - autochtones	TOTAL
2004-2005		1				1		12
2005-2006	3					3		16
2006-2007	5	1				6		32
2007-2008	4					4		20
2008-2009	2	1	1			4		34
2009-2010	1	5	2	1		9		22
2010-2011	2	4	1			7		23
2011-2012	4	4	1			9		33
2012-2013	2	3				5		31
2013-2014		1				1		25
2014-2015		1		1		2		19
2015-2016	1	3				4		27
2016-2017	1	1			7	9		41
2017-2018		1			4	5		37
2018-2019		1			2	3		35
Total	13	36	7	1	2	13	72	407

Tableau I
Bilan des recherches liées à des questions autochtones évaluées par le CER-UQAT

12 L'année académique 2004-2005 est notre point de départ, où le premier projet de recherche en lien avec les Autochtones a été repéré dans la base de données du VRERC.

13 De façon générale, les projets de recherche portant sur les eaux souterraines, la foresterie ou les mines, à titre d'exemples et qui ont lieu sur des territoires autochtones, n'ont pas à être examinés par le CER de l'UQAT étant donné que la collecte des données n'est pas menée avec des êtres humains.

14 La mission de l'École d'études autochtones est celle de développer des programmes de formation universitaire respectueux de la vision du monde des Peuples autochtones; l'enseignement à tous les cycles universitaires et la recherche en partenariat avec les communautés.

3. CONCLUSION

Dans cet article, nous avons d'abord synthétisé les enjeux éthiques qui doivent préoccuper les membres des comités d'éthique de la recherche lors de l'analyse de projets menés en contexte autochtone. Nous avons ensuite montré comment ce travail est encadré au CER-UQAT. En effet, après avoir exposé sa structure, nous avons retracé l'historique de la présence des représentant-e-s autochtones en son sein, puis avons fait le bilan des projets portant sur des enjeux autochtones. Nous constatons que la documentation visant à proposer des pistes d'action pour décoloniser la recherche est suffisamment abondante pour nous amener à insister sur la nécessité de mettre à contribution les ressources développées au bénéfice des communautés et des chercheur-euse-s. Bien que certaines méthodologies soient présentées comme la panacée en matière éthique auprès de populations marginalisées, telles que la recherche-action ou collaborative, Bousquet (2019) met en exergue certaines limites de telles approches, dont l'ampleur de l'implication attendue dans une démarche de recherche, jugée parfois démesurée de la part de co-chercheur-euse-s ou des partenaires autochtones. D'où l'importance de consulter le milieu avant même d'élaborer un projet de recherche de cette nature, afin de s'assurer que les partenaires en comprennent les implications et que ces projets tiennent compte des besoins réels. Les chercheur-euse-s doivent demeurer au fait que bon nombre de communautés déjà « manquent de ressources et de personnel pour accomplir ce dont elles ont besoin. Elles doivent alors porter un fardeau trop lourd pour elles » (p. 31).

Pour terminer, rappelons que les universités, qui produisent les futures générations de chercheur-euse-s dans les différentes disciplines, détiennent un rôle prépondérant dans la formation à la recherche avec les peuples autochtones. Ces scientifiques seront appelé-e-s à reconnaître et à reconsidérer le fait que les problématiques autochtones ne sont pas exclusivement « autochtones », mais plutôt « canadiennes », car elles sont situées dans un contexte historique colonial (Beauclair, 2015; Johnston, McGregor et Restoule, 2018; McGregor, 2018). Cela signifie que ces individus devront entre autres développer une posture critique à l'égard du corpus de connaissances existant, car les recherches menées « sur des sujets » autochtones au cours des décennies précédentes (dont certaines sont basées sur interprétations ethnocentriques), qui servent habituellement de point de référence dans l'avancement de la connaissance d'une discipline, n'ont pas tenu compte du point de vue des premiers concernés. En ce qui nous concerne, la recherche doit contribuer à reconstruire une relation équilibrée entre les parties impliquées.



4. RÉFÉRENCES

- Asselin, H. et Basile, S. (2012). Éthique de la recherche avec les peuples autochtones. Éthique publique. *Revue internationale d'éthique sociétale et gouvernementale*, 14(1). doi: 10.4000/ethiquepublique.959
- Asselin, H. et Basile, S. (2018). Concrete ways to decolonize research. *An International Journal for Critical Geographies*, 17(3), 643-650.
- Assemblée des Premières Nations - APN. (2007). *PCAP: Propriété, contrôle, accès et possession. Données sur le droit inhérent des Premières Nations à régir leurs données*. Repéré à <https://mamuminututamutau.files.wordpress.com/2012/05/apn-2007.pdf>
- Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador - APNQL. (2014). *Protocole de recherche des Premières Nations au Québec et au Labrador*. Repéré à <https://files.cssspnql.com/index.php/s/ksbfKhhjfcc7hTI>
- Basile, S., Champagne, D. et Crépeau, N. (2009). Synthèse du séminaire « Les Premières Nations : recherche et éthique » tenu à Val d'Or les 27 et 28 mai 2009, Document inédit, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue.
- Beauclair, N. (2015). Épistémologies autochtones et décolonialité : Réflexions autour de la philosophie interculturelle latino-américaine. *Recherches américaines au Québec*, 45(2-3), 67-76. DOI: 10.7202/1038042ar
- Bousquet, M-P. (2019). Les recherches-action ou collaboratives sont-elles plus éthiques? Réflexions d'une ethnologie en milieu autochtone canadien. *Canadian Journal of Bioethics / Revue canadienne de bioéthique*, 2(3), 26-33.
- Centre de gouvernance de l'information des Premières Nations - CGIPN. (2014). Comprendre les principes de PCAP des Premières Nations. Repéré à https://www.youtube.com/watch?v=qwwJCo5_eKl
- Commission ontarienne des droits de la personne. (s. d.). *Impact du profilage racial sur la communauté autochtone*. Repéré à <http://www.ohrc.on.ca/fr/un-prix-trop-élevé-les-coûts-humains-du-profilage-racial/impact-du-profilage-racial-sur-la-communauté-autochtone>
- Commission de la santé et des services sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador, Université du Québec en Outaouais, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue et Réseau DIALOG. (2018). *Boîte à outils des principes de la recherche en contexte autochtone : éthique, respect, équité et réciprocité, collaboration et culture*. Repéré à <https://centredoc.cssspnql.com/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=1811>
- Commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics au Québec. (2019). Rapport final. Repéré à https://www.bibliotheque.assnat.qc.ca/DepotNumerique_v2/AffichageNotice.aspx?idn=97224
- Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada et Instituts en recherche et en santé du Canada (2018). *Énoncé de politique des trois conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains*. Ottawa: Gouvernement du Canada.
- da Silveira, Y., Jacob, E., Pellerin, G. et Paul, V. (2018). Relation de confiance, un ancrage incontournable en contexte de recherche autochtone : témoignages de recrutement de participants atikamekws, inuit, anicinapek et innus en éducation. Dans A. Marin, B. Eysermann et M. T. Giroux (dir.), *Recrutement et consentement à la recherche : réalités et défis éthiques*. Sherbrooke: Editions de l'Université de Sherbrooke.
- Femmes autochtones du Québec - FAQ. (2012). *Lignes directrices en matière de recherche avec les femmes autochtones*. Repéré à https://www.faq-qnw.org/wp-content/uploads/2016/11/FAQ-2012-Lignes_directrices_recherche.pdf
- Greenwald, B. (2009). *The Experimental Eskimos* [Film documentaire]: Toronto : White Pine Pictures.
- Institut nordique du Québec - INQ. (2017). Lignes directrices pour la recherche : groupe de travail des Premiers Peuples de l'Institut nordique du Québec. Repéré à https://www.inq.ulaval.ca/sites/default/files/2020-02/lignes_directrices_recherche_fr.pdf

- Johnston, R., McGregor, D. et Restoule, J.-P. (2018). Introduction - relationships, respect, relevance, reciprocity and responsibility : taking up Indigenous research approaches. Dans D. McGregor, J.-P. Restoule et R. Johnston (dir.), *Indigenous research : theories, practices and relationships* (p. 1-21). Toronto: Canadian Scholar.
- Keramoal, N. (2018). Le rôle des universités canadiennes dans la décolonisation des savoirs : le cas de l'Alberta. *An International Journal for Critical Geographies*, 17(3), 651-670.
- Kovach, M. (2010). *Indigenous Methodologies : Characteristics, Conversations and Contexts*. Toronto: University of Toronto Press.
- Kovach, M. (2019). Conversational Method in Indigenous Research. *First Peoples Child & Family Review*, 14(1), 123-136.
- Lachapelle, L., Maltais-Thériault, C. et Puana, S. d. (2018). À l'écoute de Mishtamek. Éthique collaborative et évaluation de la recherche en milieu autochtones : réflexion sur une expérience terrain. *International Journal for Critical Geographies*, 17(3), 688-724.
- Lévesque, C., Cloutier, É. et Salée, D. (2013). La coconstruction des connaissances en contexte autochtone : cinq études de cas : *Cahiers DIALOG*, 2013-03. Actes de colloque. Montréal : INRS. Repéré à <http://www.reseaudialog.ca/docs/CahiersDIALOG-201303-Mtl-VF.pdf>.
- McGregor, D. (2018). From «decolonized» to reconciliation research in Canada : drawing from Indigenous research paradigms. *International Journal for Critical Geographies*, 17(3), 810-831.
- Mosby, I. et Galloway, T. (2017). «Hunger was never absent» : How residential school diets shaped current patterns of diabetes among Indigenous peoples in Canada. *Canadian Medical Association Journal*, 189(32), E1043-E1045. DOI:10.1503/cmaj.170448
- Papatie, D. et Brazeau, E. (2012). Établir un partenariat avec les chercheurs et l'université qui puisse profiter à la communauté (entrevue). *Éthique publique*. Revue internationale d'éthique sociétale et gouvernementale, 14(1). DOI: 10.4000/ethiquepublique.965
- Paul, V., Crépeau, N., Legault, L. et Maheux, G. (2013). Structures de soutien à la formation des enseignants inuit et des Premières Nations : La contribution de l'UQAT. Dans G. Maheux et R. Gauthier (dir.), *La formation des enseignants inuit et des Premières Nations : problématiques et pistes d'action* (p. 227-251). Québec: Presses de l'Université du Québec.
- Potts, K. L. et Brown, L. (2015). Becoming an anti-oppressive Researcher. Dans S. Strega et L. Brown (dir.), *Research as resistance : revisiting critical, indigenous, and anti-oppressive approaches* (p. 17-41). Toronto, Canada: Canadian Scholar's Press.
- Prior, D. (2007). Decolonising research : A shift toward reconciliation. *Nursing Inquiry*, 14, 162-168.
- Sioui, B. (2011). Retour sur les résultats du premier séminaire tenu en mai 2009. Dans H. Asselin, S. Basile, M. Champagne et N. Julien (dir.), *Actes du 2^e séminaire sur l'éthique de la recherche avec les Peuples autochtones* (p. 22-26). Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue.
- Smith, L. T. (1999). *Decolonizing methodologies : research and indigenous peoples*. Dunedin : University of Otago Press.
- Statistique Canada. (2017). Les conditions de logement des peuples autochtones au Canada. Repéré à <https://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2016/as-sa/98-200-x/2016021/98-200-x2016021-fra.cfm>
- UNESCO. (2007). Savoirs traditionnels. Repéré à <http://uis.unesco.org/fr/glossary-term/savoirs-traditionnels>
- Université du Québec (2016). *L'UQAT crée son école d'études autochtones*. Repéré à <https://www.quebec.ca/reseau/fr/medias/actualites-du-reseau/luqat-cree-son-ecole-detudes-autochtones>
- Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue - UQAT (2007). *Résolution 250-CA-2548: Stratégie d'intervention sur la mission d'enseignement et de recherche auprès des Premières Nations*. Repéré à <http://www.quebec.ca/resolutions/uqat/resolutions/CA/2007/250-CA-2548.pdf>

Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue - UQAT (2009). Modification à la *Politique d'éthique de la recherche impliquant des êtres humains*. Repéré à <http://www.uquebec.ca/resolutions/uqat/resolutions/CA/2009/282-CA-2937.pdf>

Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue - UQAT (2011). Actes du séminaire - 2^e séminaires sur l'éthique de la recherche avec les Peuples autochtones. *Dialogue Autochtones-chercheurs : comment mieux travailler ensemble*. Repéré à <https://www.uqat.ca/recherche/ethique/etres-humains/doc/actes-fr-2e-seminaire.pdf>

Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue - UQAT (2015). *Politique d'éthique de la recherche avec des êtres humains*. Repéré à <https://www.uqat.ca/recherche/ethique/etres-humains/doc/politique-ethique-recherche-etres-humains.pdf>

Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue - UQAT (2019). *Bilan des évaluations éthiques des projets de recherches à l'UQAT (volet autochtone)*. Vice-rectorat à l'enseignement, à la recherche et à la création de l'UQAT.

Wilson, S. (2008). *Research is ceremony : Indigenous research methods*. Halifax: Fernwood Publishing.

MISE EN ŒUVRE DE « L'ÉTHIQUE EN RECHERCHE » : L'ENGAGEMENT LOCAL DANS UN CONTEXTE DE RECHERCHE COMMUNAUTAIRE

VINCENT GAUTIER-DOUCET,
anthropologue, Chisasibi Eeyou
Resource and Research Institute
cerri@chisasibi.ca

GEORGE LAMEBOY,
président, Chisasibi Eeyou Resource
and Research Institute



RÉSUMÉ

Le présent exposé vise à offrir des informations quant aux efforts déployés au sein de la Nation crie de Chisasibi dans le but de créer un centre de recherche basée sur la communauté et propulsée par celle-ci, permettant la mise en œuvre de projets et de programmes de recherche qui reflètent les préoccupations et les intérêts de la communauté. Nous discutons des moyens faisant en sorte qu'une communauté de 4 600 personnes d'Eeyou Istchee/Baie James (Québec, Canada) a décidé collectivement d'instaurer la recherche à l'échelle communautaire pour leur propre bénéfice. Nous discutons également de la manière dont l'engagement d'autres partenaires de recherche est négocié et mis en œuvre. Dans le contexte de la recherche dans une petite communauté, le concept de l'*Éthique* peut être considéré d'une perspective élargie, partant d'un comité d'éthique de la recherche universitaire à une unité de chasse traditionnelle. Nous soutenons que la recherche éthique peut reposer sur le recours à des stratégies de recherche communautaires du début à la fin, dans le contexte d'études où les membres de la communauté constituent eux-mêmes les « *sujets* » de la recherche, et aussi lorsqu'il est question de leurs terres ancestrales. Le Chisasibi Eeyou Resource and Research Institute propose un modèle et des exemples pour effectuer ce qu'on envisage comme étant à la fois de la recherche basée sur la communauté et propulsée par celle-ci, et de la recherche éthique.

LA NATION CRIE DE CHISASIBI (OU LE PEUPLE DE LA GRANDE RIVIÈRE)

La Nation crie de Chisasibi est une communauté d'environ 4 500 résidents cris¹ et 100 résidents inuits localisés dans l'est de la Baie James/Eeyou Istchee. Chisasibi constitue l'une des cinq communautés côtières de l'est de la Baie James et l'une de dix communautés cries au Québec. Le territoire traditionnel des Chisasibi liiyiyiuch (les Cris de Chisasibi) couvre une superficie de 82 000 km² dominée par des boisés de lichen, de la côte est de la Baie James jusqu'au centre du Québec. Aussi, ce territoire relie la Baie James à la Baie d'Hudson dans le nord. Ceci constitue le territoire traditionnel des familles cries et inuites depuis des temps immémoriaux. La jeunesse de Chisasibi (moins de 30 ans) représente 50 % de la population totale et leur proportion est appelée à croître au cours de la décennie à venir.

INTRODUCTION

Le désir d'outiller la communauté de la Nation crie de Chisasibi pour favoriser leur appropriation de la recherche scientifique a été initialement exprimé par le biais de la publication du rapport d'un groupe de travail sur les habitats des oiseaux migrateurs en mars 2016. Au départ, le groupe de travail avait été créé pour identifier les écarts quant aux connaissances entre la littérature scientifique et les savoirs écologiques traditionnels (SET) cris concernant la disparition d'écosystèmes importants pour la sauvagine migratoire à la baie James, en particulier les herbiers de zostère marine (*Zostera marina*). L'une des recommandations du rapport suggérait que la recherche accommode plusieurs visions du monde par la création d'un centre de recherche communautaire. Ainsi, depuis 2016, le Chisasibi Eeyou Resource and Research Institute (CERRI) a constitué une petite équipe de recherche effectuant de la recherche dans le territoire de Chisasibi et abordant les préoccupations et les intérêts des membres de la communauté et des utilisateurs actifs des terres avec l'aide des sciences environnementales et sociales. La question de la réduction des habitats de la sauvagine migratoire le long de la côte de la Baie James, incluant la disparition des herbiers de zostère, demeure au centre de plusieurs projets du CERRI et a orienté la composition de l'équipe de recherche. L'organisme est régi par un conseil d'administration composé de membres de la communauté et comprend actuellement trois employés à temps plein : un anthropologue, un biologiste de la vie

aquatique et un assistant de recherche. Cet article se veut de partager comment notre organisme a développé sa propre façon d'intégrer à la recherche scientifique les manières locales de faire et les manières locales de connaître, et les résultats issus de cette combinaison. Le centre a été inspiré, s'est développé et a construit en tenant compte des pratiques exemplaires en matière de recherche avec les communautés autochtones, les expériences propres aux membres de la communauté en lien avec la recherche sur leur territoire, et les besoins et ambitions spécifiques de la Nation crie de Chisasibi. De même, l'approche communautaire du CERRI est constituée de trois composantes principales dont il sera question dans ce texte : l'implication des jeunes et l'engagement du régime foncier traditionnel cri, le développement d'une culture de la recherche communautaire et la permanence de l'équipe de recherche à Chisasibi.

Le présent document donne un aperçu de la recherche communautaire effectuée au CERRI dans les quatre dernières années et souligne les façons dont les défis du passé et ceux d'aujourd'hui ont été surmontés pour opérationnaliser une démarche de recherche éthique. De plus, nous abordons comment une culture de la recherche spécifique aux besoins, aux intérêts et à l'organisation de la communauté est créée au moyen de l'approche de la recherche participative. Cet article se divise en cinq sections : une description du rôle du CERRI au sein de la Nation crie de Chisasibi, un aperçu de la mise

en œuvre de la recherche participative, un examen de la complémentarité entre les savoirs traditionnels (ST) et les méthodologies scientifiques occidentales dans les projets du CERRI, une introduction à son code d'éthique et enfin, un résumé des défis auxquels le CERRI est confronté. Nous suggérons que l'éthique en recherche est étroitement liée au contexte culturel et à la vision du monde. Nous soutenons que le modèle de la recherche communautaire et participative élaboré par notre équipe à Chisasibi appuie la relation entre chercheurs et membres de la communauté, permettant en retour à la recherche effectuée à Chisasibi d'être considérée comme étant éthique.

L'ORIGINE DU CERRI

À la suite des recommandations du rapport de 2016 d'un groupe de travail sur les habitats des oiseaux migrateurs (Migratory Birds Habitat Task Force, 2016), le CERRI a été établi comme centre communautaire favorisant la recherche au sein de la communauté de Chisasibi. Les objectifs du centre de recherche priorisaient la protection et la préservation de savoirs essentiels pour la poursuite d'activités traditionnelles et l'occupation du territoire par les Cris. Le rapport recommande également que les SET fournis par les chasseurs et trappeurs cris soient documentés par le biais d'une approche communautaire permettant une gestion et un contrôle cris des données recueillies et des informations créées, « ...les informations devraient être partagées avec les autres communautés cries, des terres ou de la

côte. et les chercheurs, au besoin et à leur demande » (p.39, traduction libre). De plus, il a été reconnu que le CERRI établirait des projets de recherche qui favoriserait une réelle contribution des membres de la communauté à chaque étape du processus de recherche, et que le centre formerait les jeunes générations en vue d'effectuer des recherches sur le terrain et des analyses en laboratoire.

L'établissement du CERRI était étroitement lié à la détermination collective d'effectuer de la recherche à laquelle les Chisasibi liiyiyuch étaient en mesure de s'identifier et qui pourrait outiller des individus en vue de la poursuite du mode de vie traditionnel² et du renforcement de l'identité cri. Le désir de voir les ST et les SET³ utilisées dans la rédaction initiale des orientations de recherche pour chacun des projets était central à cet objectif. Par conséquent, le processus de planification de recherche utilisé au CERRI comprend une série d'étapes afin d'assurer l'atteinte des objectifs fondamentaux du centre. La consultation des détenteurs des ST et des SET constitue la première étape pour tout projet du CERRI. Les connaissances qu'ils fournissent, ainsi que les priorités collectives de ceux effectuant les consultations, établissent les orien-

tations initiales du projet et gouvernent son élaboration (Figure 1). De plus, les domaines d'intérêt pour les membres de la communauté sont continuellement l'objet de discussion, permettant la compilation d'une liste croissante de thèmes de recherche au CERRI. Ces thèmes sont révisés dès le départ lors de l'analyse de tout nouveau projet pour déterminer s'il peut être adapté à l'examen de certains thèmes récurrents parmi ceux de cette liste. Ensuite, l'équipe de recherche du CERRI repère des partenaires et des collaborateurs. L'esprit derrière ces partenariats en est un de cocréation de connaissances entre deux systèmes de savoirs distincts (la science occidentale et le savoir traditionnel cri) existant en tant qu'égaux et utilisés de manière complémentaire (voir Tengö, *et al.*, 2014). Les projets développés en partenariat reposent sur la prémisse que la recherche devrait contribuer à des retombées positives dans la communauté non seulement de par ses résultats, mais aussi de par la façon dont cette recherche est effectuée, « ...le processus de la recherche [est] aussi important pour le projet que ses résultats, » (Jacklin & Kinoshameg, 2008, p.55, traduction libre). On demande donc aux collaborateurs de laisser derrière eux une certaine expertise sous la forme de divers legs

que les jeunes de Chisasibi et leurs familles peuvent s'approprier. Nous offrons des stratégies pour atteindre cet objectif en ayant recours à un soutien logistique culturellement significatif en matière de recherche, des thèmes de recherche pertinents et la contribution de la jeunesse locale. Il peut s'agir de production de brochures concernant les résultats de la recherche ou la création de programmes d'enseignement spécifiques à un thème et pouvant être utilisés dans les écoles communautaires, et qui établissent clairement le lien entre les thèmes de recherche et le mode de vie cri. De tels thèmes comprennent par exemple les activités de chasse et pêche, les déplacements sur la glace ou sur la mer, le comportement de la faune, la qualité de la nourriture sauvage et de l'eau, etc. L'intention a été de rendre explicite le lien entre les activités familières aux jeunes et leurs familles et les objectifs et résultats de projets de recherche. Un exemple à cet effet, résultant de l'une des études en cours du CERRI, était d'expliquer aux étudiants du secondaire les liens entre la productivité d'un écosystème, les taux de sucre contenu dans les plantes, et le goût et la qualité de la sauvagine qu'ils chassent.

- La littérature au sujet du mode de vie cri (spécifiquement les Cris de la Baie James orientale) est très vaste et date du début du siècle avec la contribution immense des travaux de terrain effectué par Franck Speck, entre autres, et qui ont été effectués entre les années 1950 et 1980 (Leacock, 1954; Feit, 1973; Berkes, *et al.*, 1978). Les articles publiés dans *Anthropologica* Vol. 28 (1986) « Who Owns the Beaver? Northern Algonquian Land Tenure Reconsidered » ont aussi contribué à l'étude du mode de vie cri dans l'est de la Baie James. Dans le contexte du présent travail, toutefois, ce terme est utilisé tout comme le font les Chisasibi liiyiyuch, faisant référence à leur mode de vie traditionnel collectif ou liiyiyu Pimatseewin plutôt que la manière dont les scientifiques l'ont décrit.
- Semblable à l'utilisation du terme « mode de vie cri », les termes ST et SET sont employés de la façon dont les membres de la communauté le font habituellement pour distinguer la connaissance scientifique de la connaissance cri. C'est pourquoi, dans le contexte de ce travail, le *savoir traditionnel* désigne le savoir collectif des Cris au sujet de leur mode de vie et leur histoire, alors que le *savoir écologique traditionnel* se réfère au savoir collectif spécifique aux écosystèmes naturels, à la faune, ainsi que leurs dynamiques.

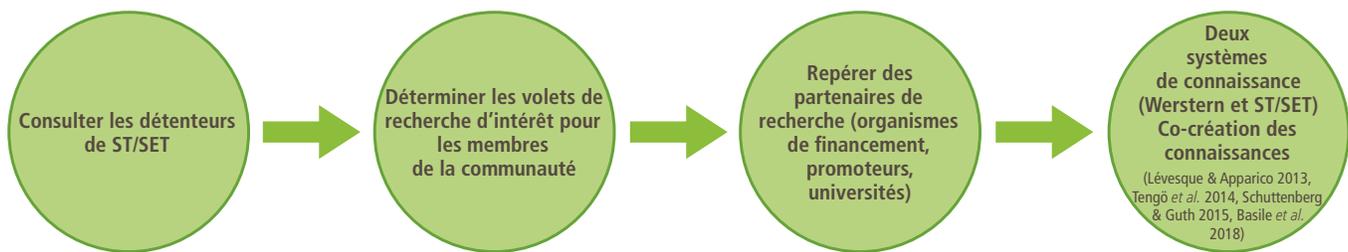


Figure 1. Processus de cocréation des connaissances en contexte de recherche communautaire.

LES DIVERS RÔLES DU CERRI

INITIATEUR DE PROJET DE RECHERCHE ET SOUTIEN ENVERS LA RECHERCHE

Le rôle premier du CERRI est de soutenir et initier la recherche pour la communauté. Cela implique nécessairement le développement de collaborations avec des organismes de l'extérieur lorsqu'elles s'avèrent significatives pour la communauté, ainsi que l'élaboration de ses propres projets de recherche. À l'heure actuelle, ces projets comprennent des thèmes en anthropologie, en archéologie et en écologie côtière. Les infrastructures de recherche comprennent un laboratoire et un bureau dans la communauté, ainsi qu'un camp éducatif sur le territoire et un laboratoire de terrain sur la côte de la Baie James. Chacune des interventions sur le terrain constitue une opportunité d'embauche auprès des jeunes de la communauté, leur permettant d'expérimenter directement la pratique de la recherche. Ces jeunes sont recrutés au sein des familles des lignes de trappe à Chisasibi⁴. Par conséquent, en plus de gagner en expériences personnelles et significatives en science sur le terrain, les jeunes deviennent des personnes-ressources pour le projet auprès de leurs pairs et des familles de

leurs lignes de trappe respectives. Les interactions entourant les projets de recherches favorisent la transmission de la connaissance horizontale entre les membres de la communauté et les chercheurs, et entre les chercheurs eux-mêmes et leurs cochercheurs (habituellement de jeunes stagiaires). Ces interactions permettent également une transmission verticale des connaissances entre les différentes générations d'occupants du territoire.

RÉPERTOIRE SÉCURITAIRE DE DONNÉES

Le second rôle du CERRI est celui d'un répertoire sécuritaire de données recueillies auprès de la communauté et de résultats issus de divers projets. L'information recueillie par les chercheurs est sauvegardée sous forme électronique ou archivée dans un local fermé à clé⁵. L'accès aux données est approuvé par le CERRI ou, dans certains cas, par l'informateur les ayant partagées. Le contrôle d'accès devient fondamental lorsque les données comprennent les ST et les SET recueillies par l'entremise d'entrevues. Les personnes interrogées demandent souvent aux chercheurs de préserver la confidentialité au sujet de certaines composantes de l'histoire orale, l'information toponymique, l'histoire familiale, etc. Le contrôle d'accès garantit un endroit physique pour la

sauvegarde de cette information. Le CERRI a élaboré un système de gestion des données pouvant identifier chaque saisie de données avec l'identité de la personne partageant des connaissances ou un numéro de source anonyme. Les personnes interrogées demeurent donc les propriétaires des données indéfiniment et elles peuvent demander que ces données soient supprimées de la base de données du CERRI à tout moment. Ce système cherche à favoriser le développement d'une relation de confiance entre les informateurs et les chercheurs, tout en renforçant chez les chercheurs le respect du savoir des informateurs. Cette constatation au sujet de l'importance de la confiance dans la recherche communautaire a fait en sorte que les fondateurs du centre de recherche ont créé un endroit où les membres de la communauté pouvaient apporter leurs questionnements, ainsi que leurs connaissances personnelles et collectives, et où, en retour, une formation serait offerte afin d'augmenter la capacité de recherche de la communauté. Peu à peu, les résultats de ces efforts sont devenus tangibles alors que les familles membres de lignes de trappe où sont effectués les projets de recherche se sont mises à être suffisamment à l'aise pour visiter fréquemment les bureaux du centre de recherche et aborder de nouvelles préoccupations

4 Les lignes de piégeage se réfèrent aux divisions territoriales enregistrées dans les années 1930 et 1940 dans Eeyou Istchee dans le but de gérer les ressources en fourrures. Toutefois, la réalité de l'occupation territoriale crie est beaucoup plus complexe que ce qui a été reconnu traditionnellement. Les territoires de chasse à l'oie en sont notamment une représentation manifeste, ces territoires pouvant se trouver sur les lignes de piégeage ou entre celles-ci. Les rôles de leadership sur les lignes de piégeage sont normalement désignés par entente entre les chefs de chacune des familles. Le territoire de Chisasibi est divisé en 40 lignes de piégeage (10 lignes de piégeage côtières et 30 lignes de piégeage intérieures). Ces lignes de piégeage appartiennent aux familles qui les occupent depuis des temps immémoriaux.

5 Un exemple bien documenté d'un répertoire semblable est celui de Aboriginal & Torres Strait Islander Data Archive (<https://www.atsida.edu.au/>).

avec les chercheurs. Un nombre croissant de leaders de lignes de trappe - *kiniwaapimaakin* (Maître de trappe) et *paaschichaauchimaa* (Goose Boss) – consulte le centre de recherche dans le but d’initier de nouveaux projets de recherches sur leur territoire et de rédiger de nouveaux projets de recherche ou des demandes de financement. Lentement mais sûrement, une *culture de la recherche* se développe autour du centre de recherche et idéalement, avec le temps, la communauté s’appropriera pleinement le CERRI comme étant le sien. Une saine culture de la recherche devrait refléter les intentions, préoccupations et motivations des Chisasibi liiyiuch, ainsi que leurs visions du monde et manières de savoir collectives (Ormiston, 2010). Le CERRI juge sa propre réussite selon cette norme et c’est ce qui distingue son approche de celle du modèle de recherche dite « par hélicoptère » (voir Robertson, *et al.*, 2004)⁶.

EXAMINATEUR DES PROJETS DE RECHERCHE D’ORGANISMES EXTERNES

Le troisième rôle du CERRI est d’assister le leadership de Chisasibi dans l’évaluation des projets de recherche provenant de l’extérieur de la communauté. À quelques exceptions près depuis les années 1970, la recherche à Chisasibi a généralement été initiée et effectuée par des étrangers, incluant des consultants embauchés par Hydro-Québec et la Société d’Énergie de la Baie James (SEBJ), ainsi que des universitaires. Certains de ces chercheurs ont des relations bien établies avec

les membres de la communauté leur permettant d’opérationnaliser leurs projets de recherche sans nécessairement informer le leadership communautaire (ex., le Conseil de bande) de leur présence ou des objectifs de leurs travaux. D’autres arriveront tout simplement dans la communauté et, dans le meilleur des scénarios, demanderont une lettre d’appui de la part du Chef et du Conseil, lettre qui est souvent utilisée par la suite pour divers projets sans fournir une mise à jour des nouveaux projets aux leaders de la communauté. Le CERRI travaille activement à encourager l’abandon du modèle de « recherche hélicoptère » dans les communautés des Premières Nations et les villages nordiques, par l’établissement de deux comités dédiés à l’évaluation des projets de recherche et à informer le Conseil de bande. Le premier comité est composé de membres de confiance provenant de la communauté scientifique; il évalue la qualité des projets de recherche et offre expertise et suggestions. Le second comité est composé de membres de la communauté et soumet un avis aux Chefs et au Conseil. Le rôle du second comité est fondamental et cherche à déterminer si l’étude proposée reflète les préoccupations et intérêts communautaires, ainsi que les impacts potentiels (positifs ou négatifs) pour la communauté et les personnes qui y participent. Les objectifs et protocoles de recherche sont évalués selon leur potentiel d’émancipation et d’autonomisation (Khanlou et Peter, 2005), dont les significations pourraient à leur tour évoluer au fil du temps. En substance, les projets devraient être évalués

selon leur capacité à répondre aux intérêts collectifs et aux besoins communs existants dans la communauté. Les conceptions et objectifs des projets devraient appuyer les membres de la communauté, leur permettant d’atteindre leurs buts collectifs et être alignés avec leurs ambitions. Ces examens offrent aussi l’opportunité de créer une synergie entre les divers projets. Ensemble, ces divers rôles permettent au CERRI d’aborder les besoins communautaires en ayant recours à l’expertise scientifique, et d’accroître la signification et la pertinence des études effectuées à Chisasibi.

6 Robertson décrit le chercheur « par hélicoptère » comme étant celui qui « ...arrive à l’improviste pour la période de recherche et [quitte] rapidement par la suite, laissant derrière lui peu de produits de son travail ou pas du tout, pouvant être directement utile à la communauté, » (Robertson, *et al.*, 2004, p.507).

LA RECHERCHE PARTICIPATIVE ET LES STRATÉGIES DE RECRUTEMENT

Sa stratégie pour le recrutement de partenaires communautaires constitue une autre approche distinctive adoptée par le CERRI. L'autonomisation des membres de la communauté à travers la recherche est l'un des objectifs principaux du centre et au cœur de sa vision. Le centre de recherche doit opérationnaliser des projets de recherche de sorte que les participants puissent facilement se les approprier. Cet objectif est atteint en élaborant la recherche avec le leadership des lignes de trappe dès le départ. Les lignes de trappe à Chisasibi, tout comme ailleurs en Eeyou Istchee⁷, représente des unités sociales traditionnelles⁸ composées d'une ou de plusieurs familles/clans qui organisent des activités et établissent l'occupation du territoire à l'intérieur de frontières territoriales connues. L'implication au niveau des lignes de trappe encourage la rétention des participants dans le cadre d'un système qui reflète leur identité. Ce faisant, le CERRI s'assure que :

- les études reflètent les préoccupations à l'échelle communautaire (habituellement en lien avec les lignes de trappe);
- toutes dépenses profitent directement aux membres des lignes de trappe;
- tous les membres des lignes de trappe soient tenus au courant des développements dans la recherche;

- toute formation ou expérience terrain dans une ligne de trappe soit offerte aux participants qui s'en serviront continuellement et qui occuperont le territoire (ex., assistants de terrain);
- le savoir territorial (local) (Peloquin et Berkes, 2009), le savoir traditionnel et le savoir écologique traditionnel (voir Dudgeon et Berkes, 2003) soient inclus dès le début et tout au long de la recherche.

L'utilisation d'un tel système se reflète dans l'envergure des études effectuées jusqu'à maintenant. Du temps et des efforts sont concentrés sur des lignes de trappe individuelles pour accéder à un savoir plus profond et, nous l'espérons, pour explorer les thèmes de recherche de manière holistique. Dans ce contexte, « holistique » signifie la combinaison de la perspective scientifique occidentale et la perspective crie. Ces deux ensembles d'information sont complémentaires et contribuent à créer un portrait objectif qui accommode les deux visions du monde. Des études à l'échelle des lignes de piégeage permettent de recueillir des informations d'un plus grand nombre de sources ayant divers degrés de savoirs d'un endroit unique (i.e., une seule ligne de piégeage). Lors de projets antérieurs à Chisasibi, des études touchant des thèmes directement ou indirectement reliés au SET ont surtout été effectuées à de plus grandes échelles et n'ont utilisé qu'une ou deux sources par ligne de trappe, le plus souvent les Maîtres

de trappe. Bien que, comme tendance générale, les informations provenant du ST et du SET fournissent aux projets de recherche du CERRI des hypothèses de départ et un lieu de travail, la majorité de la recherche communautaire est inductive plutôt que déductive. La proximité des chercheurs aux secteurs à l'étude permet de consacrer du temps supplémentaire aux participants et facilite l'accès aux endroits mentionnés dans les entrevues.

De plus, l'adoption d'une approche holistique à la recherche et l'accessibilité accrue des chercheurs au sein de la communauté ont permis au CERRI de facilement diversifier les possibilités de recherche lorsque de nouvelles idées émergent ou que diverses visions du monde dévoilent une interconnectivité provenant du partage de nouveaux savoirs. Ce phénomène, qui survient couramment lors l'échantillonnage sur le terrain, a permis d'élargir les grilles d'échantillonnage là où l'interconnectivité n'avait pas été reconnue initialement. Cette transmission des savoirs, nécessairement imbriquée dans une relation de confiance entre chercheurs et détenteurs de savoirs, permet d'établir des indicateurs environnementaux traditionnels cris qui ouvrent de nouvelles voies vers la compréhension de l'écologie, du climat, de la faune, de la gestion et plus encore.⁹

7 Eeyou Istchee se réfère au territoire cri. Dans le contexte de ce travail, ce terme est utilisé comme référence au territoire des Cris de l'est de la Baie James.

8 L'ancienneté et la signification de l'organisation territoriale algonquienne telle qu'elle existe de nos jours a été la cible d'un intérêt continu de la part d'érudits depuis les années 1950 (Leacock, 1954). Le régime foncier cri a été le sujet d'une série de publications dans *Anthropologica* intitulée « Who Owns the Beaver? Northern Algonquian Land Tenure Reconsidered », en 1986. Récemment, une deuxième série voulant revisiter le sujet 30+ ans plus tard a été publiée dans le même journal (*Anthropologica*, 2018).

9 Des exemples existent dans la littérature à savoir comment des indicateurs mesurables ou des programmes de suivi sont établis en ayant recours à la fois au ST et au savoir local, notamment dans le temps et le suivi quant aux changements climatiques (voir Laidler, 2006), la surveillance de la faune (voir Gagnon et Berteaux, 2009; Moller, *et al.*, 2004), les méthodes de gestion de l'environnement (voir Berkes, *et al.*, 2000; Bronzidio, 2008; Gadgil, *et al.*, 2003) et la restauration écologique (voir Uprety, *et al.*, 2012).

LE DÉVELOPPEMENT D'UNE APPROCHE HOLISTIQUE

L'approche communautaire s'appuie sur les préoccupations et intérêts communautaires afin de combiner le savoir cri avec les méthodologies scientifiques occidentales. Comme énoncé au début de ce texte, la question d'écosystèmes changeants et leur influence sur les habitats de la sauvagine côtière et près du littoral a été au cœur des projets du CERRI. Un projet notamment illustre comment la relation entre chercheurs et occupants du territoire sur une ligne de trappe a pu offrir des opportunités pour connecter les préoccupations locales avec des projets de recherche. Dans le cas de ce projet, le CERRI a été en mesure de combiner la recherche portant sur les écosystèmes marins et l'exploration d'un site archéologique. La figure 2 illustre le lien entre l'investigation d'éléments archéologiques fraîchement découverts et la chasse à la sauvagine sur l'une des lignes de trappe côtières. Dans ce cas, la fusion

de deux systèmes de savoirs a permis aux chercheurs de positionner le site dans la région plus élargie et le paysage environnant, contribuant donc à une date relative d'occupation basée sur les taux de relèvement isostatique et offrant une illustration paléoclimatique d'aires d'alimentation et de repos de la sauvagine à l'échelle de la ligne de trappe. Ce projet a aussi établi le connexion entre, d'une part, les SET en lien avec le paysage et les écosystèmes côtiers, le comportement de la sauvagine migratoire et les pratiques de chasse historiques, et d'autre part, la théorie géomorphologique, afin de produire une compréhension datable des stratégies de peuplement et de la façon dont la sauvagine s'est adaptée aux paysages côtiers changeants. Ce projet a permis la connexion les schèmes d'établissement du passé et des préoccupations plus récentes en lien avec la disparition des écosystèmes marins (i.e., les prés d'herbe à outardes de la Baie James) en permettant une connexion traçable entre les pratiques

de chasse crie actuelles et celles d'il y a environ 400 ans. Les outils scientifiques et les savoirs partagés par les occupants du territoire se sont alimentés mutuellement pour obtenir des résultats plus complets. Les taux de relèvement isostatique ont permis la création de cartes du paléo relief alors que les méthodes archéologiques utilisées ont contribué à la cueillette systématique des données sur le site. Chacune d'elles a été interprétée en ayant recours aux SET pour déterminer le paysage optimal et la configuration environnante de l'habitat de la sauvagine justifiant l'occupation du site. Ensuite, les SET et les histoires orales ayant recours aux dates relatives d'occupation ont fourni des informations spécifiques sur les armes de chasse, les stratégies de chasse, les modèles de chasse saisonnière, la démographie, etc., créant ainsi un portrait riche quant à l'occupation du site et de la région, ce qui aurait été impossible autrement.

Figure 2. Les étapes de la cocréation des connaissances dans le contexte de l'investigation archéologique d'anciens sites de chasse à la sauvagine.





Figure 3. Un biologiste du CERRI et un trappeur de Chisasibi prélevant des échantillons dans la région côtière.

ENGAGEMENT DES JEUNES ET IDENTITÉ EN FONCTION D'UNE LIGNE DE PIÉGEAGE

L'opérationnalisation de ce projet, tout comme d'autres projets entrepris depuis 2016, a constitué une opportunité pour trois jeunes provenant de familles de la ligne de trappe, de participer à deux visites sur le terrain où ils ont acquis des compétences reliées aux techniques de consignation de données sur le terrain, à la géomorphologie et l'analyse du paysage, ainsi qu'à l'utilisation d'outils scientifiques (voir Figure 3). En raison de la présence d'un aîné, ce fut aussi l'occasion pour eux de constater sur place comment les savoirs cris associés aux analyses du paysage et du comportement de la faune peuvent être combinés aux méthodologies scientifiques pour fournir de nouvelles

compréhensions de questions d'intérêt, à la fois pour les occupants du territoire et pour l'équipe de recherche (ex., les changements aux écosystèmes occasionnés par le relèvement isostatique). À leur retour auprès de leurs familles et de leurs pairs, ces jeunes étaient devenus des experts du projet et étaient en mesure de discuter en profondeur de sujets connexes, incluant leurs terres ancestrales et l'histoire de leur ligne de trappe (voir Figure 4). L'engagement des jeunes dans le contexte du projet du CERRI a été organisé pour faire appel au sentiment d'appartenance et d'identité de famille/clan, un élément que les sociétés de financement ont généralement négligé lors de la recherche participative à Chisasibi. Considérant la proportion significative d'individus de moins de 30 ans à Chisasibi (environ 50 %), le renforcement local de la capacité scientifique implique nécessairement l'engagement de la génération montante de la communauté et de les outiller en fonction de la recherche qui s'effectue sur leur territoire.

ÉCARTS EN MATIÈRE DE SAVOIRS ET SYNDROME DE LA LIGNE RÉFÉRENCE QUI SE DÉPLACE (SHIFTING BASELINE SYNDROME)

Les projets entrepris par le CERRI abordent les écarts en matière de savoirs dans la communauté : à la fois entre les générations et entre les Cris ayant expérimenté le mode de vie traditionnel à divers degrés. En général, ce que les écologistes culturels ont nommé le Syndrome de la ligne de référence qui se déplace – *Shifting baseline syndrome*¹⁰ (Bender, *et al.*, 2013; Pauly, 1995; Saenz-Arroyo, *et al.*, 2005) est bien reconnu par les membres de la communauté, et les objectifs et conceptions des projets permettent au CERRI d'y faire face. Le phénomène est particulièrement évident lors de questions touchant le nombre de prises pendant la chasse à la sauvagine migratoire. Par exemple, l'écologie côtière changeante de la Baie James et ses impacts sur le nombre de prises sont perçus très différemment selon les générations des chasseurs et les niveaux d'expérience du fait que « ...[alors qu']une génération remplace une autre, la perception des gens quant à ce qui est naturel change, même au point où ils ne croient plus les anecdotes historiques concernant l'abondance ou la taille des espèces par le passé, » (Saenz-Arroyo, *et al.*, 2005, p.1957). Le fait de documenter les ST, les SET et l'histoire orale basée sur des sites auprès des occupants du territoire plus expérimentés pour établir des lignes de références environnementales et des indicateurs culturellement pertinents et mesurables pour les chan-

10 Dans un article sur les pêches, Pauly affirme que l'émergence du Syndrome des états de référence qui se déplacent provient du fait que « ...toute génération de scientifiques des pêches accepte comme ligne de référence la taille des stocks et la composition des espèces au moment du début de leur carrière, et utilise cette information pour évaluer les changements. Lorsque la génération montante entamera leurs carrières, les stocks auront diminué davantage; toutefois, il s'agit de stocks du moment qui serviront de nouvelle ligne de référence, » (1995, p.430). Par exemple, dans le cas des chasseurs cris, la ligne de référence imaginée par les jeunes chasseurs se sera déplacée par rapport aux expériences des chasseurs plus âgés quant aux nombres de bernaches du Canada (*Branta canadensis*) qui migraient autrefois le long de la côte de la Baie James.

gements dans l'écosystème, contribue à combler cette lacune. Cela est encore plus pertinent lorsqu'on considère la législation unique entourant la chasse chez les Cris, surtout en ce qui concerne le nombre de prises garanti aux bénéficiaires cris en vertu de la Convention de la Baie James et du Nord québécois (Hydro-Québec et Québec, 1998)¹¹. Ces lignes de références et le fait de documenter les changements sont essentiels à la protection de ces droits, « ... [de tels] changements rapides dans la perception de ce qui est naturel contribuent à expliquer pourquoi la société est tolérante envers la perte rampante de la biodiversité, » (Saenz-Arroyo, *et al.* 2005, p. 1957, traduction libre). Le fait d'impliquer les jeunes dans ce processus contribue à leur éducation et à leur autonomisation dans la promotion de la conservation en disposant de savoirs et en leur fournissant des outils

leur permettant d'établir des cibles appropriées pour la restauration.

CODE D'ÉTHIQUE EN RECHERCHE ET COLLABORATION (CERC)

Les principes clés pour la mise en œuvre de projets par l'équipe de recherche du CERRI, ainsi que le développement de collaborations avec des organismes externes, ont été inclus dans le Code d'éthique en recherche et collaboration (CERC) au tout début du centre. L'objectif premier du CERC est de susciter l'implication et l'engagement communautaires comme paramètres principaux de l'évaluation d'un projet de recherche et, plus important encore, de proposer des moyens spécifiques pour le mettre en œuvre à Chisasibi.

PRINCIPES DIRECTEURS

Le code d'éthique du CERRI comprend des thèmes semblables à ceux que l'on retrouve dans l'Énoncé de politique des trois Conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains (IRSC, CRSNG, et CRSH, 2018) (EPTC2) ou autres lignes directrices d'ordre éthique généralement utilisées par des conseils d'éthique dans les universités. Celles-ci comprennent la sécurité et le mieux-être des sujets interrogés, la confidentialité, la justice, le consentement éclairé, etc. (voir Khanlou et Peter, 2005). La visée de l'EPTC2 est de couvrir toute la recherche au Canada et comprend une section dédiée à la recherche avec les peuples autochtones, énonçant que son existence « [...] n'a pas l'intention de remplacer ou de prévaloir sur l'orientation offerte par le peuple autochtone lui-même » (2018 : 107, traduction libre). Il se veut d'offrir un cadre initial pour l'éthique en recherche en l'absence d'une meilleure connaissance, mais n'a pas la prétention de tenir compte de l'extrême variabilité de considérations locales en matière d'éthique à l'échelle du pays. Le but du CERC est d'aborder ces considérations à Chisasibi. L'originalité du CERC provient de l'inclusion de stratégies spécifiques en réponse aux demandes de la communauté pour des études effectuées par les scientifiques au CERRI ou par des collaborateurs provenant de l'extérieur, tel que des universités, des centres de recherche, des consultants, ou des bailleurs de fonds. La compilation d'une liste courante de préoccupations provenant des membres de la communauté et des occupants d'un territoire vaste et divers, ainsi que sa

Figure 4. Un jeune et un Aîné participant à un projet sur une ancienne cache pour la chasse à la sauvagine sur une ligne de trappe à Chisasibi.



11 La Convention de la Baie James et du Nord québécois est un règlement de revendication territoriale négocié entre les Inuit du Nunavik, les Cris de l'est de la Baie James et la Province de Québec dans le contexte du développement hydroélectrique débutant à la Baie James dans les années 1970 (Hydro-Québec et Québec, 1998).

présence permanente dans la communauté, permettent au CERRI d'être en position unique pour traiter de besoins et d'intérêts spécifiques. Ces besoins et intérêts vont au-delà de l'étendue de l'utilisation traditionnelle d'une consultation unique lorsqu'il s'agit d'engager une discussion avec des collaborateurs potentiels. À cet effet, les principes directeurs comprennent des énoncés en lien avec l'écoute mutuelle et le besoin que les projets de recherche soient pertinents. On considère donc les membres de la communauté comme étant, non pas des sujets de recherche, mais des collaborateurs égaux et pouvant contribuer à des objectifs et conceptions de recherche : une norme adoptée de plus en plus par les chercheurs œuvrant avec les communautés autochtones, mais qui demeure loin d'être ubiquiste. Le CERC constitue un document vivant appelé à évoluer et nous reconnaissons la nécessité de déployer des efforts continus pour mieux représenter les conceptions locales de ce qu'est la recherche éthique.

LA VALIDATION, L'UTILISATION ET LA PROPRIÉTÉ DE LA RECHERCHE

Afin d'éviter un mauvais usage ou un usage erroné de l'information, le CERC exige que tout projet de recherche comprenne un processus par lequel des sources peuvent valider l'interprétation des données recueillies. Une interprétation erronée et la fausse représentation qui en découle à l'égard des opinions et du savoir peuvent facilement se produire, surtout à la confluence des sys-

tèmes de savoirs et des divergences linguistiques. La validation utilisée par le CERRI peut prendre de multiples formes, la plus commune étant les entrevues de validation résumant la cueillette de données provenant d'entrevues et ensuite interprétées par les chercheurs. Cela assure que la personne interrogée puisse souligner des interprétations erronées de la part des chercheurs quant aux savoirs communiqués.

Une déclaration sur la propriété et l'usage de l'information par le chercheur est aussi exigée. Dans les cas où il s'agit des ST et des SET, le principe directeur est que ceux qui détiennent le savoir devraient maintenir le contrôle sur l'utilisation de l'information à la suite du partage de celle-ci. Cela implique qu'ils peuvent avoir leur mot à dire dans toutes publications futures ou demandes de subventions. Le CERRI peut jouer un rôle pour maintenir cette connexion entre l'informateur et le chercheur au fil du temps.

LA PERTINENCE DES OBJECTIFS DE RECHERCHE

Nous soutenons que les principes justifiant la recherche fondamentale ne s'appliquent pas unilatéralement à la recherche à Chisasibi, « La science, aux mains de la culture dominante, se réclame d'être neutre, mais peut être utilisée par des chercheurs de manières qui ne sont pas toujours acceptables aux peuples autochtones » (Chennells, 2015, traduction libre). Ceci peut être négocié par le biais de la coconception de la recherche, mais aussi par la pertinence des thèmes de recherche. Ces thèmes

peuvent émaner de demandes faites par le leadership de la communauté, ou être déterminés par consultation communautaire, ou encore être l'objet de discussions avec des organismes communautaires tel que le CERRI. Lorsqu'il s'agit d'une démarche dès les premières phases de conception du projet, il est peu probable que des chercheurs de bonne volonté soient incapables d'inclure les préoccupations et intérêts de la communauté dans leur projet.

DIFFUSION DES RÉSULTATS

Présentations communautaires, dépliants et rapports orientés vers des solutions ont constitué des moyens offerts aux chercheurs externes aux fins de partage des résultats de leurs études. Ces moyens sont essentiels dans le démantèlement du modèle du chercheur « par hélicoptère » du fait qu'ils garantissent la nature durable de la relation entre les scientifiques et la communauté. Ils permettent aussi de mesurer les résultats et les impacts de la recherche. Le fait d'inclure des cochercheurs communautaires comme co-auteurs de publications dans les revues scientifiques constitue une autre façon de rendre hommage à leur savoir et d'établir cette relation, « ...en accordant de la valeur au savoir local, les chercheurs universitaires s'ouvrent à d'autres manières de savoir, d'autres manières de faire, et deviennent donc impliqués dans la production d'un savoir qui est unique... » (Jacklin et Kinoshameg, 2008, p. 62, traduction libre). Cela implique que les chercheurs communiqueront les résultats et les ex-

trants dans des termes et des manières qui seront compris et avec lesquels la communauté pourra s'identifier.

ENGAGEMENT COMMUNAUTAIRE

L'élément le plus difficile à inclure dans les conceptions de projets externes, et l'élément constituant un baromètre important dans l'évaluation de la volonté des chercheurs à vouloir travailler avec les membres de la communauté est celui de l'engagement des gens de la communauté, idéalement les jeunes. L'embauche et la formation de chercheurs communautaires représentent temps et efforts pour les chercheurs et se distinguent du modèle selon lequel un grand nombre de chercheurs ont travaillé traditionnellement (Fisher et Thomas, 2003). Par conséquent, il s'agit de l'une des composantes les plus importantes pour s'assurer que le projet soit réellement communautaire. L'implication des gens de la communauté permet sa contribution continue dans la démarche de recherche puisqu'elle crée un lien quotidien avec le chercheur, ainsi qu'un héritage à l'égard des compétences et de la capacité transmises à la communauté. L'approche du CERRI basée sur les lignes de trappe contribue à un recrutement à la fois facile et plus significatif auprès des participants.

DIFFICULTÉS D'OPÉRATIONNALISATION

Plusieurs difficultés vécues par la communauté comme telle et certaines de ces difficultés directement par le CERRI ont mené à la création du centre. Celles-ci ont aussi influencé la façon dont l'organisation opérationnalise la recherche. Ces difficultés incluent les manières dont certains projets de recherche ont été effectués par le passé, les réactions des membres de la communauté face aux comportements et aux attitudes de certains chercheurs, et la négociation de la propriété des données brutes et des résultats des recherches entre collaborateurs (universitaires et bailleurs de fonds) et détenteurs du savoir à Chisasibi. Ces enjeux problématiques ont eu une influence majeure sur la manière d'effectuer la recherche au CERRI et, par conséquent, chacun de ces enjeux est abordé par le centre.

LA TERRITORIALITÉ PARMIS LES CHERCHEURS

Par le passé et même depuis la création du CERRI, la communauté de Chisasibi a dû gérer une culture de territorialité chez des chercheurs provenant du Sud, en lien avec des projets dans certains domaines scientifiques à la Baie James et avec les Cris de l'est de la Baie James. Cette malheureuse culture de la recherche allait d'ententes non verbales entre universitaires au sujet de qui pouvait travailler dans la région, jusqu'à l'intimidation active d'universitaires ignorant le « système » en place et de quelle manière il fonctionnait. En se basant sur leurs relations per-

sonnelles dans les communautés criées, des chercheurs ont été en mesure de limiter l'accès aux communautés criées à d'autres universitaires intéressés. Cette situation en est arrivée à un point tel que les universitaires invités directement par les communautés criées auraient été intimidés pour qu'ils refusent toute implication. À l'occasion, des universitaires établis se sont vu refuser d'impliquer leurs étudiants aux études supérieures dans des projets, par crainte des impacts négatifs sur leurs jeunes carrières.

Cette situation malencontreuse a surpris plusieurs personnes dans la communauté crie, en particulier chez le leadership de Chisasibi, puisqu'ils ont été laissés dans l'ignorance quant à l'existence de ce système tacite. Ce comportement de la part des chercheurs est d'autant déplorable lorsque nous considérons que ces genres de comportements envers les Premières Nations ont été vivement condamnés par des universitaires (voir Jacklin et Kinoshameg, 2008; Scott et Receveur, 2005). Avec raison, la découverte de ces comportements chez les chercheurs a instigué certains à Chisasibi à rejeter unilatéralement toute collaboration avec des équipes de recherche, et a donc nuit fortement à la recherche locale. On peut soutenir que ces dynamiques de pouvoir chez les chercheurs de l'extérieur infantilisent la communauté locale, surtout en considérant que ces dynamiques impliquent de refuser aux personnes concernées de la communauté le contrôle des études et de les laisser en position passive quant à la

recherche qui les affecte directement. Espérons que cette situation a réellement changé depuis qu'elle a été mise en lumière, et qu'elle est maintenant reléguée au passé. Toutefois, cette histoire demeure fondamentale à la compréhension des mesures entreprises par Chisasibi en soutien à son autodétermination pour la recherche sur son territoire et avec son peuple, dont le CERRI fait partie. C'est un processus long et frustrant pour tous les acteurs que de surmonter la méfiance face à la recherche, mais ces défis ne devraient pas être vus comme un empêchement au développement de relations significatives, constructives et de confiance entre chercheurs et membres de la communauté.

LA RÉSISTANCE ENVERS LA RECHERCHE

De renverser cette tendance pour construire une culture saine quant à la recherche dans la communauté a été un défi continu et c'est ce qui a motivé le CERRI à proposer son code d'éthique. Sans avoir recours à des mesures coercitives, le CERRI a proposé des lignes directrices pour la recherche basée sur la communauté et propulsée par celle-ci, un guide de pratiques exemplaires en quelque sorte, une partie dont il est question dans ce texte. L'opérationnalisation du centre a aussi contribué à diriger les chercheurs vers une seule entité servant de carrefour scientifique pouvant faire rapport au leadership de la communauté en ce qui concerne toute recherche externe, à leur demande.

La présence du centre dans la communauté place les chercheurs de CERRI dans un rôle d'allié¹². Cela suppose que les chercheurs pourraient jouer un rôle « ...de soutien plutôt qu'un rôle de leadership dans les projets et les publications, » (Hyett, *et al.*, 2018, p.620), traduction libre). La résistance et la méfiance envers la recherche sont atténuées par l'alliance inclusive et l'écoute mutuelle. Hyett, *et al.*, (2018) explique que, pour que cette relation mutuelle soit significative et durable dans le temps, les chercheurs doivent « ...avoir la volonté de faire des erreurs et être mal à l'aise, » (p. 619, traduction libre), examiner leurs propres paradigmes et transcender leurs visions du monde avant d'expérimenter la recherche par le biais de méthodologies autochtones. En plus de leur valeur empirique, les méthodologies autochtones concernent « la réhabilitation du pouvoir et du contrôle, » (Hyett, *et al.*, 2018, p. 619, traduction libre) et l'autochtonisation du processus de recherche. Il s'agit aussi de restaurer les visions du monde que les membres des communautés autochtones ont eux-mêmes rejetées au bénéfice de perspectives occidentales en matière de sciences. Dans le contexte de Chisasibi et de par l'expérience du CERRI, l'autochtonisation de la recherche a aussi voulu dire de faire face à un colonialisme internalisé, sous une forme ou une autre : un choc entre les perspectives des occupants du territoire traditionnels et d'une gouvernance moderne. Au cœur de la colonisation et de la diminution de l'occupation du territoire, l'autochtonisation de la recherche devient donc une tentative

de renversement de la tendance de la perte des savoirs traditionnels, ainsi que la perte de confiance dans les savoirs traditionnels.

LA PROPRIÉTÉ DES DONNÉES ET LA PROPRIÉTÉ INTELLECTUELLE

Un autre enjeu qui a constitué un défi au développement d'une saine culture de la recherche a été la question de la propriété de la recherche. Dans les dernières décennies, des universitaires qui travaillent en sciences sociales et qui effectuent des entrevues ont demandé aux participants de signer des formulaires de consentement pour l'utilisation de leurs informations. Malgré cela, le sentiment de méfiance quant à l'utilisation ultérieure de l'information est fortement ressenti chez les membres des communautés interrogés, surtout lorsqu'il est question des ST et des SET. Certains membres de la communauté ont proposé que les universitaires font avancer leurs carrières et celles de leurs étudiants gradués en utilisant les ST crissans sans avoir un impact positif sur ceux qui partageaient l'information initialement. Ce manque de contrôle sur l'utilisation des ST et des SET une fois qu'ils ont été partagés avec des chercheurs, ainsi que leur usage abusif - surtout lorsque les chercheurs n'en saisissent pas les significations ou contextes réels - a souvent été l'objet de discussions avec les membres de la communauté, et est un sujet souvent discuté dans la littérature scientifique (Brush, 1996; Clapperton, 2016; Riley, 2005; Wenzel, 1999).

12 Voir « Indigenous Allyship: An Overview » (Smith, *et al.*, 2015) pour un guide quant au rôle d'un allié autochtone.

La complexité de ce sujet pourrait découler de la nature même des ST ou des SET. Traditionnellement, ces formes de savoirs ont été documentées par une approche extractiviste. Toutefois, en raison de la sensibilisation accrue envers la recherche scientifique à Chisasibi, des préoccupations quant à la « propriété intellectuelle » ont été mises de l'avant par les participants, ce qui a parfois causé de la frustration chez les chercheurs et les promoteurs de la recherche. Tout comme un brevet dans le monde occidental, l'idée que les ST/SET soient considérés dignes d'être protégés comme « propriété intellectuelle » selon le contexte culturel dans lequel ils sont partagés, est parfois accueillie avec incrédulité et incompréhension. En fait, l'absence de mesures de protection de la propriété intellectuelle en lien avec les ST/SET est répandue dans la recherche avec des Autochtones (Brush, 1996), mais nous avons tenté d'atténuer ce manque dans l'élaboration de notre base de données et des ententes écrites que nous établissons avec les personnes interrogées au sujet du contrôle de leurs données et leur capacité de les retirer. Il s'agit aussi de négocier avec les bailleurs de fonds qui pourraient exiger le partage de données brutes pouvant inclure des savoirs culturellement sensibles ou secrets.

Ces expériences ont contribué à la structure de l'organisation du CERRI et la conception des recherches. Des personnes et des organismes habitués à leur propre manière d'effectuer des recherches à Chisasibi ont démontré beaucoup de résistance à cet effet.

Par exemple, des chercheurs résistent souvent à l'implication des jeunes dans leurs projets de recherche en raison des difficultés de coordination engendrées et des échéanciers serrés encadrant leurs études. Nous croyons qu'il s'agit principalement d'un manque de connaissance quant aux moyens permettant une mobilisation significative auprès de la communauté plutôt que d'un rejet délibéré de cette participation. Un autre exemple à cet effet est celui de l'intégration des ST/SET dans les projets de recherche.

Plusieurs études proviennent des préoccupations communautaires en lien avec des enjeux environnementaux qui les affectent directement, et qui sont rapportés au leadership local et ensuite régional. Malgré cela, la recherche débute souvent sans reconnaître au préalable les enjeux spécifiques pour les membres de la communauté, produisant donc des résultats qui ne sont pas toujours pertinents quant aux préoccupations initiales. Un exemple spécifique à cet égard peut être observé lorsqu'il est question de la disparition de l'habitat marin côtier. Dans ce cas, les écologistes et les biologistes se sont concentrés sur la présence, l'absence et la densité de la flore plutôt que sur sa valeur nutritive et ses qualités d'attraction envers la faune récoltée, ce qui était beaucoup plus pertinent pour les préoccupations des chasseurs concernant cette plante. Néanmoins, à l'heure actuelle, il existe une évolution vers une relation plus saine entre la communauté dans son ensemble et les chercheurs. De nouveaux partenariats de recherche

ont été établis selon les idéaux de respect mutuel, d'égalité et de partage des bénéfices de la recherche. Nous espérons que le CERRI jouera un rôle de plus en plus important dans l'établissement d'une communication et d'une collaboration significatives entre équipes de chercheurs et membres de la communauté en négociant les priorités de chacun des partis.

CONCLUSION

Trois éléments dans l'approche du CERRI à Chisasibi ont été identifiés comme étant des piliers permettant de soutenir efficacement l'approche communautaire. Premièrement, l'implication des jeunes passant par l'engagement identitaire et l'affiliation à une ligne de trappe et les efforts de développement des capacités dans des champs d'intérêt au niveau de la ligne de trappe, du clan ou de la famille. Deuxièmement, le développement d'une culture de la recherche participative et une relation de confiance entre l'équipe de recherche du CERRI et les occupants du territoire/membres de la communauté. Troisièmement, la proximité et la permanence du CERRI à Chisasibi permettant à l'équipe de recherche communautaire de précisément définir et adapter les objectifs de recherche significatifs pour les Iiyiyiuch de Chisasibi, et d'obtenir une rétroaction constante en lien avec toutes les initiatives. Ce faisant, le sentiment d'imputabilité de l'équipe de recherche envers la communauté est aussi rehaussé.

Le code d'éthique en recherche et collaboration constitue également un outil précieux pour que Chisasibi soit en mesure de définir une recherche qui prétend être « communautaire et participative ». Le code fournit des lignes directrices et des stratégies pour ce qui est considéré comme étant éthique dans le contexte de la recherche à Chisasibi. En retour, il permet aux chercheurs de produire ce que la communauté considère comme étant de nouveaux savoirs utiles, éthiques et significatifs. En ce qui concerne la volonté et la sincérité quant à l'approche des chercheurs, il devrait s'agir d'un résultat naturel du développement d'une relation avec la communauté, « ...les chercheurs ont adopté les protocoles RAP [recherche-action participative] pour une recherche plus démocratique; toutefois, les Autochtones ont soutenu que la RAP n'empêche toujours pas des gens de l'extérieur d'adopter des attitudes colonialistes envers la recherche... » (Smith, 1999, tel que cité dans Jacklin et Kinoshameg, 2008, p. 55, traduction libre). Au CERRI, les projets développés à l'interne comprennent ces valeurs que nous voulons voir dans les projets des chercheurs externes soutenus par des universités, des organismes de financement, des promoteurs de projets, etc. Notre approche place le scientifique dans le rôle d'un étudiant, avec toute la modestie que cela encourt, et l'encourage à prendre le temps d'écouter et de comprendre la perspective crie sur le sujet à l'étude. Tout au long de ce processus, une compréhension holistique est favorisée et permet aux systèmes de savoirs de réellement interagir et créer un savoir original et pertinent.

Le présent document constitue davantage une discussion au sujet de l'expérience et la perspective d'une communauté quant à la recherche, qu'une discussion de l'éthique dans un sens plus large; néanmoins, il est rédigé dans l'espoir qu'il servira dans l'application continue de considérations éthiques dans le travail avec les communautés autochtones. Il se veut le plaidoyer d'une approche sur mesure pour la recherche à Chisasibi, une approche qui pourrait ne pas être valide ou appropriée pour une autre communauté autochtone. Dans ce contexte, les orientations éthiques du CERC sont, naturellement, élaborées de sorte à pouvoir évoluer au fur et à mesure de nouveaux projets de recherche initiés et de nouveaux partenariats établis. Nous croyons qu'avec une meilleure compréhension de la part des organismes de financement et de promoteurs de la recherche en ce qui a trait à la valeur ajoutée de la recherche communautaire et participative, les institutions dans le Sud et les communautés autochtones arriveront à travailler main dans la main pour effectuer de meilleures études et établir des stratégies en fonction de la pertinence des projets de recherche dans leur conception et leur mise en œuvre. L'éthique de la recherche est fortement reliée au contexte culturel et c'est par la médiation et l'établissement de relations sincères entre deux visions du monde et tout ce qui s'ensuit que le travail scientifique peut être considéré d'abord, communautaire et enfin, éthique (Khanlou et Peter, 2005). Pour cette raison, nous affirmons que le modèle de recherche communautaire et participative soutient adéquatement cette relation.

LE CHEMIN À SUIVRE

À l'avenir, le CERRI continuera de poursuivre des sujets de recherche pertinents pour les occupants du territoire de Chisasibi. À mesure que l'intérêt de la communauté dans le travail du CERRI augmente, le nombre de questions de recherche fournies au centre et le niveau d'engagement communautaire augmentent aussi. Avec le soutien approprié d'une équipe scientifique locale, un comité consultatif scientifique et une équipe de cochercheurs communautaires, nous espérons augmenter la portée et l'ampleur de notre travail. Des efforts sont particulièrement déployés pour l'élaboration d'ateliers de formation auprès des usagers de lignes de trappes côtières pour la mise en œuvre d'un programme environnemental participatif sur les habitats de poissons et d'oiseaux le long de la côte, avec le soutien d'occupants du territoire et d'aînés détenteurs de savoirs.

L'une de nos priorités principales est de faire en sorte que les résultats de la recherche provenant de ces initiatives soient à la portée du leadership de la communauté, ainsi que du leadership traditionnel (leaders de lignes de trappe et familles/clans), en soutien à leurs propres stratégies de gestion des ressources et en lien avec la poursuite du mode de vie cri. L'intérêt général pour ces types d'initiatives s'est accru au cours de la dernière décennie et encore

d'avantage plus récemment, puisque les organismes de financement et les institutions universitaires reconnaissent de plus en plus la viabilité et le mérite d'initiatives de toutes sortes (Ferreira et Gendron, 2011).

Les programmes de gardiens du territoire autochtones mis en œuvre dans plusieurs communautés Premières Nations et Inuit en sont un très bon exemple et ont incité le soutien de la part du gouvernement canadien¹³. Récemment, le gouvernement fédéral a aussi introduit le concept d'aires protégées autochtones et les communautés développent de façon indépendante leurs stratégies de gestion des ressources. Le maintien de l'engagement communautaire exige des ressources continues et constitue un défi constant auquel nous sommes confrontés. Nous sommes confiants que l'établissement d'un cadre solide pour le suivi participatif à Chisasibi contribuera à un intérêt croissant chez les bailleurs de fonds et les partenaires de recherche à l'extérieur de la communauté, qui percevront ce cadre comme un outil pouvant établir des connexions significatives et produire des résultats de recherche de qualité. Nous espérons qu'au fil du temps, le CERRI servira d'exemple pour les communautés avoisinantes et autres groupes autochtones, afin d'atteindre l'autonomisation en ce qui a trait à la recherche effectuée dans leurs territoires respectifs.

Des opportunités de développement de projets, de partage de ressources et de collaborations significatives sont recherchées à tous les niveaux afin de positionner le CERRI comme étant une ressource solide pour la communauté. Le renforcement de la confiance des membres de la communauté envers les chercheurs et les cochercheurs communautaires, ainsi que le développement d'une culture de la recherche dans la communauté sont toujours essentiels pour le CERRI, et leur présence continue sera un facteur décisif dans la mesure de la réussite du centre.

13 Projet pilote des gardiens autochtones. <https://www.canada.ca/fr/environnement-changement-climatique/services/financement-environnement/gardiens-autochtones-projet-pilote.html>. Voir aussi <https://www.ilinationhood.ca/guardians>.

RÉFÉRENCES

- Association des universités canadiennes pour les études nordiques – AUCEN. (2003). Principes d'éthique pour la conduite de la recherche dans le Nord. Publication hors-série no 7. Repéré à <https://acuns.ca/wp-content/uploads/2010/09/Ethicsfrench-march2003.pdf>
- Basile, S., Asselin, H. et Martin, T. (2018). Co-construction of a Data Collection Tool: A Case Study with Atikamekw Women. *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies*, 17(3).
- Bender, M. G., Floeter, S. R. et Hanazaki, N. (2013). Do traditional fishers recognize reef fish species declines? Shifting environmental baselines in Eastern Brazil. *Fisheries Management and Ecology*, 20(1), 58-67.
- Berkes, F., Colding, J. et Folke, C. (2000). Rediscovery of traditional ecological knowledge as adaptive management. *Ecological applications*, 10(5), 1251-1262.
- Brondizio, E. S. et Brondizio, E. S. (2008). *The Amazonian Caboclo and the Açaí palm: forest farmers in the global market*. New York: New York Botanical Garden Press.
- Brush S. (1996). Whose Knowledge, Whose Genes, Whose Rights? Dans D. Stabinsky et S. B. Brush (dir.), *Valuing local knowledge: indigenous people and intellectual property rights*. Washington Island Press.
- Chennels, R. (2015), Appropriation (?) of the Month: Indigenous Peoples and Genetic Research. Repéré à <https://www.sfu.ca/ipinch/outputs/blog/appropriation-month-indigenous-peoples-and-genetic-research/>
- Clapperton, J. (2006). Inuit and scientific perspectives on the relationship between sea ice and climate change: the ideal complement? *Climatic Change*, 78(2-4), 407.
- Clapperton, J. (2016). Indigenous Ecological Knowledge and the Politics of Postcolonial Writing. *RCC Perspectives*, (4), 9-16.
- Dudgeon, R. C. et Berkes, F. (2003). Local understandings of the land: Traditional Ecological Knowledge and indigenous knowledge. Dans H. Selin (dir.), *Nature Across Cultures*, (p. 75-96). Springer, Dordrecht.
- Feit, H. A. (1973). The ethno-ecology of the Waswanipi Cree: Or how hunters can manage their resources. Toronto : McClelland and Stewart.
- Ferreira, M. P. et Gendron, F. (2011). Community-based participatory research with traditional and indigenous communities of the Americas: Historical context and future directions. *International Journal of Critical Pedagogy*, 3(3), 153-168.
- Fisher P. A et Thomas J. B. (2003). Tribal participatory research: Mechanisms of a collaborative model. *American Journal of Community Psychology*, 32(3/4), 207-216.
- Gadgil, M., Olsson, P., Berkes, F. et Folke, C. (2003). Exploring the role of local ecological knowledge in ecosystem management: three case studies. *Navigating social-ecological systems: building resilience for complexity and change*, 189, 209.
- Gagnon, C. A. et Berteaux, D. (2009). Integrating traditional ecological knowledge and ecological science: a question of scale. *Ecology and Society*, 14(2).
- Hydro-Québec, et Gouvernement du Québec. (1998). *Convention de la Baie-James et du Nord québécois et conventions complémentaires*. Sainte-Foy, Québec: Le Secrétariat aux affaires autochtones.
- Hyett, S., Marjerrison, S. et Gabel, C. (2018). Improving health research among Indigenous Peoples in Canada. *CMAJ*, 190(20), E616-E621.
- Instituts de recherche en santé du Canada, Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada et Conseil de recherches en sciences humaines du Canada. (2018). *Énoncé de politique des trois conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains*.
- Jacklin, K. et Kinoshameg, P. (2008). Developing a participatory aboriginal health research project: "Only if it's going to mean something". *Journal of empirical research on human research ethics*, 3(2), 53-67.

- Khanlou, N. et Peter, E. (2005). Participatory action research: considerations for ethical review. *Social science & medicine*, 60(10), 2333-2340.
- Leacock, E. B. (1954) The Montagnais "Hunting Territory" and the Fur Trade. *American Anthropologist*, 56(5).
- Lévesque, C. et Apparicio, P. (2013). Favoriser la coconstruction des connaissances en contexte autochtone: enjeux et défis méthodologiques. Dans C. Lévesque, É. Cloutier et D. Salée. La coconstruction des connaissances en contexte autochtone: cinq études de cas, *Cahiers DIALOG*, 2013-03. Actes de colloque. Montréal : INRS. Repéré à <http://www.reseaudialog.ca/docs/CahiersDIALOG-201303-Mtl-VF.pdf>.
- Migratory Bird Habitat Task Force. (2016). Chisasibi, Eelgrass, and Waterfowl: A review of Cree traditional Ecological Knowledge and Scientific Knowledge. Chisasibi.
- Moller, H., Berkes, F., Lyver, P. O. B. et Kislalioglu, M. (2004). Combining science and traditional ecological knowledge: monitoring populations for co-management. *Ecology and society*, 9(3).
- Ormiston, N. T. (2010). Re-Conceptualizing Research: An Indigenous Perspective. *First Peoples Child & Family Review*, 5(1).
- Pauly, D. (1995). Anecdotes and the shifting baseline syndrome of fisheries. *Trends in ecology & evolution*, 10(10), 430.
- Peloquin, C. et Berkes, F. (2009). Local knowledge, subsistence harvests, and social-ecological complexity in James Bay. *Human Ecology*, 37(5), 533-545.
- Riley, A. R. (2005). Straight stealing: Towards an Indigenous system of cultural property protection. *Washington Law Review*, 80(1), 69.
- Robertson, P., Jorgensen, M. et Garrow, C. (2004). Indigenizing evaluation research: how Lakota methodologies are helping "raise the tipi" in the Oglala Sioux nation. *American Indian Quarterly*, 28(3/4), 499-526.
- Saenz-Arroyo, A., Roberts, C., Torre, J., Cariño-Olvera, M. et Enríquez-Andrade, R. (2005). Rapidly shifting environmental baselines among fishers of the Gulf of California. *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences*, 272(1575), 1957-1962.
- Scott, K. et Receveur O. (1995). Ethics for working with communities of indigenous peoples. *Canadian Journal of Physiology and Pharmacology*, 73, 751-753.
- Schuttenberg, H. Z. et Guth, H. K. (2015). Seeking our shared wisdom: a framework for understanding knowledge coproduction and coproductive capacities. *Ecology and Society*, 20(1).
- Smith, L. T. (1999). *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples*. London: Zed Books Ltd.
- Tengö, M., Brondizio, E. S., Elmqvist, T., Malmer, P. et Spierenburg, M. (2014). Connecting diverse knowledge systems for enhanced ecosystem governance: the multiple evidence base approach. *Ambio*, 43(5), 579-591.
- Uprety, Y., Asselin, H., Bergeron, Y., Doyon, F. et Boucher, J. F. (2012). Contribution of traditional knowledge to ecological restoration: practices and applications. *Ecoscience*, 19(3), 225-237.
- Wenzel, G. W. (1999) Traditional Ecological Knowledge and Inuit: Reflections on TEK Research and Ethics. *Arctic*, 52(2), 113-124.

UNE UTOPIE DE L'ÉTHIQUE DE LA RECHERCHE : LE MAWI'OMI DE L'ÉTHIQUE MANIFESTÉ

JULIE BULL, PH. D.

INTRODUCTION

Le présent document concerne la recherche autochtone - provenant de ma thèse de doctorat - où j'ai intégré des actions peu conventionnelles, tel que le recours à la poésie, pour perturber les notions dominantes de la rédaction et la rigueur scientifiques. Ce document concerne aussi l'éthique de la recherche autochtone et la pratique impérative *d'effectuer la recherche dans le cadre de la relation* - avec nous-mêmes (connais-toi toi-même), avec les participants dans la recherche, avec les communautés, avec le milieu universitaire. Mes études de doctorat étaient axées sur comment les comités d'éthique de la recherche (CER) et leurs membres administrent les processus d'examen et d'approbation déontologiques en matière de recherche avec ou concernant les Peuples autochtones et leurs territoires/terres/cours d'eau. J'ai focalisé mes apprentissages et mes pensées longitudinales, mes réflexions et ma poésie en lien avec l'éthique de la recherche autochtone après avoir siégé à des tables pendant plus de 15 ans, présenté des discours liminaires et appuyé la recherche propulsée par la communauté (Bull, 2019a).

Au Canada, bien qu'il existe depuis une décennie, les chercheurs et les CER commencent à peine à discuter de moyens d'application concrète de l'Énoncé de politique des trois conseils sur l'éthique de la recherche au Canada, 2^e édition (ÉPTC2), *chapitre 9 : Recherche impliquant les Premières Nations, les Inuits ou les Métis du Canada* (2010) (voir par exemple Asselin et Basile, 2018). Le moment est venu de rassembler l'aboutissement des enseignements que je détiens sur le sujet - historiques, politiques, académiques, personnels. Je continue de recevoir des enseignements de plusieurs territoires et nations sur ces sujets (depuis 2001, au début de mes études universitaires). Dans ce document, j'offre une humble réflexion sur ce que j'ai appris, d'une bonne manière, établie sur l'intention *d'agir* autrement pendant mon parcours vers l'être et le devenir d'une personne humaine capable. Contribuons à l'avancement de ces conversations, ensemble, et invitons d'autres personnes à se joindre à l'effort de *faire* autrement avec nous - rencontrons-nous dans le *Mawi'omi*¹.

Mon intention en accomplissant un travail académique de cette manière n'est pas de *rappeler* les gens à l'ordre mais plutôt de les *appeler* à se joindre à nous. D'appeler les gens au dialogue et à l'action intentionnelle alors que nous tentons tous de devenir des êtres humains et des institutions capables - de *faire* de la recherche et de l'examen exhaustifs et éthiques avec les Peuples autochtones. Dans un effort de démontrer les approches décolonisatrices dont je discute dans le présent ouvrage, le document en soi semble non conventionnel dans sa forme et sa progression.

La section qui suit décrit les réflexions méthodologiques concernant le processus, les contributeurs participants et le consentement. Ensuite, j'explique l'esprit et l'intention de mon utilisation du récit tout au long de la recherche. Les sections subséquentes imitent un examen de la littérature et y tissent également les voix de contributeurs participants, accentuant des appels à l'action principaux pour les chercheurs et membres du CER. Les sections finales du document constituent la sagesse cumulative de tous les contributeurs participants et soulignent notre responsabilité collective de faire mieux en matière de recherche autochtone.

1 Mawi'omi est un mot Mi'kmaq qui peut être traduit par « rassemblement » ou « rencontre ». Comme invitée à long terme dans Mi'kma'ki, chemin faisant, j'ai été honorée de recevoir des enseignements qui ont appuyé ma compréhension de l'éthique et l'importance de se rassembler, formellement et informellement.

RÉFLEXIONS MÉTHODOLOGIQUES

Alors qu'à une certaine époque, comme Peuples autochtones, nous devions faire face au fait de laisser notre autochtonie à la porte lorsque nous intégrions le monde universitaire, plusieurs d'entre nous travaillent maintenant activement pour nous assurer que notre recherche soit non seulement respectueuse ou « culturellement sensible », mais aussi fondée sur des approches et des processus faisant partie de nos cultures. (Hart, 2010, p.1)

La décolonisation des méthodologies constitue un exercice de recherche antérieure, en puisant dans les épistémologies et ontologies autochtones avec un regard critique sur des sujets qui sont utiles et significatifs pour les Peuples autochtones (Smith, 1999). Le travail précurseur de Smith constituait non seulement une articulation autochtone de comment effectuer de la recherche d'une manière éthique, mais c'était aussi un appel à l'action. Je réitère cet appel ici dans ce travail, plus de 20 ans après la première publication du livre de Smith.

MÉTHODES : PROCESSUS ET PRATIQUES

La recherche est ancrée dans une littérature extensive et éclairée par celle-ci (i.e., littératures académiques, archivistiques et grises), ainsi que par des examens de politiques, pour justifier et compléter la collecte de données multi-méthodologique (auto

ethnographique et empirique). J'ai eu recours à des méthodes complémentaires génératrices et rassembleuses de récits, et les données ont été agrégées par le biais de l'auto ethnographie, les entrevues, les artefacts et, à moindre échelle, l'observation. De manière inhérente, cette recherche est interdisciplinaire (incluant inter-méthodologique et inter-épistémologique) et tout au long de cette étude, j'ai été premièrement préoccupée par l'intégration de ces espaces interstices. Je poursuis ma quête pour identifier, définir et négocier *l'espace éthique* (décrit en détail plus loin dans cet ouvrage). Dans un effort d'affirmer les pratiques décolonisatrices dans ma recherche, mettant au défi les visions dominantes de ce qu'est la connaissance et ce qu'elle n'est pas, ce qui est valide ou légitime et ce qui ne l'est pas, j'ai délibérément choisi la narration et la poésie numériques comme élément central puisque c'est un excellent moyen de rendre visible ce qui ne l'est pas, tout comme l'illumination de l'énergie dynamique et les particularités d'espaces éthiques.

Dix-huit personnes ont participé à cette étude (six membres du CER, deux présidents de CER, cinq administrateurs de recherche, un employé d'une agence de santé provinciale, un représentant national d'une organisation CER et deux décideurs politiques, ainsi que moi-même, tous liés à l'éthique de la recherche au Canada). Ce réseau d'individus diversifié et interconnecté y ayant participé démontre l'intérêt

et l'engagement envers les CER et les politiques en ce qui a trait à l'amélioration des manières utilisées par les CER institutionnels dans l'examen de la recherche avec les Peuples autochtones. Des conversations avec le Bureau de l'éthique à l'IRSC et avec le Secrétariat sur la conduite responsable de la recherche contribuent à la solidification et au renforcement du paysage actuel au Canada et aide à visualiser une suite en collaboration où les acteurs de l'examen d'éthique de la recherche sont engagés à *faire* autrement. Alors que tous y ont été conviés, aucun participant n'a créé ou soumis un récit numérique indépendant. Toutefois, 16 des 17 contributeurs participants ont accepté qu'on utilise leur audio dans le rapport de recherche et de distribution, et en tout plus de 20 artefacts, incluant des textes publiés et non publiés, des sites web, des gabarits, des listes de contrôle et des vidéos, ont été partagés par 12 participants (Bull, 2019a).

Les plus importants #ethicsendorsement² et mesures de fiabilité en ce qui concerne les données de cette étude sont à l'effet que les contributeurs participants soient nommés et que je sois prête à les nommer. Il s'agit là d'une démonstration de la confiance réciproque dans notre relation et cet acte de transparence ajoute à la légitimité et la validité des données. C'est un honneur pour moi de partager les récits si gracieusement offerts (et qu'on m'ait permis de partager) avec vous, avec leurs voix.

2 Afin de permettre un accès élargi aux conversations ayant cours pendant mes études doctorales, j'ai initié plusieurs hashtags sur Twitter pour que les gens puissent s'y engager. Certains de ces hashtags sont indiqués dans ce travail.

CONTRIBUTEURS PARTICIPANTS

Depuis une douzaine d'années, j'ai établi beaucoup plus qu'un réseau; il s'agit d'une famille. Plusieurs relations sont en jeu dans ce projet mais la relation principale est celle que j'ai envers l'étude de l'éthique. Cette relation sur laquelle je continue de bâtir m'a fait parcourir le monde, m'a fait rencontrer des gens extraordinaires, brillants et réfléchis, et a joué un rôle important dans mon développement comme personne humaine capable. Tout est relationnel. Ce domaine de travail est spécifique, donc, il ne peut être surprenant que certains contributeurs participants soient des personnes avec qui j'entretenais des relations avant d'effectuer la recherche. Je connaissais huit personnes préalablement et neuf personnes qui se sont jointes à ma famille en éthique étaient nouvelles.

Les contributeurs participants ont offert de se joindre à moi en racontant leur histoire collective et je suis reconnaissante pour les contributions de chacun à ce travail. Je suis aussi reconnaissante que l'un des contributeurs participants ait eu un tout autre récit à raconter, un récit encore bien ancré dans le milieu universitaire et qui constitue un discours commun (i.e., le processus de recherche autochtone est onéreux et requiert beaucoup de temps, et nous ne devrions pas avoir à s'y soumettre si nous avons l'approbation de notre institution universitaire). Cette personne, Dr Anonyme, était le seul participant à demander de taire son nom et il a offert un contre-narratif critique. Tous les

autres (les 16) ont consenti à ce qu'on les nomme et ils se sont joints à moi - en relation - pour partager ces récits. Je suis honorée d'avoir passé du temps à apprendre avec eux et à compiler nos compréhensions, innovations, suggestions et visions collectives dans ce récit. Je suis reconnaissante pour tous les #ethicsgeeks et #dorkletes qui se sont joints à moi dans ce processus et je voudrais vous les présenter tous, vous permettant d'apprendre à les connaître un peu aussi.

- Suzy Basile, membre CER, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue
- Danielle Connell, coordonnatrice CER, St. Thomas University
- Geneviève Dubois, gestionnaire, Bureau de l'Éthique, IRSC
- Brenda Gagne, coordonnatrice de l'éthique de la recherche, Mount Saint Vincent University
- Gwen Healey, directrice générale et membre CER, Qaujigiartiit Health Research Centre
- Karen Henderson, coordonnatrice CER, Mohawk College*
- Joy Knight, coordonnatrice de la conformité en recherche, University of Prince Edward Island
- Riley Kucheran, membre CER, Ryerson University

- Johanne McCarthy, membre CER, Mohawk College*
- Kenna Miskelly, administratrice de la recherche, University of Victoria
- William McKellin, président CER, University of British Columbia
- Catherine Paquet, présidente, Association canadienne des comités d'éthique de la recherche
- Amanda Sheppard, chercheuse scientifique, Action Cancer Ontario
- Raven Sinclair, présidente CER, University of Regina
- Chris Turner, responsable de l'éthique de la recherche, Vancouver Island University
- Susan Zimmerman, directrice générale, Secrétariat sur la conduite responsable de la recherche
- Dr Anonyme, membre CER d'une petite université canadienne

**Karen et Johanne (Mohawk College) ont participé ensemble à une entrevue de groupe virtuelle.*

LE CONSENTEMENT COMME CONVERSATION

J'ai fait de mon mieux pour incarner et promulguer les principes et les valeurs de la recherche éthique par le biais de relations inspirantes entre chercheurs et participants. J'ai été motivée par ceux qui, ouvertement et honnêtement, ont partagé leurs innovations dans un esprit de réciprocité et générosité. Ils ont librement partagé leur savoir et leur sagesse - sans négliger leurs faux pas et leurs erreurs - dans un effort d'offrir à d'autres un point de départ. J'ai été touchée par le courage des contributeurs participants alors qu'ils partageaient avec moi des récits très difficiles. Je suis reconnaissante que les gens dont les voix sont tissées partout dans la recherche m'aient confié leurs récits. Je n'ai pas l'habitude de tenter de *représenter* qui que ce soit. Plutôt, je *re-présente* un ensemble de récits individuels et collectifs. Je *re-présente* une série de récits et de conversations individuels, de perspectives et de confusions, de faux pas et de réussites, dans un récit collectif. Cela se veut réflexif et non représentatif. C'est une photo en ce moment, à cet endroit, dans une histoire qui évolue.

LA NARRATION : LA STRATÉGIE LA PLUS ANCIENNE FAVORISANT L'APPLICATION DES CONNAISSANCES

La narration constitue le mode le plus ancien dans l'échange de connaissances, étant la première pédagogie ou manière d'enseigner (Whiteduck,

2013). Les Peuples autochtones pratiquent toujours la tradition de la narration orale et les familles conservent et protègent les récits, les transmettant de génération en génération. Nous apprenons que « la narration est aussi une composante puissante et essentielle de toute recherche autochtone et devrait être respectée comme moyen de partager des expériences vécues, explorer des croyances et valeurs personnelles et découvrir la sagesse basée sur le lieu » (Cunsolo Willox, Harper et Edge, the 'My Word' Lab, & the Rigolet Inuit Community Government, 2012, p.133; traduction libre). Les histoires orales continuent d'être un moyen de maintenir et protéger le savoir autochtone (Lee, 2009). Ces raisons expliquent pourquoi j'ai choisi d'intégrer la narration à toutes les étapes de ma recherche et de tisser ensemble des approches diverses en termes de narration, incluant la poésie, dans mon travail. Comme Iseke (2013) nous le rappelle, la narration autochtone constitue de la recherche.

Des tentatives antérieures par des chercheurs allochtones de raconter des histoires qui ne leur appartenaient pas, c'est-à-dire, de les enregistrer, les capturer ou les écrire sans permission, a suscité une résistance au sein des communautés qui croyaient être exploitées (Smith, 1999). L'extraction de ces histoires n'est pas sans rappeler une autre forme d'extraction de ressources et ne constitue pas seulement une indiscretion en recherche : il s'agit aussi d'une transgression spirituelle et culturelle, un exemple contemporain de droit

colonial continu et un effort provenant du privilège, permettant de déterminer et d'exercer un contrôle sur les narratifs autochtones. « En racontant nos histoires, du coup, nous perturbons les notions dominantes de rigueur et de légitimité intellectuelles, tout en redéfinissant l'érudition comme étant un processus qui commence avec soi » (Sium et Ritskes, 2013, p.IV, traduction libre). Mon recours à ce récit est un effort décolonial pour honorer mes ancêtres qui m'ont inculqué une capacité d'utiliser le pouvoir des mots (sous plusieurs formes) pour influencer autrui et initier le changement. Mon droit d'exécuter le rite de la narration dans le cadre de mes expériences de recherche m'est accordé par les communautés avec lesquelles je travaille; de devoir me situer profondément dans mon processus et mon interprétation de ma recherche constitue mon obligation comme personne autochtone pratiquant la science autochtone. Comme Clandinin, Cave et Berdonk (2017) le décrivent : « Les histoires sont vécues et racontées, non séparées du vécu et de la narration de chaque individu dans le temps, l'endroit et les relations, non perçues comme des textes distincts du vécu et de la narration, et non analysées et disséquées » (p.91; traduction libre). Pour ces raisons, mon étude doctorale a entremêlé la recherche auto ethnographique et empirique; le présent document est axé sur cette dernière.

L'ESPRIT DE L'HISTOIRE : (MOTS PARLÉS) LA POÉSIE

La poésie est le langage humain qui peut tenter de dire ce qu'est un arbre ou une roche ou une rivière, c'est-à-dire, de parler humainement pour eux, dans les deux sens du mot « pour ». Un poème peut le faire en établissant un lien entre la qualité d'une relation humaine distincte à une chose, une roche ou une rivière ou un arbre, ou simplement en décrivant la chose de façon aussi véridique que possible. La science décrit précisément de l'extérieur la poésie décrit précisément de l'intérieur. La science explique, la poésie implique. Les deux célèbrent ce qu'elles décrivent. Nous avons besoin des langages à la fois de la science et de la poésie pour nous sauver de tout simplement empiler des « informations » sans fin qui ne parviennent pas à éclairer notre ignorance ou notre manque de responsabilité. (Le Guin, 016, p.2; traduction libre)

Ma décision d'intégrer la poésie dans ce travail (ainsi que ma thèse de doctorat) est à la fois organique et délibérée. C'est un hasard que j'écrive de la poésie depuis l'âge d'environ 10 ans; j'ai donc un « ensemble de données » de la poésie qui date d'il y a 25 ans et plus. Ma décision est délibérée pour toutes les raisons que Le Guin décrit dans la citation ci-dessus : je ne fais aucune distinction entre la poésie et la science, ou entre l'art et l'analyse, ou entre la réflexion et l'action. Bien que je sache que la présentation ayant recours à de

multiples styles (poésie, récits numériques, texte) puisse être déconcertante pour ceux ayant été formés exclusivement en fonction de leurs poursuites disciplinaires et méthodologiques, j'invite ces personnes à sortir de leur zone de confort tout en s'engageant envers ce matériel multidimensionnel.

ESPACE ÉTHIQUE

Aîné et érudit Willie Ermine a articulé le concept de l'espace éthique pour décrire un espace d'engagement nécessaire à la recherche impliquant les Peuples autochtones (2007). Ermine est Néhiyaw (cri) provenant d'une lignée familiale ayant des liens avec le savoir ancestral et les territoires de la Première Nation Sturgeon Lake, les terres du Traité no 6 en Saskatchewan. Il ajoute au travail de Roger Poole (197) qui a examiné l'espace entre deux sociétés opposées lorsqu'on leur demande de travailler ensemble pour traiter d'un enjeu. Ermine a adapté le cadre pour un dialogue humain de Poole pour conceptualiser la relation entre les Peuples autochtones et allochtones, soulignant la nécessité de l'intégration (de visions du monde, de méthodes, de perspectives).

Willie [Ermine] a écrit un livre sur l'éthique autochtone, l'espace éthique. Et il est l'un de nos plus importants philosophes vivant en pays autochtone et c'est un Aîné. Le fait d'être un Aîné ne lui permet pas tout simplement de dire tout ce qu'il veut et s'en tirer peu importe, mais ce qu'il dit et quand il le dit est très intentionnel et très ciblé. Et il

ne parle pas sans avoir auparavant réfléchi beaucoup. Il m'a enseigné qu'il existe un mot en cri pour « exprimer avec réflexion très délibérée ». Je n'aurais pas à être inquiète d'un manque d'éthique à l'égard de n'importe quel aspect de son engagement. Il vit le savoir autochtone. Il vit l'éthique autochtone. (Raven Sinclair; traduction libre)

Cette notion d'espace éthique pose un fondement me permettant de me positionner comme personne provenant de deux mondes et en faisant partie - que je suis dans l'espace éthique et je suis l'espace éthique. C'est aussi un espace d'invitation, permettant aux chercheurs autochtones et allochtones, et aux membres du CER, de se rassembler dans un espace éthique pour promulguer l'esprit des éthiques qu'ils prétendent démontrer et pratiquer.

Ce n'est pas mon intention d'isoler les axes majeurs de la théorie occidentale de l'éthique (dont il en existe plusieurs), ni d'étudier en profondeur aucune des nombreuses théories autochtones de l'éthique (il en existe encore plus); je ne souhaite pas non plus affirmer qu'une théorie en particulier soit dominante ou privilégiée. J'aimerais plutôt attirer votre attention dans cette section aux interconnexions théoriques et à l'engagement envers les espaces entre ces interconnexions - l'espace éthique - l'examen des structures, des systèmes et des individus qui renforcent l'action éthique. Nous ne pouvons séparer la théorie de la pratique, un lieu de ren-contre où l'éthique appliquée vit (et où

#TheJuliestPhD trouve un foyer où elle est à l'aise). Encore une fois, il s'agit de *connectivité* et non d'*isolement*. Il s'agit aussi d'*humanité*. L'éthique ne peut être réduite à des codes moraux spécifiques ou des doctrines religieuses; elle comprend *l'ensemble* de toutes les idées morales, la réflexion philosophique et les épistémologies uniques.

L'éthique est basée en fait sur les valeurs de votre communauté alors si nous opérons en harmonie avec ces valeurs, nous ne pouvons qu'être éthique finalement. (Gwen Healey; traduction libre)

J'ai complété un diplôme en philosophie et jamais ai-je été introduite à un philosophe/penseur autochtone ou à un système philosophique autochtone comme exigence de cours (encore moins les avoir étudiés). Plusieurs contributeurs participants ont discuté de cette différence fondamentale et Riley l'a résumée comme suit :

En partant d'un endroit où l'éthique autochtone est différente de l'éthique occidentale. Il y a l'éthique occidentale et il y a l'éthique autochtone, et je crois que c'est tout simplement un bon point de départ. Cela amène les gens à penser, « Ô, tout ce que j'ai pensé au sujet de l'éthique s'applique en fait seulement à l'éthique occidentale, et qu'il y a tout un autre monde en ce qui concerne l'éthique. » (Riley Kucheran; traduction libre)

RÈGLEMENTATION, RÉSURGENCE ET LA RÉVOLUTION DES DONNÉES

Certains érudits autochtones ont commencé à parler d'éthique de la recherche autochtone dans les années 1970 (Red Horse et al., 1989), et ce n'est qu'au début des années 2000 qu'un nombre important d'érudits autochtones ont commencé à publier des travaux quant aux complexités de la recherche impliquant leurs communautés (Tuhiwai Smith, 1999; Brant-Castellano, 2004; Wilson, 2008; Kovach, 2009; Bull, 2010; Martin, 2012; Moore, 2015; Bird-Naytwhow et al., 2017). Au même moment, il y avait une augmentation de l'attention portée sur des enjeux de recherche impliquant les collectivités, plus précisément dans la recherche génétique (voir, par exemple, un exemple de Terre-Neuve et Labrador intitulé *The Texas Vampires* (Cummings, 2012) conduisant à une discussion sur les impacts collectifs (ex. risques et bénéfices) de la recherche, et non seulement sur les effets aux individus qui y participent. Le dialogue académique contemporain au sujet de l'éthique de la recherche autochtone a été grandement influencé par la recherche en santé; il y a donc partage d'un langage commun (ex., consentement, protocole, autonomie).

Le processus d'établissement d'une gouvernance de la recherche en santé (et autres) avec les Peuples autochtones constitue un défi sensible et longtemps débattu, à la fois pour les universitaires et les membres de la communauté; la

conclusion demeure toujours la même : l'engagement communautaire est essentiel (par exemple : Kovach, 2009; Martin, 2012; Moore, 2015). Le processus du « comment faire » concerne les actions nécessaires de la part des chercheurs afin de démontrer aux CER qu'un engagement significatif est *initié* avec la communauté dans le but de satisfaire les enjeux continus en lien avec la gouvernance de la recherche qui se déploieront au cours d'un projet de recherche, tel que décrit dans le ÉPTC2 en général et au chapitre 9 en particulier (IRSC, CRSNG et CRSH, 2014). Gontcharov (2016) souligne qu'« à l'heure actuelle, nous n'avons pas de système de surveillance en éthique de la recherche mais plutôt un système de surveillance de protocole/projet en recherche » (p.88; traduction libre). Cependant, les Autochtones se mobilisent à l'échelle mondiale pour affirmer leur droit inhérent de déterminer de tout ce qui a trait à la recherche auprès de leurs peuples et dans leurs territoires.

Une littérature considérable sur le sujet de « comment faire l'éthique de la recherche en milieu autochtone » a émergé dans les dernières décennies, provenant des perspectives à la fois des chercheurs et des communautés, autochtones et universitaires. De plus en plus, la littérature concernant la recherche soutient la nécessité d'établir des politiques dans le but d'orienter un examen plus éthique et des processus d'approbation/de surveillance en ce qui concerne la recherche avec les Peuples autochtones ((Bull, 2010; Fitzpatrick et al., 2016; Martin, 2012; Moore, 2015;

Riddell et al., 2017). Toutefois, pour ceux qui ne sont ni initiés ni informés, il n'y a pas d'orientation claire (ex., gabarit ou liste de vérification) ou de critères (sauf pour affirmer que les peuples et communautés autochtones sont ceux qui le déterminent) afin de contribuer à une compréhension et une interprétation robustes dans la pratique du chapitre 9 d'ÉPTC.

Le fait d'interrompre/perturber/remettre en question la souveraineté des Peuples autochtones en matière de recherche fait partie d'un colonialisme contemporain qui perdure. La critique de cette mentalité qui se retrouve au sein de la Commission royale sur les peuples autochtones ([CRPA], 1996) a toutefois provoqué la formation d'une orientation pour la recherche en santé impliquant les Peuples autochtones, par la création de l'Institut de la santé des Autochtones de l'IRSC, culminant dans la création du cadre éthique *Lignes directrices des IRSC pour la recherche en santé chez les peuples autochtones* (2006). Ce document phare a posé le fondement pour l'ÉPTC2 chapitre 9 et l'éclaire encore aujourd'hui.

Les *Lignes directrices des IRSC* étaient formellement en vigueur de 2007 à 2010; l'édition de 2010 de l'ÉPTC2 comprenant le chapitre 9 pour la première fois, se voulait d'intégrer les *Lignes directrices des IRSC* afin que tout le matériel soit contenu dans un seul document, pour appuyer et orienter les chercheurs travaillant avec des communautés autochtones. Bien que l'utilisation formelle des *Lignes directrices des IRSC* ait été de courte durée, certains

adeptes de l'éthique de la recherche partout au Canada y recherche toujours une orientation et s'en servent (ex., Newfoundland and Labrador Health Research Ethics Authority, 2011). Bien que les *Lignes directrices des IRSC* ne soient plus formelles et ne peuvent plus servir comme fondement de politiques, plusieurs chercheurs et communautés autochtones revendiquent toujours leur application dans les projets de recherche. Raven Sinclair a partagé avec moi des histoires concernant sa contribution à la création des *Lignes directrices des IRSC* et elle offre un aperçu du rôle intégral qu'elles ont encore aujourd'hui.

Je crois que tous les chercheurs, tous les conseils d'éthique de la recherche, tous devraient certainement lire la politique des IRSC chapitre 9 [ÉPTC] et aussi la politique IRSC. Elle est tout simplement plus robuste... elle comprend le contexte philosophique et la composante historique, et elle est très détaillée. Mais je ne crois pas que vous pouvez réellement comprendre les critères et le protocole de l'éthique de la recherche autochtone à moins d'avoir réellement fait un peu de devoirs. Pour les universitaires, il pourrait s'agir de la meilleure critique parce que je n'en connais aucun qui ne l'accepte pas difficilement. Ensuite, ils font leurs devoirs. (Raven Sinclair; traduction libre).

Entretemps, entre le milieu des années 1990 et 2000, lorsque le financement fédéral et autres organismes étaient aux prises avec leurs propres rôles

et responsabilités, les communautés étaient actives aussi. Des politiques en recherche communautaire ont été élaborées, des documents d'orientation publiés, et des protocoles locaux d'examen de la recherche mis en place en appui aux chercheurs et aux CER dans leur compréhension des processus et protocoles d'engagement, de gouvernance et de consentement collectif nécessaire pour effectuer de la recherche sur le territoire des Nations autochtones - souvent en faisant ce travail indépendamment des autres communautés et nations - puisque pendant longtemps, la recherche au sein des communautés leur a souvent nuï tout en favorisant l'avancement des carrières des chercheurs (Voir, par exemple : Kahnawáke Schools Diabetes Prevention Project, 1996; Guidelines for Ethical Aboriginal Research, 2003; NunatuKavut Community Council Research Advisory Committee, 2006).

Pour les peuples et communautés autochtones, la négociation d'approbations en éthique de la recherche commence avec une demande de permission (ce qui est plus facile lorsque vous avez déjà établi une relation). Il existe à cet effet un dialogue à l'échelle mondiale : Australian Institute of Aboriginal and Torres Strait Islanders (2012); Health Research Council: Guidelines for Researchers on Health Research Involving Maori (2010); Lowitja Institute (2013); Laycock et al. (2011); Putaiora Writing Group (2010); Drugge (2016).

Malgré le nombre croissant de documents d'orientation disponible, les chercheurs et membres de CER

allochtones sont toujours aux prises avec l'évaluation de leur application dans la pratique. Nous devons être prêts à imaginer ce que ce serait que de *faire* la recherche selon ce que favorisent les lignes directrices, au-delà de son impact potentiel sur nos idées, nos échéanciers, nos carrières et nos promotions académiques et dans le domaine de la recherche. Riddell et al. (2017, p.8) affirment que, « bien que de telles lignes directrices offrent un solide fondement, les travaux de recherche éthiques, culturellement respectueux et efficaces auprès des communautés autochtones demeurent un défi » (traduction libre) en raison des contraintes établies par les organismes de financement et les CER envers les chercheurs qui tentent de travailler en relation avec les Peuples autochtones. Cette situation, toutefois, n'est ni causée ni renforcée par les peuples et communautés autochtones - les universitaires et leurs institutions affiliées doivent eux-mêmes résoudre ce problème plutôt que de continuer à s'attendre à ce que les peuples et communautés autochtones apportent des modifications à leur rigueur et leurs exigences. #rightsholdersnotstakeholders

Sans égard à la rhétorique de la réconciliation dans la politique fédérale (et dans des institutions universitaires) des dernières années en regard d'une relation de nation-à-nation et/ou renouvelée à la suite de la publication du *Rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada* (2015), peu a été fait pour réellement mettre en œuvre les *Appels à l'action*

(CVRC, 2015) ou la *Déclaration des Nations unies pour les droits des peuples autochtones* (2007), entérinée par le Canada en 2016. « Cet écart dans la gouvernance efficace créé par des organismes gouvernementaux centralisés qui se retirent ou sont neutralisés offre des opportunités pour la résurgence des communautés autochtones et leurs propres gouvernements » (Adams et al., 2014, p.2; traduction libre). Il existe une variance à l'échelle du pays quant aux niveaux de souveraineté que les Peuples autochtones exercent sur leurs communautés et leurs territoires : certains ont des gouvernements en bonne et due forme qui communiquent et négocient directement avec le Gouvernement fédéral; d'autres détiennent des ententes tripartites entre eux, la compétence provinciale là où ils résident et le Gouvernement fédéral; et d'autres sont toujours en négociations de revendication territoriale (i.e., traités modernes) ou dans des batailles juridiques pour le respect des ententes conclues dans les traités d'origine (Harding et al., 2012; Affaires autochtones et Développement du Nord Canada, 2010; Gouvernement du Canada, 2011). Sans égard à la relation entre des Nations autochtones et d'autres gouvernements, les chercheurs et les CER ont le devoir éthique de se comporter et d'effectuer leurs recherches (Guta et al., 2010), de sorte à non seulement reconnaître, mais aussi adhérer aux modèles de gouvernance autochtones et reconnaître les droits inhérents (Fitzpatrick, 2016).

Au fur et à mesure de l'émergence de documents d'orientation, les

universitaires autochtones ont commencé à écrire sur le sujet des tensions et dilemmes éthiques croissants qu'ils rencontraient (Brant-Castellano, 2004; Kovach, 2009; Martin, 2012; Moore, 2015). On ne mettait plus l'accent sur les tensions en raison du travail dans les communautés mais plutôt sur les tensions engendrées par la recherche communautaire dans les institutions universitaires. Et le fait d'effectuer de la recherche autochtone dans des institutions universitaires (lire : coloniales) est difficile intellectuellement, émotionnellement et spirituellement (Bird-Naytowhow et al., 2017; Brown, 2005; Wilson, 2008).

Au cours de nos conversations, certains contributeurs participants ont discuté des difficultés associées au fait « d'être autochtone » en milieu universitaire. Plus particulièrement, Johanne a évoqué les traces émotionnelles et spirituelles profondes laissées par le travail que nous effectuons dans des institutions spécifiquement conçues pour réifier et faire la promotion de la pensée et la culture coloniales.

Je m'épuise à constater les mêmes erreurs encore et encore. Et c'est difficile émotionnellement parce que vous devez reconnaître que ces personnes ne se parlent pas entre elles, donc nous voyons tous les mêmes erreurs. C'est pourquoi il est important d'avoir des coéquipiers (autochtones) qui viennent à votre secours et se tiennent derrière vous et vous appuient lorsque vous voyez certaines choses se produire. L'élé-

ment principal que nous devons considérer pour surmonter certains de ces défis consiste tout simplement dans une éducation de base sur la relation des Autochtones avec la recherche et avec les institutions qui effectuent de la recherche. Nous avons une histoire pénible, et de ne pas s'investir à s'en soucier en s'éduquant soi-même est nuisible même pour les Autochtones siégeant sur les conseils sur l'éthique de la recherche. Nous avons discuté de la possibilité que plus d'une personne autochtone siège au conseil en éthique pour que j'aie quelqu'un à qui je n'avais pas à expliquer les choses, que cette personne comprenait en partant et que nous pouvions en quelque sorte nous soutenir mutuellement. J'ai une forte opinion à cet égard. Je crois que ce sont là certains des plus grands défis pour moi. Cela va au-delà du papier-crayon; il s'agit de traumatisme historique. Et je crois que pour moi qui siège à un conseil en éthique de la recherche, cela constitue le plus gros défis, puisque parfois je rentre à la maison et je me dis : « Ahhh -- pas encore ». Et je crois que le fait d'avoir ces discussions de groupe avec mes amis qui siègent au conseil en éthique de la recherche a été très important dans l'établissement de cette relation. (Johanne McCarthy; traduction libre)

Ces commentaires évolutifs reflètent la frustration avec la rigidité culturelle des structures d'institutions universitaires, des CER et des mécanismes de

financement de la recherche. Le système institutionnel des CER et la structure réglementaire de la recherche au complet au Canada n'est pas établie de sorte à faciliter des processus homogènes pour les chercheurs autochtones. Raven a partagé plusieurs récits de sa propre expérience sur la tension qui existe lorsque des chercheurs autochtones travaillent au sein des systèmes occidentaux.

Que nous utilisons cette méthodologie parce qu'elle nous est parvenue par la cérémonie. L'Aîné nous a dit que nous devions le faire ainsi et donc nous l'avons fait tout simplement. Mais je crois que dans d'autres instances, c'est semblable à ma propre demande en 2015, quelques-unes des questions qu'on me posait parce qu'ils ne comprennent pas ce que j'essaie de dire ou les implications, un peu comme la philosophie, le protocole derrière. L'une de ces questions était pas mal dans la norme [en lien avec] le fait d'avoir une entente de recherche avec la communauté et ensuite expliquer que c'était une communauté nationale donc non, mais que j'étais pour avoir un conseil consultatif en ville qui contribuerait et suivrait constamment le projet et c'est ce que j'ai fait. Ensuite, d'autres questions qui, encore une fois facile d'y répondre, n'étaient pas un obstacle majeur mais m'ont fait comprendre qu'il existe un manque de compréhension de la recherche autochtone. (Raven Sinclair; traduction libre)

Des chercheurs allochtones ont aussi exprimé de la frustration en raison de cette rigidité, les empêchant de « faire ce qui est bien ». Comme personnes impliquées dans la recherche sous toutes ses formes, nous nous retrouvons collectivement à osciller dans cet espace entre de multiples mondes où les épistémologies, les ontologies et les méthodologies se chevauchent ou entrent en conflit parfois; où des priorités locales reflètent/rejettent des agendas de recherche ou des annonces de financement prioritaire; où les savoirs autochtones deviennent visibles/invisibles dans la recherche universitaire en santé; où des structures complexes de gouvernance sont mises au défi/influencées par des événements importants à l'échelle mondiale et spécifiques localement; où les inégalités en matière de santé persistent, malgré/ en dépit d'efforts (mal placés) pour les aborder; où le consentement collectif est prescrit selon le même processus que le consentement individuel; et où les communautés, les chercheurs et les CER sont laissés dans l'incertitude quant à la manière de procéder de façon responsable dans un contexte complexe et historique de colonialisme et d'inégalité qui perdure.

Gwen décrit comment nous pouvons modifier notre langage et notre perspective pour favoriser la recherche/ l'examen éthiques :

Je pense que de tout simplement reconnaître combien il est important, plutôt que d'essayer de nous adapter à un modèle quelconque

de ce qu'un CER devrait être, de réellement nous baser sur cette idée, par exemple, premiers principes ou première philosophie de pourquoi il est important d'être éthiques et d'être gentils et bons les uns envers les autres. Pas juste comme, « Je dois passer au comité d'examen déontologique. » Vous savez, la façon dont les gens en parlent en général et les chercheurs manquent de respect et je crois que c'est parce que les processus sont devenus tellement lourds et bureaucratiques. Et donc, à la place, voir notre privilège de même être en mesure de faire ce travail. Comme, voilà ce que nous disons toujours au Centre [Qauji-giartiit Health Research] C'est un privilège d'être en mesure de faire ce que nous faisons. Nous sommes tellement chanceux. Nous pouvons parler aux gens et nous travaillons avec nos Aînés et nous faisons tant de choses qui, espérons-le, contribueront positivement à nos communautés. (Gwen Healey)

LA VOIE À SUIVRE PAR LE BIAIS DE LA RELATION ET DU PROCESSUS : LA CONCRÉTISATION DE L'ESPACE ÉTHIQUE

Une façon d'intervenir pour les chercheurs est de chercher une direction de la part des Peuples autochtones et leurs enseignements, délibérément et respectueusement. Brant-Castellano (2004) nous dit que « les enseignements traditionnels sont transmis

à l'aide d'exemples, de récits et de chants, de cérémonies et, plus important encore, dans le rapport avec le monde naturel qui est gouverné par les lois de la vie tout comme le sont les humains » (p.100; traduction libre). Il s'agit d'être et de devenir des humains capables et des institutions capables. Alors que le but pour plusieurs communautés autochtones est d'avoir un bureau de recherche autonome en bonne et due forme où des projets de recherche sont toujours initiés par la communauté, certaines communautés ne sont pas encore en mesure de le faire pour toutes sortes de raisons. Quel que soit le niveau de gouvernance de la recherche communautaire, il incombe aux chercheurs de favoriser les structures de gouvernance appropriées pour obtenir le consentement de la communauté - même lorsqu'aucune structure claire ou évidente n'est en place - et il relève du CER de s'assurer qu'ils le fassent. Entretemps, jusqu'à ce que les projets soient générés et administrés localement, les chercheurs qui initient les projets doivent chercher leur direction auprès des partenaires autochtones et suivre leur orientation.

Les chercheurs ont l'obligation éthique de s'éduquer sur les protocoles et pratiques des personnes occupant les territoires sur lesquels ils travaillent, et les CER ont la responsabilité éthique de s'assurer que les structures de gouvernance autochtones soient respectées par les chercheurs en exigeant que les chercheurs démontrent leur processus d'engagement et le consentement communautaire dans leurs protocoles

d'éthique. Tous deux sont également responsables de s'assurer que la recherche faite (à la suite de l'approbation du plan par le CER) soit éthique. En fait, c'est souvent alors que les approches par processus-papier (là où il aurait dû s'agir de discussion) commencent à rater l'objectif ultime du processus, c'est-à-dire la protection des participants à la recherche pendant et après la recherche. Les CER eux-mêmes doivent être davantage activement engagés dans l'éducation et la formation pour améliorer leur capacité d'examen de la recherche avec les Peuples autochtones. Les membres des CER doivent appliquer leurs connaissances et améliorer leurs relations envers les Peuples des Premières Nations, Inuit et Métis, les communautés et les cultures/protocoles, afin d'évaluer la mesure de l'engagement nécessaire.

Présentement, la majorité des membres des CER reçoivent très peu de formation ou pas du tout, à l'exception du didacticiel ÉPTC FER, un cours ÉPTC 101 en ligne et autogéré, qui est en révision actuellement pour refléter les modifications dans la mise à jour de l'ÉPTC publiée en 2019.

La nature d'une « discussion à sens unique » constitue la difficulté avec cette approche - un enjeu dans tout apprentissage autogéré - et elle n'offre pas d'exploration spécifique ou englobante de l'interprétation et l'application du chapitre 9.

Il y a toujours plusieurs demandes pour du matériel de formation et d'éducation (ainsi que des listes de vérification), et

beaucoup de matériel existe et est utilisé (certains sont meilleurs que d'autre; aucun outil unique est approprié pour tous les contextes). Les contributeurs participants l'ont manifesté haut et fort dans leurs recommandations pour du matériel éducatif et formatif accessible et plus interactif à l'intention des chercheurs et des CER, dans leur quête d'un apprentissage du *faire* en recherche/examen éthiques avec les Peuples autochtones. Je continuerai mon travail activement avec les CER, chercheurs et décideurs politiques, en faisant ma part pour avoir un impact positif sur la théorie, l'application et la pratique de l'éthique.

Bien qu'il existe une multitude de défis possibles et de solutions potentielles adaptées au contexte, les chercheurs et les CER ont dû faire face à certains enjeux généraux d'ordre éthique, les confronter et les résoudre en ayant recours à un protocole d'entente ou une entente de recherche quelconque. Nous pouvons tous apprendre du travail des autres et nous ouvrir l'esprit à de nouvelles conversations en lien avec le travail éthique en recherche. La négociation de l'espace éthique requiert que les chercheurs, les CER et les Peuples autochtones collaborent pour identifier des solutions pouvant répondre aux écarts entre les politiques et la pratique qui existent, en naviguant constamment et continuellement dans l'éthique de l'engagement. Toutefois, les niveaux d'affirmation et d'évaluation de l'engagement communautaire/autochtone par des processus-papier des CER ne cessent de décevoir les

chercheurs et les communautés, et déçoivent peut-être les CER aussi alors qu'ils abordent à la fois des enjeux de responsabilité institutionnelle, et la fiabilité et l'éthique de la recherche. Le niveau et l'ampleur de la participation communautaire relèvent de la communauté elle-même. Les chercheurs/CER ne peuvent décider à quel moment un engagement suffisant est atteint et doivent recevoir leur orientation des partenaires autochtones pendant toute la durée du projet.

NOUVELLES VOIES ET CRISES DE CROISSANCE

Tous peuvent se rappeler des moments où assez, c'est assez. Le moment où nous avons entendu parler d'un manquement à l'éthique dans une communauté autochtone et que cela nous a ouvert les yeux. Brenda se rappelle ce moment lorsqu'elle a appris qu'un chercheur avait protégé par droit d'auteur des chants qu'il avait compilés.

Je crois que le point tournant pour moi pourrait être le moment où j'ai entendu un chercheur au Labrador qui avait protégé par droit d'auteur un certain nombre de chants, sans jamais en accorder le crédit à la communauté auprès de laquelle il avait compilé ces chants historiques de- et par-la-communauté. Et c'est comme : comment pouvez-vous faire cela? Ce n'est même pas acceptable selon le droit d'auteur en général, encore moins ne pas donner à la communauté -- apparemment, ils ont fait de l'argent

avec ça aussi, alors je suis tout simplement, je suis renversée que de telles choses puissent se produire et se produisent encore, alors c'est quelque chose qui, depuis que j'ai commencé ici, est devenue quelque chose pour laquelle j'essaie de me battre. C'est quelque chose dans laquelle je crois, m'assurer que les participants aient un mot à dire dans ce qui se passe et ce qui se passe avec leur information, leurs données et, bien sûr, l'éthique, ce n'est jamais noir ou blanc. (Brenda Gagne; traduction libre)

Ces récits collectifs précisent comment les valeurs culturelles encadrant les processus à l'université, le travail d'érudition, et les CER contredisent de manière inhérente ce qui est nécessaire à la recherche éthique avec les Peuples autochtones dans la majorité des contextes puisque ces systèmes sont fondés sur et entretenus par la culture et les influences coloniales (Stiegman et Castleden, 2015). Ils ne sont pas axés sur les manières autochtones de faire et en fait excluent souvent ces manières par l'établissement de politiques (i.e., binaires permmissibles ou interdits accompagnant des systèmes) plutôt que de mettre l'accent sur l'intégration des épistémologies, sciences et valeurs autochtones dans les discours sur l'éthique, les pratiques de recherche et la mise en œuvre du savoir. Toutefois, dès lors que les érudits autochtones aient identifié le problème, ils pouvaient commencer à en faire une remise en question (Brown, 2005). Et les Peuples autochtones doivent continuer

à prendre de l'espace. Je suis tellement reconnaissante qu'il y ait/ait eu des Autochtones participant à cette étude qui se joignent à moi dans les espaces de l'entre-deux, chevauchant de multiples mondes. J'ai beaucoup d'espoir tout comme Johanne qui partage mon optimisme éternel et qui peut voir avec moi ces transformations qui se produisent sous nos yeux.

J'apprécie tellement qu'il y ait une merveilleuse et formidable communauté d'universitaires autochtones qui commencent maintenant à articuler notre passé, notre histoire, nos relations, notre vision du monde, de sorte à ce que l'institution puisse l'entendre. Voilà pourquoi je tente de m'efforcer d'apprendre à m'exprimer de sorte à ce que l'institution puisse réellement m'entendre et j'apprends auprès de tous ces autres universitaires autochtones qui rédigent des textes sur la recherche et la méthodologie de recherche, l'éthique de la recherche et comment transmettre le message aux chercheurs allochtones, que notre manière de faire les choses est tout aussi valable et d'utiliser leur jargon pour expliquer ce que nous faisons, parce que parfois je crois qu'il est difficile de l'expliquer puisque nous ne parlons pas le même langage lorsqu'il est question de la recherche et donc de savoir comment parler pour que les autres puissent m'entendre, je crois que c'est important. (Johanne McCarthy; traduction libre)

Lorsque Johanne s'est exprimé, je me suis vue hochant la tête en signe d'approbation puisque je m'identifiais à ses expériences. J'ai travaillé fort pour trouver des moyens d'intégrer mes multiples façons de connaître à mon travail académique. J'ai appris à utiliser ma voix académique sans rejeter ou détourner mes messages à l'égard de la communauté. Plusieurs récits se chevauchent et sont interreliés, et opèrent simultanément quant à la recherche et l'examen de l'éthique avec les Peuples autochtones. Il n'y a eu ni une seule voie claire ni un seul processus ou une seule politique dans ce secteur d'étude en évolution. Il y a eu et il y a encore collision entre de multiples visions du monde alors que les Peuples et Nations autochtones affirment leur autodétermination dans la recherche, et les institutions d'enseignement se demandent alors comment appliquer les politiques actuelles à la pratique.

L'UTOPIE DE L'ÉTHIQUE DE LA RECHERCHE #THEJULIESTPHD LE LIEU DE RASSEMBLEMENT

La sagesse collective culmine ici. Il ne s'agit pas d'une directive ou d'une prescription, c'est plutôt une voie à suivre, ensemble. L'utopie de l'éthique existe à l'extérieur du modèle réglementaire actuel; il imagine ce qui *pourrait être* plutôt que ce qui *est*. Il n'y a aucune limites ou frontières artificielles dans l'utopie; la recherche interdisciplinaire constitue la norme dans la pratique opérationnelle. Il s'agit ici de

visionnement; il s'agit de s'occuper du *tout*; il s'agit de se rappeler que nous n'étions pas censés être ici ayant ces conversations ensemble puisqu'il n'y a aucun « grand plan colonial » pour résoudre la situation; nous n'étions jamais censés comprendre tout ce qu'implique « diviser pour régner », toutes les manières que nous nous blessons les uns les autres sans nous connaître les uns les autres. Il s'agit de se rappeler que l'éthique de la recherche n'est pas distincte de l'éthique de comment-je-vis-ma-vie. En ce temps, il s'agit de ce qui est possible, si nous imaginons et si nous osons grandement. Ces visions ne sont pas liées dans l'espace et le temps, ni par la politique ou le processus. Cette section ne concerne pas le contexte du système réglementaire de la recherche au Canada en 2020; il s'agit d'un contexte futur qui devient possible lorsque nous « faisons ce que nous ne croyons pas être en mesure de faire » (Roosevelt, traduction libre).



UN MAWI'OMI DE L'ÉTHIQUE (TRADUCTION LIBRE)

il s'agit de présence
les dons que nous apportons
où les relations sont plus importantes
que tout
c'est la gratitude
l'interlude où nos esprits sont nourris
par nos dons qui ont dirigé
une curiosité que tous puissent voir
artificiel versus authentique
au-delà du superficiel
bénéfique
de raconter et encore raconter
cohérence narrative
la non-interférence
ne pas sauver les apparences

la sauge qui brûle, le retour à la nature
au créateur
les tables qui se retournent
il y a des débats et des dialogues
parce que l'éthique ç'pas un
monologue
collaboration et coordination
l'éthique est une conversation
on renonce à « expert » et à « égo »
nous apprenons à grandir à partir
d'éléments que nous ne connaissons
pas

au Lieu de rassemblement nous
sommes tous un livre
une bibliothèque vivante
nécessaire à mobiliser
nous réalisons que nous sommes tous
remplis du « heart berry »
littéraire
c'est contemporain et c'est traditionnel
pas conditionnel
pas conventionnel
révolutionnaire

ambitieux
harmonie
sympathiser non stigmatiser
nous ne compartimentons pas dans le
lieu de rassemblement
un endroit sûr pour être mal à l'aise
pour changer radicalement ce que
c'est que d'être « vulnérable »

le terrain de jeux de l'éthique
le carrousel
d'écrire des cercles dans des lignes
l'effondrement de l'égoïsme
lorsque nous trouvons un terrain
commun dans l'authenticité
l'humanité
le démontage de la toxicité
l'électricité dynamique se présente
c'est profond
la simplicité

bâtir sur la sagesse
sans égard au système
optimisme où le cynisme vivait dans le
Lieu de rassemblement
là où nous accueillons la diversité des
uns et des autres
une interface utilisateur non basée à
des universités
axée sur la terre
axée sur la communauté
diversité accueillie

c'est abstrait et actuel
c'est virtuel et physique
heures flexibles
opérationnel
esprit ouvert, ne se ferme jamais
aucune application papier; se déplace
au-delà de la consultation
une démonstration d'innovation.
actionnable. rien n'est impassable

l'audace du monopole biomédical
nous n'avons pas besoin de vos
interventions pour synthétiser
et analyser
pour pathologiser derrière votre
déguisement
j'attire l'attention sur les tensions
nous avons besoin que vous
reconnaissez
que vous soyez compréhensif
que vous portiez attention aux
dimensions
que vous posiez des questions, que
vous appreniez des leçons
les cultures entre en collision et la
plupart des gens se cachent
mais je suis le docteur Bon Côté
si vous êtes perplexes, ouvrez les yeux
comprenez la terre que vous occupez
pensant que ça ne s'applique pas alors
que les autres demandent pourquoi
trouver une façon de rédiger pour
redresser
les torts que nous avons ressentis
depuis toujours

sans limites sinon les limites que nous
nous imposons à nous-mêmes
mis sur des tablettes, se sentant
dépassés jusqu'à ce qu'on se sentent
poussés
nous ne trouverons jamais les
réponses dans l'esprit qui engendre le
problème
c'est l'humanité un état d'esprit
où les possibilités sont florissantes
pour les résoudre nous sondons
l'esprit, le centre du cœur
l'épicentre de l'amour inconditionnel
tout est relationnel. c'est ce qui nous
compose
intergénérationnel. un voyage du soi
pour tous
tous devenir des humains capables

nous devons le dévoiler pour en guérir
 la science autochtone est
 transformatrice
 vous devez le croire pour le voir
 le don de la nature, démonstration des
 enseignements que nous recherchons
 s'accrocher aux leçons que nous
 conservons
 dans la version révisée il n'y a que du
 choix
 de l'assimilation à l'affirmation
 la réflexion engendre la réalité, défiant
 la gravité
 la biologie de la croyance. La
 psychologie de l'apaisement
 c'est l'air frais de l'eau saline
 le rassemblement qui nous rend plus
 forts
 nous cessons de craindre le monstre
 CER

vivre selon une boussole et non une
 horloge
 pas un barrage routier, pas une serrure
 à combinaison
 ça n'a rien à voir avec Colomb, ça tout
 à voir avec ce que vous nous faites
 Injustice
 ne pas mesurer la résistance, se battre
 pour la justice
 les blocages mentaux des répliques
 non lié par le système actuel;
 seulement par les personnes qui s'y
 trouvent

il y a moins de papier et plus de prière.
 nous sommes tous conscients
 la cheville carrée dans un trou rond
 au-delà du contrôle de la qualité à ce
 qui nous accorde la plénitude
 dialogue erminique et socratique
 rien n'est dogmatique; l'Inclusion est
 automatique

nous abordons les barrières
 systématiques
 devenons des humains capables et des
 institutions capables
 une redistribution des supposées
 « solutions »
 résolutions et révolutions valant la
 peine de poursuivre

cela commence par l'humilité. notre
 agilité et notre flexibilité
 une responsabilité envers l'éthique,
 pas un fardeau

la science et l'esprit ne sont
 pas distincts
 consentement. respect. nos
 responsabilités nous le vivons
 il n'y a pas de président dans le Lieu
 de rassemblement
 nous connaissons tous notre rôle dans
 l'espace
 nos responsabilités collectives de faire
 de notre mieux
 la colonisation déstructurée dans le
 ravissement de l'éthique

il n'y a pas de preneurs d'espace,
 seulement des faiseurs d'espace
 peu importe si vous êtes docteur
 « Fancy-pants »
 ou que vous ayez eu à fabriquer vos
 pantalons
 il s'agit fondamentalement et
 essentiellement comment vous
 interagissez avec moi
 de la panique morale à la pratique
 morale
 active et organique, dynamique et
 idiosyncratique
 je ferme les yeux pour voir
 la possibilité d'un Mawi'omi de
 l'éthique

Tel que discuté ailleurs, « cela signifie
 que l'éthique de la recherche n'est *pas*
 distincte de l'éthique de « comment-
 je-vis-ma-vie » et donc, la recherche
 concerne le fait d'être et de devenir
 un humain capable » (Bull, 2019b;
 traduction libre). Bien qu'il y ait plu-
 sieurs interprétations de ce que signifie
 « l'éthique », un fil conducteur carac-
 térise les Peuples autochtones partout
 dans le monde : être vrai envers soi-
 même et faire ce qui est bien. Pour nous
 tous qui sommes impliqués dans la
 recherche - Autochtones et Allochtones
 - nous avons une responsabilité de re-
 mettre en question les structures colo-
 niales en réfléchissant et en agissant à
 l'extérieur des boîtes systémiques qui
 nous ont relégués à cet endroit. L'un
 des enseignements d'Ermine est de se
 rappeler que tous nos efforts doivent
 commencer par et être en fonction de
 l'humanité. Nous commençons ici - en
 tant qu'humains - pour ensuite opérer
 en relation.



RÉFÉRENCES

- Affaires autochtones et Développement du Nord Canada (AADNC) (2010). *Statement – Legal Commentary on the Concept of Free, Prior and Informed Consent*. Repéré à <http://www.aadnc-aandc.gc.ca>
- Adams, M., Carpenter, J., Housty, J., Nealoss, D., Paquet, P.C., Service, C., Walkus, J. et Darimont, C. (2014). Toward increased engagement between academic and Indigenous community partners in ecological research. *Ecology & Society*, 19(3), 5.
- Asselin, H. et Basile, S. (2018). Manières concrètes de décoloniser la recherche *ACME: An International Journal for Critical Geographies*, 17(3), 643-650. <https://acme-journal.org/index.php/acme/article/view/1707>
- Bird-Naytwhow, K., Hatala, A. R., Pearl, T., Judge, A. et Sjoblom, E. (2017). Ceremonies of relationship: Engaging urban Indigenous youth in community-based research. *International Journal of Qualitative Methods*, 16(1), 1-14. <https://doi.org/10.1177/1609406917707899>
- Brant-Castellano, M. (2004). Ethics of Aboriginal Research. *Journal of Aboriginal Health*, 1(1), 98-114.
- Brown, M. (2005). Research, respect and responsibility: A critical review of the Tri-Council Policy Statement in Aboriginal community-based research. *Pimatisiwin: A Journal of Aboriginal and Indigenous Community Health*, 3(2), 79-100.
- Bull, J. R. (2010). Research with Aboriginal Peoples: Authentic relationships as a precursor to ethical research. *The Journal of Empirical Research on Human Research Ethics*, 5(4), 1322.
- Bull, J. (2019a). *Relational and Reflexive Research: Peoples, Policies, and Priorities at Play in Ethically approving research with Indigenous Peoples*. Unpublished Doctoral Dissertation. Repéré à https://docs.wixstatic.com/ugd/d5b1f1_e768809bcf12485e9089c3f38da4bfa4.pdf?index=true
- Bull, J. (2019b). Nothing about us without us: An Inuk reply to exploitive research. *Impact Ethics*. Repéré à <https://impactethics.ca/2019/06/13/nothing-about-us-without-us-an-inuk-reply-to-exploitive-research/>
- Commission de vérité et réconciliation du Canada. (2015). *Commission de vérité et de réconciliation du Canada : Appels à l'action*. Winnipeg. Repéré à http://www.trc.ca/websites/trcinstitution/File/2015/Findings/Calls_to_Action_English2.pdf
- Commission royale sur les peuples autochtones (1996). Annexe B : Code d'éthique en matière de recherche. Dans CRPA (Éd.), *Plan de recherche intégrée*, pp. 39-42. Ottawa. Repéré à http://publications.gc.ca/collections/collection_2016/bcp-pco/Z1-1991-1-41-17-fra.pdf
- Clandinin, D. J., Cave, M. et Berendonk, C. (2016). Narrative inquiry: A relational research methodology for medical education. *Medical education*, 51, 89-96.
- Cummings, L. (2012). Get on board with the research ethics review process. *Canadian Nurse* (October 2012), 9 pages. Repéré à <https://canadian-nurse.com/en/articles/issues/2021/january-2021/covid-19-articles-to-support-your-practice>
- Cunsolo Willox, A., Harper, S. L., Ford, J. D., Landman, K., Houle, K. et Edge, V. L. (2012). "From this place and of this place:" climate change, sense of place, and health in Nunatsiavut, Canada. *Social Science & Medicine*, 75(3), 538-547. <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/22595069>
- Ermine, W. (2007). The ethical space of engagement. *Indigenous Law Journal*, 6(1), 194-201.
- Fitzpatrick, E. F. M., Martiniuk, A. L. C., Oscar, J., Carter, M. et Elliott, E. J. (2016). Seeking consent for research with Indigenous communities: A systematic review. *BMC Medical Ethics*, 17, 1-18. DOI: 10.1186/s12910-016-0139-8
- Gontcharov, I. (2016). *Mandated Ethics: Regulatory Innovations and its limits in the governance of research involving humans*. Thèse de doctorat non publiée. Repérée à https://yorkspace.library.yorku.ca/xmlui/bitstream/handle/10315/33459/Gontcharov_Igor_2016_PhD.pdf?sequence=2&isAllowed=y
- Government of Newfoundland and Labrador. (2011). *Health Research Ethics Authority Act (SNL2006 CHAPTER H-1.2[2011])*. Repéré à <http://assembly.nl.ca/Legislation/sr/statutes/h01-2.htm>

Gouvernement du Canada. (2011). *Consultation et accommodement des Autochtones — Lignes directrices actualisées à l'intention des fonctionnaires fédéraux pour respecter l'obligation de consulter*. Repéré à <https://www.rcaanc-cirnac.gc.ca/fra/1100100014664/1609421824729>

Guta, A., Wilson, M., Flicker, S., Travers, R., Mason, C., Wenyewe, G. et O'Campo, P. (2010). Are we asking the right questions? A review of Canadian REB practises in relation to community-based participatory research. *Journal of Empirical Research on Human Research Ethics*, 5(2), 35-46.

Hart, M. A. (2010). Indigenous Worldviews, Knowledge, and Research: The Development of an Indigenous Research Paradigm. *Journal of Indigenous Voices in Social Work*, 1(1), 1-16

Harding, A., Harper, B., Stone, D., O'Neill, C., Berger, P., Harris, S. et Donatuto, J. (2012). Conducting research with tribal communities: sovereignty, ethics and data-sharing issues. *Environmental Health Perspectives*, 120, 6-10. DOI:10.1289/ehp.1103904

Iseke, J. (2013). Indigenous storytelling as research. *International Review of Qualitative Research*, 6(4), 559-577.

Instituts de recherche en santé du Canada (IRSC). (2007). *Lignes directrices des IRSC pour la recherche en santé chez les peuples autochtones*. Repéré à <https://cihr-irsc.gc.ca/f/29134.html>

Instituts de recherche en santé du Canada (IRSC), Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada (CRSNG) et Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSHC). (2014). Énoncé de politique des trois conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains (ÉPTC2). Groupe en éthique de la recherche du Gouvernement du Canada, Ottawa. Repéré à <https://ethics.gc.ca/fra/home.html>

Kovach, M. (2009). *Indigenous methodologies: Characteristics, conversations and contexts*. Toronto: University of Toronto Press.

Le Guin, U. (2016). *Late in the day: A book of poems from 2010-2014*. Oakland: PM Press.

Martin, D. H. (2012). Two-Eyed Seeing: A framework for understanding Indigenous and non-Indigenous approaches to Indigenous health research. *Canadian Journal of Nursing Research*, 44(2), 20-42.

Moore, C. (2015). *Implementing Chapter 9 of the Tri-Council policy statement on the ethics of research involving Aboriginal Peoples in Canada: How's that going?* (Unpublished doctoral dissertation). Halifax: Dalhousie University.

Red Horse, T., Johnson, T. et Weiner, D. (1989). Commentary: Cultural perspectives on research among American Indians. *American Indian Culture and Research Journal*, 13 (3/4), 267-271.

Riddell, J. K., Salamanca, A., Pepler, D. J., Cardinal, S. et McIvor, O. (2017). Laying the Groundwork: A practical guide for ethical research with Indigenous communities. *International Indigenous Policy Journal*, 8(2), 1-20. DOI: 10.18584/iipj.2017.8.2.6

Sium, A. et Ritskes, E. (2013). Speaking truth to power: Indigenous storytelling as an act of living resistance. *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, 2(1), 1-X.

Smith, L. T. (1999). *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. New York: Zed Books.

Stiegman, M. L. et Castleden, H. (2015). Leashes and Lies: Navigating the Colonial Tensions of Institutional Ethics of Research Involving Indigenous Peoples in Canada. *International Indigenous Policy Journal*, 6(3). <https://www.proquest.com/scholarly-journals/leashes-lies-navigating-colonial-tensions/docview/1693580421/se-2?accountid=14721>

Whiteduck, M. (2013). "But it's our story. Read it.": Stories my grandfather told me and writing for continuance. *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, 2(1), 72-92.

Wilson, S. (2008). *Research is ceremony: Indigenous research methods*. Black Point : Fernwood Publishing.

ENVISAGER LA RECHERCHE ET LA RÉCONCILIATION SUR LA BASE DE LA RÉCIPROCITÉ : RÉFLEXIONS SUR UNE ÉMERSION DANS LE PLUS ANCIEN « MIDDLE GROUND¹ » DURABLE ENTRE AUTOCHTONES ET EUROPÉENS AU CANADA

CECIL CHABOT

Tout juste avant le 500^e anniversaire du voyage transatlantique de Christophe Colomb, l'historien Richard White a publié un ouvrage phare intitulé *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*. Il y présente une histoire de contacts et d'interactions de près de 200 ans dans cette vaste région, une histoire qui n'a pas été définie par l'imposition européenne et la résistance autochtone. Elle a plutôt été marquée par un équilibre durable des pouvoirs entre divers groupes européens et autochtones – ainsi que les gens et les peuples nés entre les deux – qui ont dû opérer, créer ou découvrir

un terrain d'entente en cherchant une conciliation et un sens commun. White (1991) a fait remarquer sa surprise face à cette conclusion malgré les preuves sans ambiguïté – une surprise partagée par plusieurs chercheurs aux États-Unis notamment².

Ce que j'ai trouvé par contre le plus saisissant, ce ne sont pas les conclusions de White, mais la surprise avec laquelle elles ont été reçues par plusieurs³. La situation générale en Amérique du Nord en 1991 était telle qu'on ne pouvait imaginer une histoire des relations entre Européens et Autochtones qui n'entraîne pas une invasion progressive par les Européens ralentie uniquement par une résistance autochtone

affaiblissante ou par l'incapacité initiale des Européens à forcer leur chemin ou à supprimer les résurgences⁴.

Si j'ai perçu les choses différemment – et je n'étais pas le seul à cet égard – ce n'est pas parce que je possédais plus d'imagination ou de perspicacité.⁵ C'est pour une raison très simple : ma perspective était ancrée dans un contexte subarctique, dans un « Middle Ground » entre Européens et Autochtones qui a aussi pris naissance dans les années 1600, mais ne s'est pas effondré – comme ce fut le cas dans la région des Grands Lacs après 1815. Il a plutôt persisté – non sans défis ou points et périodes faibles – jusqu'à maintenant.

1 Les nuances de ce terme, tel que développé par l'historien Richard White dans son livre ainsi intitulé, ne sont pas faciles à traduire. Dans son compte rendu de cet « ouvrage phare de la *New Indian History* ... » Gilles Havard « salue ... le choix des éditeurs de ne pas traduire le terme 'Middle Ground'. Toute tentative, en effet, se serait avérée infructueuse : terrain d'entente? Monde de l'entre-deux? Entre-monde? À vrai dire, le concept est polysémique ... il désigne plus fondamentalement un processus dynamique par lequel des personnes de cultures distinctes – ici, des Européens et des Amérindiens – établissent un système de compréhension et d'accommodation mutuelles » Havard (2010, p. 204)

2 Il considérerait sa thèse si radicalement nouvelle qu'il hésitait à publier ses premiers résultats avant d'avoir complété toutes ses recherches.

3 Parmi les exceptions, James A. Clifton (1993) a critiqué la façon dont White présentait son approche théorique et ses conclusions comme étant entièrement nouvelles.

4 Par exemple, Bruce Trigger a exprimé des réserves sur la thèse du « terrain d'entente » de cette façon : « Pour les Européens, le sens de la conciliation durait seulement jusqu'à ce qu'ils aient acquis le pouvoir suffisant pour dominer les peuples autochtones. Compte tenu de l'arrogance des Européens, dès que le terrain d'entente cessait de servir leurs intérêts, il pouvait n'avoir jamais existé » (1992, p. 422, traduction libre).

5 C'est par le biais de relations que j'ai acquis des connaissances ou des expériences qui valent la peine d'être partagées, si je dresse la liste de tous ceux qui m'ont indirectement aidé à développer cet article, la note en bas de page sera plus longue que le texte de celui-ci. Voici la liste de ceux qui m'ont offert leurs commentaires et réactions sur cet article spécifiquement : Roger Chum, Leila Inksetter, David Newhouse, Damian Costello, Leonard Rickard, Paul McLeod, Rose Anne Chabot, Adam Szymanski, Ken Coates, Dick Preston, Mishi (Lillian) Trapper, Toby Morantz, Fred Lazarus, Kaiatanoron Mayo, Wesley Cote, Meagan Commonda, Catherine Twinn, Catherine Lawson et Vincent Gautier-Doucet. Je suis particulièrement reconnaissant envers Frédérique Cornéliier pour son apport considérable à plusieurs versions et sa volonté d'être en rétroaction alors que je travaillais à ces questions exigeantes en éditant les versions successives. Je remercie aussi les deux pairs réviseurs dont les commentaires m'ont aidé à améliorer les principaux jalons de l'article. Finalement, je remercie Suzy Basile et Sébastien Brodeur-Girard pour l'invitation à faire une présentation dans le cadre du 4^e séminaire sur l'éthique de la recherche avec les Peuples autochtones organisé par l'École d'études autochtones de l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue, Pavillon des Premiers-Peuples, campus de Val-d'Or, novembre 2018.

Après avoir déménagé au sud pour mon éducation postsecondaire, le contraste entre le pouvoir démographique, culturel et politique des Euro-Canadiens et des Autochtones m'était beaucoup plus évident. Cependant, il m'est également apparu que l'accent n'était plus autant sur le « problème indien » que sur le « problème canadien ». Dans leur article sur ce dernier thème, David Newhouse et Yale Belanger (2016) décrivent l'époque où la marginalisation autochtone était intense, mais ils font aussi ressortir que depuis l'échec du « Livre blanc » en 1969, l'État canadien a cessé de diriger l'agenda : il se trouvait plutôt en position de réaction continue du *retour* des peuples autochtones, en commençant par une renaissance démographique. Ce retour est détaillé plus récemment dans le livre de John Ralston Saul intitulé « The Comeback » (2014).

Ceci est certainement appuyé par les données du Recensement canadien qui démontrent que le pourcentage d'Autochtones dans la population canadienne est en hausse. En 1996, il était de 2,8 %, vingt ans plus tard il est de 4,9 %. Dans les dix dernières années, il a augmenté à un rythme quatre fois plus rapide que celui de la population non autochtone. De plus, cette augmentation en proportion persiste malgré le fait que le nombre de personnes non autochtones s'accroît annuellement grâce à un flot massif d'immigrants. Il est vrai qu'il y a eu une augmentation de personnes s'identifiant comme Autochtone. Cependant, l'augmentation du pourcentage d'Autochtones

dans la population canadienne est principalement le reflet d'une population beaucoup plus jeune avec une moyenne de 32,1 ans versus 40,9 ans pour l'ensemble de la population canadienne. Similairement, 26,8 % de la population autochtone est âgée de 14 ans et moins comparativement à 16,4 % dans l'ensemble de la population canadienne (Statistiques Canada, 2017)⁶. Il y a également un taux de natalité plus grand (2,2 % versus 1,6 % en 2011) parmi la population autochtone, bien qu'il y ait des variations significatives à cet égard dans les populations autochtones tout comme dans les populations non autochtones (Statistiques Canada, 2015). Néanmoins, ces statistiques présentent les peuples autochtones comme étant très minoritaires et cela renforce le sentiment de marginalisation démographique dont les peuples autochtones sont censés se relever.

Cependant, les statistiques sont souvent incomplètes et trompeuses. Même quand le déclin de leur population était au plus bas, la marginalisation démographique des peuples autochtones se limitait aux marges des principaux territoires autochtones sur lesquels le Canada revendique sa souveraineté. Il s'agit d'un inversement intentionnel des perspectives centrées sur le sud du Canada et durant la période post-Confédération. Lorsque j'enseigne les études autochtones, même mes étudiants autochtones sont souvent frappés par cette affirmation.

Les peuples autochtones n'ont jamais cessé d'être une majorité significative

sur la plus grande partie du territoire canadien. Au-delà d'une bande de territoire au sud relativement restreinte longeant la frontière américaine et d'un certain nombre de centres urbains au nord, les peuples autochtones n'ont jamais cessé d'être majoritaires, mais avec une densité de population bien moins élevée. Les plus récentes statistiques affirment qu'ils sont présents en majorité dans les trois territoires fédéraux du Nord, ce qui constitue 39,3 % des terres du Canada, et à travers de vastes étendues dans les provinces du Nord. Dans la région du Nunavik par exemple, qui constitue un autre 5 % des terres canadiennes et le tiers du Québec, la population est à 90 % inuite ou crie (Statistiques Canada, 2021). L'occupation majoritaire et ininterrompue par les peuples autochtones de la plus grande portion du Canada est un fait qui souligne le besoin d'envisager la réciprocité, particulièrement lorsque l'on considère l'importance des ressources naturelles pour la prospérité économique des non Autochtones et des Autochtones. Tout au long de la plus longue période d'interactions entre Autochtones et Européens sur la majorité de ce territoire, ignorer ce fait signifiait risquer sa vie et son gagne-pain.

J'ai passé les dix-huit premières années de ma vie dans cette majorité autochtone présente dans la majorité du territoire « canadien » (les guillemets signalent la nature contestée de la souveraineté canadienne). Lorsque White a publié *The Middle Ground*, je terminais l'école secondaire dans la municipalité, majoritairement crie, de

6 Notez que le nadir du déclin de la population autochtone a eu lieu il y a environ un siècle et coïncide avec le sommet du taux d'augmentation de la population non autochtone (à travers une augmentation naturelle et l'immigration).

Moosonee, caractérisée par la plupart des Ontariens comme la fin du chemin de fer du nord de la province et sa passerelle vers l'Arctique. Pour moi, et pour plusieurs de mes camarades de classe de l'île de Moose Factory, traverser la rivière Moose pour aller à l'école dans la jeune communauté continentale était la première expérience d'une vie loin de la maison, mais toujours dans un monde centré sur les Cris. Quand la rivière était gelée ou que les glaces se brisaient, rendant le transport fluvial ou routier sur glace impossible, nous nous y rendions par hélicoptère et y demeurions toute la semaine dans de vieilles « baraques » sur l'ancienne base radar de la guerre froide qui avait été partiellement transformée en l'école secondaire Northern Lights. Je séjournais dans l'une de ces baraques quand, en novembre 1989, j'ai été témoin à distance du démantèlement du mur de béton qui avait divisé Berlin-Est et Berlin-Ouest en territoires étrangers durant des décennies. Cela m'a appris que les lignes de division et d'unité ne sont jamais aussi simples qu'elles ne peuvent paraître.

Bien que les résidents de ma communauté natale considéraient le Canada comme un pays étranger au début du vingtième siècle, ils ont aussi accueilli, à la fin de ce même siècle, les célébrations de la fête du Canada qui surpassaient tout ce que j'allais plus tard expérimenter comme résident d'Ottawa. Cependant, à l'aube du 150^e anniversaire du Canada, l'enthousiasme pour une telle célébration avait été

atténué significativement – à Ottawa, Moose Factory et ailleurs. Si 1989 fut un tournant décisif pour les relations entre l'Europe de l'Est et de l'Ouest, 2015 fut peut-être un tournant décisif équivalent au Canada, pour les peuples autochtones et l'État canadien.

En 2015, la sortie du rapport final de la Commission de vérité et réconciliation (CVR) a démontré à quel point l'avenir du Canada dépend de l'acceptation de son passé colonial post-Confédération. La recherche académique a été mise de l'avant comme étant à la fois un moyen principal pour une transformation plus large et un milieu nécessitant une réforme. Ceci fut clairement énoncé par le processus de recherche, le rapport et les appels à l'action de la CVR, et par les déclarations, les engagements et les actions qui ont subséquemment émanés des institutions académiques.

Pourtant, les graines de la CVR et de ses impacts plus vastes avaient été semées ou cultivées trente ans plus tôt par la Commission royale sur les peuples autochtones et ceux qui y ont participé à travers le Canada – surtout les peuples autochtones, qui ont pris part à un degré jamais observé auparavant dans un tel processus public national. Je me souviens bien des visites des commissaires à mon école secondaire et de ma participation à des cercles de parole avec le commissaire George Erasmus. De telles scènes se répétaient à travers le Canada dans des communautés urbaines, rurales et éloignées. En 1996, à la fin de son mandat de

cinq ans, la CRPA avait produit ou suscité un volume sans précédent d'archives et de recherches basées sur les communautés impliquant ou concernant les divers peuples autochtones et leurs liens à différentes populations non autochtones et, surtout, à l'État canadien.

Cependant, ce n'est pas seulement les résultats des recherches menées par la CRPA, mais son approche dans la recherche des données qui eut un impact transformateur. Si dans la recherche canadienne, *L'Énoncé de politique des trois conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains (EPTC 2)* consacre un chapitre à la recherche autochtone (IRSC, CRSNG et CRSH, 2018), c'est grandement grâce au travail de la Commission royale et aux standards éthiques de recherche qu'elle a développé⁷. Quoique beaucoup moins approfondie, la Commission des revendications des Indiens (organisée au même moment dans le but de réviser les revendications spécifiques rejetées) a aussi défendu et intégré une recherche basée sur la communauté et des témoignages de l'histoire orale. J'en ai été le témoin direct durant les cinq années où j'ai été historien à la CRI où j'ai aussi présidé le comité d'éthique de recherche. Ces deux commissions doivent ultimement leur existence aux mobilisations et manifestations autochtones locales et nationales qui ont eu lieu durant la crise d'Oka de 1990, autre tournant significatif dans l'histoire des relations entre les Autochtones et l'État canadien.

7 David Newhouse, communication personnelle. David Newhouse est professeur en études autochtones et directeur de la Chanie Wenjack School for Indigenous Studies à la Trent University. Il fut membre de l'équipe des politiques sur l'économie pour la Commission royale sur les peuples autochtones. Il a coédité avec Katherine A.H. Graham un livre (2021) à paraître qui examine l'héritage de la CRPA.

Un quart de siècle après la CRPA, la recherche et l'éthique de la recherche demeurent des aspects prioritaires précis et fondamentaux pour les discussions et les efforts de réconciliation et de décolonisation. Grâce aux chercheurs et leaders autochtones et non autochtones visionnaires – et à la mobilisation autochtone qui a amplifié leurs voix – plusieurs choses ont été accomplies. La réconciliation et la décolonisation sont aujourd'hui des thèmes répandus dans les contextes universitaires où la recherche par et avec les peuples autochtones est loin d'être contre-culturelle. Cependant, dans cette énorme transformation menée par les Autochtones, des obstacles et des défis se manifestent toujours, de façons typiques et inédites, et il y existe le besoin grandissant d'une réflexion critique sur la façon dont nous envisageons la réconciliation et la décolonisation – si nous le faisons. Tout en acclamant *The Middle Ground* de Richard White, Daniel K. Richter nous a aussi avertis en 1992 que « les futurs chercheurs... seront si épris du « Middle Ground » ... qu'ils perdront contact avec les relations de pouvoir et les conflits sous-jacents qui ont rendu ce terrain si fragile » (1992, p. 716, traduction libre).

De quelle nature sont ces « relations de pouvoir sous-jacentes » et à quoi ressembleront-elles une fois que la réconciliation et la décolonisation ne seront plus nécessaires ? Une telle situation peut être difficile à imaginer, car il est ardu de trouver une société humaine qui n'ait pas besoin de réconciliation.

Au moment du contact, l'Amérique du Nord autochtone n'était pas moins un « terrain commun et contesté⁸ » que l'Europe à la même époque ; le manque de respect et les luttes pour les droits ancrés dans des relations antérieures avec un territoire et des ressources spécifiques n'ont pas commencé avec l'arrivée de Colomb. Cependant, pourquoi sommes-nous aujourd'hui confrontés au défi de la réconciliation à cette échelle ou selon les lignes tracées par nos fréquentes différences polarisantes et nos identités politisées ? Ce résultat était-il inévitable ? Si les droits *autochtones* avaient été davantage respectés, ou si aucune immigration de masse ou aucun déséquilibre des pouvoirs n'avait émergé et permis ce manque de respect répandu, est-ce que la *même* identité pan-*Autochtone* ou tout autre type d'identité similaire, ce serait formée au-dessus de, ou entre, les Omushkego, Eeyou, Innu, Wabanaki, Déné, Anishinabe, Haudenosaunee, Siksika, Sto:lo, Inuit, et tellement plus d'autres peuples⁹ ? Comment creuser plus profondément dans ce qui s'est mal passé sans pour autant perdre de vue ce qui s'est bien déroulé, ou vice versa ? Comment identifier et déraciner les injustices et les préjudices systémiques ou compenser pour ce déséquilibre des pouvoirs sans laisser ces mêmes problèmes interpréter, définir et limiter l'entièreté de nos identités et relations passées, présentes et futures ?

Il est facile de lire le présent comme le résultat inévitable du passé plutôt que comme l'un des résultats possibles d'une rencontre désorganisée entre des facteurs qui relèvent ou non de la liberté humaine. Mais une vision si déterministe du passé restreint notre habileté à *passer à l'avenir*, tel que Jocelyn Létourneau (2000) le défend si habilement. Comment pouvons-nous espérer, et encore plus exiger de nous-même ou des autres, quelque chose de différent ou de meilleur ? La réponse de certains a été et est toujours de réprimer ou d'annuler ceux qui tombent du mauvais côté de leur vision déterministe et/ou progressiste de l'histoire, mais quelles leçons tirées de l'histoire doivent être ignorées pour croire que l'on puisse ainsi obtenir quelque chose de bon ? En réfléchissant à son expérience personnelle et exhaustive, dans le goulag soviétique, de la capacité humaine à être inhumaine au nom du progrès Aleksandr Isayevich Solzhenitsyn écrivait ceci : « Ce serait trop simple si tout se réduisait à de sombres personnages qui se livreraient dans un coin à de noires machinations et qu'il suffirait d'identifier et de supprimer. Non. La ligne qui sépare le bien du mal passe par le cœur de chaque homme » (2014, p. 131). Si ni les bonnes intentions, ni les changements générationnels ou structurels, ni un simple déplacement dans l'équilibre des pouvoirs ne peuvent garantir la justice, alors une réflexion critique soutenue est nécessaire sur la manière dont nous risquons de nuire à la réconciliation et à la décolonisation.

8 En allusion à Theodore Binnema, *Common and Contested Ground: A Human and Environmental History of the Northwestern Plains* (2004). La comparaison avec l'Europe n'est pas de moi, mais de Binnema.

9 Je mets en italique ici le terme « autochtones » pour souligner que son utilisation comme un adjectif, pour décrire la nature des relations des peuples au territoire et aux nouveaux arrivants, a nécessairement précédé son utilisation comme un nom propre décrivant ces mêmes peuples.

On pourrait croire que les relations harmonieuses entre les peuples autochtones et non autochtones soient quelque chose que nous devons bâtir à partir de notre imagination sans exemple précédent sur lequel nous baser. Pourtant, n'existe-t-il pas des modèles de relations formées entre eux de sorte que ces catégories ne soient pas les façons principales de penser l'un à l'autre ? En ce sens, que pouvons-nous apprendre de la genèse des Métis ou des individus et populations métis qui ne se sont jamais identifiés de la sorte puisque l'interculturalité et l'intermariage étaient peu exceptionnels¹⁰ ? Par « nous », je veux dire nous tous, non Autochtones, Autochtones et ceux qui ont du mal à s'identifier à l'une de ces catégories.

« Donner non pas ce qui nous est superflu, mais ce dont l'autre a besoin. Donner et recevoir de tout son cœur » (cité par Léger, 2018). À quoi ressembleraient nos relations si nous étions guidés par une telle éthique de réciprocité, de solidarité et de magnanimité : par un engagement à voir, souligner, cultiver et partager, dans une volonté de servir, le meilleur de nous-même et des autres ? Plus précisément, quelle forme cela prendrait dans un contexte de recherche ? Et comment pouvons-nous – si nous ne le faisons pas déjà – envisager, entretenir et vivre de telles relations aujourd'hui ? Je ne propose pas de répondre à toutes ces questions complexes, mais d'y réfléchir dans et à travers un contexte et une perspective particuliers. Mon souhait

est de contribuer à favoriser des relations de recherche fondées non seulement sur la réciprocité, la solidarité et la magnanimité (des concepts que je définirai plus précisément plus loin), mais aussi sur la compréhension et l'appréciation profonde d'une humanité commune qui précède, imprègne et transcende nos différences.

En écrivant ceci, les mots du poète dakota (santee), John Trudell, résonnent avec puissance dans ma mémoire :

Nous commençons à ne plus nous reconnaître en tant qu'êtres humains. Nous sommes trop occupés à protéger l'idée d'un Amérindien ou d'un Indien, mais nous ne sommes pas Indiens et nous ne sommes pas Amérindiens. Nous sommes plus vieux que ces deux concepts. Nous sommes le peuple. Nous sommes les êtres humains (cité dans Diamond, 2009, traduction libre)¹¹.

Il ne s'agit pas de rejeter la spécificité et la diversité relationnelles et culturelles de notre humanité vécue, mais d'accentuer la primauté de notre humanité commune. En commentant une ébauche de cet article, Meagan Commonda a partagé un enseignement anishinabe sur la réciprocité qu'elle a reçu durant ses années de formation. Elle fait aussi échos à l'humanité partagée que souligne Trudell :

le concept de réciprocité... qu'on nous a enseigné durant nos années de formation... peut être appliqué à tous les aspects et à tous les niveaux de vie : Ne prenez jamais plus que ce dont vous avez besoin, et ce que vous prenez, vous devez le rendre avec la même valeur. Ceci peut concerner les récoltes, la chasse et aussi le savoir. Chaque fois qu'il y a quelque chose à apprendre de quelque chose ou de quelqu'un, nous devons toujours redonner. Ceci a été à la base de mon système de valeurs, y compris du travail que je fais dans le [Service] P[ublic]. Demander à des communautés autochtones d'offrir leurs conseils et leurs savoirs à travers une initiative signifie éventuellement et avec un peu de chance produire un travail dont ils bénéficieront. ... vous avez saisi ces concepts... de façon à vous éloigner du récit « Eux vs Nous » (communication personnelle, 12 mars 2021, traduction libre).

Il n'est pas toujours facile de se détacher du récit « Eux vs Nous », mais là se situe l'enjeu de la décolonisation : retrouver la liberté de voir les différences et les points communs de notre humanité partagée. Meagan en a parlé il y a huit ans dans ses commentaires sur un cours sur le colonialisme et les peuples autochtones :

10 La Nation Métis n'a pas émergé au 19^e siècle parce que le métissage était considéré comme quelque chose d'exceptionnel, mais pour d'autres raisons socioéconomiques. Voir St-Onge (2006). Dans certains contextes, les personnes d'ascendance mixte ont souvent caché leur héritage autochtone parce qu'il était méprisé par les autres, mon propos est plutôt de se demander ce que nous pouvons apprendre de contextes où ce n'était ni caché, ni perçu comme notable ou exceptionnel.

11 « Peuple » est la traduction littérale des termes que plusieurs Autochtones utilisent pour se désigner : Anishinabe, Inuit, Déné, etc.



J'ai d'abord cru que Cecil... référerait à... une autre forme d'assimilation, mais maintenant je vois qu'il... voudrait voir quelque chose qui respecte l'aspect personnel et communautaire de ce que signifie être humain... Je sais qu'il me reste un long parcours à accomplir avant d'être complètement décolonisée. Je dois encore gérer une certaine colère et des blessures que l'époque des pensionnats a laissées sur nous... mais je sais maintenant que l'unité entre les peuples autochtones et les colons est possible. Ce n'est pas quelque chose que je croyais être capable de voir avant de suivre ce cours alors je dis Miigwetch¹² !

Les réflexions que je partage dans cet article sont ancrées dans les conversations et les relations qui ont précédé ce cours et qui continuent depuis. Elles sont de nature plus fondamentale ou philosophique, mais elles possèdent des implications tangibles. De plus, elles se concluent par des suggestions pragmatiques et spécifiques destinées aux trois conseils de recherche du Canada (et d'autres agences de recherche) qui pourraient contribuer à transformer nos visions des relations de recherche passées, présentes et futures, ainsi que les relations influentes mutuelles plus

vastes dans lesquelles elles jouent un rôle clé.

Bien que ce texte soit inévitablement en partie autobiographique, je mets l'accent sur l'individu en relation parce que la vision et l'espoir que je partage ne sont pas fondés sur une perspective innovante, une imagination créative, des aspirations utopiques ou un optimisme naïf. Ils sont plutôt ancrés dans mon expérience personnelle et pratique qui tire son origine de mon immersion à Moose Factory et Moosonee, deux communautés subarctiques de la Baie-James situées sur la terre natale des Mōsonîw Ililiwak (Cris de Moose) qui est aussi le territoire d'appartenance d'autres personnes d'origines diverses et mixtes. Comme je l'ai mentionné plus haut, Moosonee est une municipalité majoritairement crie et Moose Factory est une île de deux miles sur trois divisée entre le territoire de la réserve principale de la Nation Moose Cree et une plus petite section hors réserve où plusieurs MoCreebec Eeyoud (les résidents cris (*Cree*) de *Moose Factory* et Moosonee qui proviennent originellement d'un territoire qui fait maintenant parti du Québec) vivent avec d'autres. Lorsque nous examinons de plus près ces communautés – comme je le ferai

plus tard – des identités autochtones multiples surgissent, entrelacées et parfois concurrentes, qui ne coïncident pas parfaitement avec ces frontières juridictionnelles ou avec les deux traités qui ont été signés par les ancêtres ou les familles de ceux qui y vivent : le Traité n° 9, signé par les Mushkegowuk en 1905 et la Convention de la Baie-James et du Nord québécois signée par les Eeyouch en 1975.

Je suis né à Moose Factory l'année où ce second traité a été signé et j'ai passé les dix-huit premières années de ma vie dans cette communauté insulaire, à un jet de pierre du petit-fils de l'un des signataires du Traité n° 9 de la Première Nation Moose Cree. Les voyages familiaux au sud étaient rares, au rythme de quelques semaines estivales environ une fois aux deux ans. À quelques exceptions près, j'étais la seule personne dans ma classe sans ancêtres omushkego ou eeyou : un fait que quelques-uns n'ont jamais remarqué, que d'autres considéraient sans importance et qu'une minorité ne m'a jamais laissé oublier. D'un autre côté, tous mes camarades de classe cris, sauf quelques-uns, possédaient un mélange d'ascendance orcadienne, écossaise, anglaise, française, norvégienne ou provenant d'autres ancêtres non-cris, et uniquement une minorité parlaient

12 Ce sont les commentaires de Meagan Commonda sur un cours de 2013 à propos du colonialisme et des peuples autochtones, Université d'Ottawa (cité avec permission, traduction libre). Même si je n'étais qu'un assistant d'enseignement pour ce cours, j'ai pris le rôle de coprofesseur et mené plusieurs discussions avec le groupe entier (cent étudiants) sur des questions complexes que plusieurs ont considérées comme un élément transformateur du cours : « Qu'est-ce que cela veut dire que d'être Autochtone ? » et « Quelle est votre vision d'un Canada décolonisé ? » Dr Wesley Cote, médecin et petit-fils de l'aîné anishinabe William Commanada a aussi lu une ébauche de cet article et m'a donné aussi la permission de citer ses commentaires sur le cours : « Un jour en classe, Cecil a lancé une question qui nous a tous... fait réfléchir et parlé... « si vous pouviez imaginer le Canada dans 50 ans à quoi ressemblerait-il ? » Cecil a aussi demandé aux gens de ne pas avoir peur et de seulement laisser les choses sortir... Nous avons discuté de cela durant quelques cours et Cecil a ensuite donné son impression de ce à quoi cela pourrait ressembler. Cela ressemblait à mon idée... même si c'était un regard vers l'avenir, c'était comme si nous prenions un pas de recul vers le passé. Je dis cela car sa vision reflète exactement la façon dont notre peuple vivait avant le contact et j'ai aimé entendre une vision comme celle-ci; cela m'a rappelé la vision de mon grand-père [William Commanada] dans laquelle les gens de toutes les couleurs pouvaient vivre ensemble. Ils célébraient leurs similarités tout comme leurs différences » (traduction libre). Wesley a joué un rôle clé pour faire avancer cette discussion quand il a cité son grand-père sur la nécessité d'une vision, même si certains étudiants ont trouvé que cette discussion nous détournait de l'urgence actuelle (c'était en plein durant le mouvement Idle No More).

couramment le cri (une exception dans les communautés de la Baie-James). C'est seulement à l'école secondaire, à Moosonee, que j'ai rencontré plus de locuteurs de langue maternelle crie de mon âge dont les familles provenaient des communautés omushkego plus nordiques. C'est aussi à cette époque que j'ai participé plus fréquemment à des voyages scolaires ou sportifs à Timmins ou dans d'autres communautés voisines du nord de l'Ontario.

Pour clarifier les choses, ma perspective est celle d'un non Cri qui est né et a grandi dans ce qui était pour moi un monde majoritairement cri. J'utilise le mot émergence et non *immersion* car, contrairement à mes parents et à d'autres qui se sont immergés dans ce monde en y déménageant, c'est dans ce monde plus large centré sur les Cries que j'ai émergé. En plus, ce monde demeure l'un des deux principaux points de repères pour ma recherche, mon travail, mon implication bénévole, mes relations, ma quête générale de connaissance et mon sentiment d'appartenance. Ma perspective a profondément été façonnée par des aînés, leaders, chercheurs, mentors et modèles cris, à la fois dans l'articulation de leurs propres traditions et dans leur engagement face à des idées et idéaux provenant d'ailleurs, du christianisme principalement. Finalement, j'ai appris autant des aînés, leaders, chercheurs, mentors et modèles non cris qui se sont engagés non moins sérieusement dans les traditions intellectuelles, culturelles et spirituelles cries. En plus de ces leçons et de ces modèles positifs, il y eut également des leçons et des

modèles négatifs. Ceci résonne avec les observations de l'aîné et penseur cri Louis Bird à propos des récits traditionnels cris et judéo-chrétiens : tous deux racontent, encore et encore, ce qui est arrivé quand les gens ont abandonné ou déformé ce qu'ils croyaient être vrai et juste, comme les principes éthiques qui se manifestent de façon singulière dans l'une ou l'autre de ces traditions et dans leurs rencontres mutuellement transformatrices (2007).

Pour compléter le tableau, j'ai été élevé et éduqué par des parents provenant des « deux solitudes » (plus précisément, un catholique francophone du Québec et une loyaliste protestante anglophone du Nouveau-Brunswick) qui se sont rencontrés à la frontière entre les territoires cri et inuit (dans le Nord du Québec). Sans surprise, en tant qu'enseignants devenus missionnaires, les perspectives et engagements qu'ils partageaient avec leurs plus proches amis cris n'étaient pas toujours alignés avec les positions que l'on décrit aujourd'hui comme « séculiers » ou « progressistes ». Cela m'a fait prendre conscience que les questions de réconciliation, de résurgence et même de décolonisation pouvaient être interprétées très différemment et qu'elles dépassaient les contextes autochtones tout en les croisant aussi dans des influences mutuelles. Cela m'a aussi aidé à comprendre le besoin crucial d'équilibrer une critique cinglante, nuancée et contextualisée de ce qui a mal tourné, *dans nos histoires respectives et partagées*, avec une observation tout autant attentive et prudente de ce qui a bien tourné, afin d'ancrer les deux dans une

appréciation et une affirmation profonde de notre humanité commune. À cet égard, l'importance des cultures cries et autochtones diverses transcende leurs contextes particuliers.

Si je m'intéresse à la pertinence de la réciprocité pour la recherche autochtone, c'est aussi parce que je vois la pertinence universelle de la recherche, du savoir et de l'expérience autochtone pour comprendre et vivre cet idéal, et d'autres qui soient similaires. De la même façon, mon intérêt pour l'histoire intellectuelle et culturelle crie n'est pas lié uniquement à mon émergence dans ce contexte particulier, mais surtout à la lumière que ce contexte et cet héritage portent sur une question universelle telle que : qu'est-ce que c'est être humain et vivre harmonieusement en relation avec notre monde, humain et autre ? C'est une question particulièrement pertinente actuellement dans le contexte de l'augmentation de la polarisation politique et culturelle et la nécessité d'une plus grande solidarité sur les questions pressantes concernant la viabilité écologique, la bioéthique et l'anthropologie philosophique. « La *solidarité* (...) n'est donc pas un sentiment de compassion vague ou d'attendrissement superficiel pour les maux subis par tant de personnes proches ou lointaines. Au contraire, *c'est la détermination ferme et persévérante de travailler pour le bien commun, c'est-à-dire pour le bien de tous et de chacun parce que tous nous sommes vraiment responsables de tous* » (Jean Paul II, 1987)¹³. Ces questions cruciales font qu'il est d'autant plus important d'envisager et de mettre en œuvre une

13 En italique dans le texte. Je cite cette source puisque la formulation la plus répandue et développée du concept de solidarité se trouve dans la tradition de la doctrine sociale de l'Église catholique.

recherche fondée sur la réciprocité, la solidarité et la magnanimité et de tirer des leçons pertinentes à partir de nos expériences différentes et partagées.

À cet égard, les réflexions que je partage ici sont intimement liées à ma recherche postdoctorale actuelle financée par le CRSH, ainsi qu'à mon expérience de travail dans un organisme à but non lucratif que j'ai aidé à mettre en place il y a plus de dix ans, dans ma communauté lorsque j'ai amorcé ma recherche doctorale, aussi financée par le CRSH. Ces réflexions s'inspirent également de conversations que j'ai eues en tant que membre non autochtone du Cercle consultatif en matière de recherche autochtone du CRSH depuis sa création en 2014, ainsi que de travaux de consultations antérieurs réalisés pour le Secrétariat en éthique de la recherche des trois conseils à propos des principes et des meilleures pratiques pour la recherche autochtone¹⁴. Finalement, elles s'inspirent également d'un large éventail d'autres expériences professionnelles, bénévoles et académiques liées aux réalités autochtones dans des contextes et des rôles intentionnellement variés.

Mon projet de recherche postdoctorale s'intitule « Envisioning a Reconciled Canada: Lessons in Leadership and Reciprocity from the James Bay Cree and Fifty Years of a Transformative YMCA Program among them¹⁵. » Cependant, telle que spécifié dans ma demande de

financement, je cherchais à obtenir du soutien pour ma contribution à un projet plus large. Ce projet tire son origine et est développé en conversation avec les autres, et ne peut être complété qu'en partenariat avec eux. En fait, ce projet de recherche est né d'une expérience et appréciation partagée des enseignements de leadership ancrés dans les idéaux de réciprocité et de magnanimité. En effet, ce texte et ces questionnements et explorations doivent leur existence à la profonde influence et confluence – dans ma propre vie et celle des autres – des enseignements et des exemples de leadership cris et du YMCA (Young Men's Christian Association – Union chrétienne des jeunes gens) de Moose Factory.

Ce programme de leadership, soutenu entièrement par des bénévoles, a été fondé en 1967 par John Delaney, en collaboration avec d'autres personnes, comme une extension du YMCA de Midland. Même s'il s'est principalement déroulé à Moose Factory, il a aussi accueilli des participants de Moosonee et a eu des ramifications et des influences dans d'autres communautés à Omushkego Aski et Eeyou Istchee. Une recherche approfondie est nécessaire pour entièrement comprendre, contextualiser et évaluer de façon critique les principes, exemples et héritages qui définissent ce programme, ses fondateurs et leaders, et ceux qui l'ont façonné et soutenu avec leur participation. Néanmoins, les premiers indices suggèrent

qu'il a eu un impact profondément positif. De nos jours, des décennies après l'avoir rencontré, John Delaney est toujours cité comme enseignant modèle par Abraham Jolly, tout récemment directeur général de la Commission scolaire crie du Québec, quand il s'adresse aux enseignants (communication personnelle, avril 2018). Yvonne Morrison, la directrice générale de Omushkego Education, l'organisation régionale équivalente en Ontario, est une ancienne leader de ce programme, tout comme Heather Moore, directrice générale de Moose Cree Education Authority ; Dorinda Vincent, directrice exécutive de Moose Cree Health Authority ; et Doug Jeffries, directeur de Moose Cree Youth Services. Plus important encore, à la demande des jeunes eux-mêmes, la Première Nation Moose Cree a ouvert le John R. Delaney Youth Centre (*Barrie Advance*, 2009).

« Mister D », comme plusieurs d'entre nous l'appelions, est arrivé à Moose Factory à la fin des années 1960 alors qu'il avait 18 ans comme professeur dans les pensionnats et les écoles autochtones, puis s'est éventuellement retiré du système d'éducation public provincial. Il a marié Grace Visitor, une Crie qui a aussi fortement influencé le programme et demeure une leader reconnue à part entière. À part quelques années passées à Fort George, ils ont vécu toute leur vie familiale à Moose Factory, jusqu'en 2005 à la mort de John. L'aînée de leurs enfants,

14 Ce rapport, préparé avec Brent Faulkner (2005), s'intitule « Review and Analysis of Ethical Principles and Best Practices for Research Involving Aboriginal Communities, of Federal Departments and Agencies, Canadian Universities, Colleges, Provinces and Territories ». Il a été commissionné par le Groupe en éthique de la recherche, en prévision des révisions du EPTC 2.

15 Afin d'éclaircir mes propos, je dois dire que de concevoir un Canada réconcilié signifie de s'engager à préserver les structures politiques et juridiques existantes qui ont construit le Canada d'aujourd'hui. Cela signifie s'engager dans une réciprocité avec ceux qui se retrouvent liés – sans que ce soit normalement leur choix – à une relation de citoyenneté partagée, même si une entière réciprocité et un renouvellement des relations peut vouloir dire de se délier, de repenser et de transcender ces liens existants de citoyenneté. Quelles que soient les structures politiques et juridiques, nouvelles ou revisitées, qui sont mises en place, elles doivent protéger les responsabilités et les droits qui découlent des réelles relations sur le terrain.

Christina Linklater (née Delaney), dirige toujours le programme, appelé le Leaders Corps. La structure demeure relativement simple : John et Christina ont recruté et formé des jeunes comme entraîneurs dans des programmes sportifs, en les mettant en position de leadership et de responsabilités où ils entraînent et encadrent des enfants plus jeunes. Cependant, si l'impact a été profond, c'est parce que l'accent principal a été mis non pas sur l'aspect athlétique, mais sur la nature réciproque d'un leadership authentique. Cette philosophie se retrouve dans les « principes de leadership » du YMCA, dont l'un a été cité par des anciens diplômés du programme, originaire d'Eeyou Istchee, pour une plaque commémorative remise à John pour le remercier de son service : « Je crois en ma propre grandeur, je crois que je suis dans ce monde pour une raison, cette raison est de redonner plus que ce que j'ai pris » (traduction libre). Telle est l'essence de la magnanimité¹⁶.

Ce projet de recherche postdoctorale me ramène à mes débuts. Développé en partenariat avec plusieurs personnes et organisations mentionnées plus haut, il aspire à suivre la même éthique de réciprocité, de solidarité et de magnanimité qui définit le programme. Nous partageons la conviction que ce programme a fait une différence non pas parce qu'il a remplacé, ou comblé un manque, dans les exemples et les enseignements de leadership dans la tradition crie. Son succès est plutôt dû à sa résonance profonde

avec la notion de réciprocité crie, qui valorise l'importance de percevoir, cultiver et partager le meilleur de soi-même et des autres. Qu'importe les nuances, corrections ou élaborations que notre recherche exigerait à ce propos, il y a beaucoup à apprendre de cette histoire en cours, non seulement à l'échelle locale et régionale, mais aussi nationale. L'objet central de cette recherche est le programme de leadership, sa relation aux idées et idéaux traditionnels cris et par-dessus tout, les expériences et la compréhension personnelles de leurs points de convergence, de complémentarité ou de divergence. Néanmoins, une attention est aussi portée au contexte historique plus large dans lequel leur rencontre doit être comprise : l'histoire des Mushkegowuk et des Eeyouch de la Baie James et leurs relations aux nouveaux arrivants durant plus de trois siècles. Les objectifs visés comprennent des publications et des activités universitaires, mais surtout des résultats et des activités basés ou axés sur la communauté, dont certains peuvent avoir des répercussions positives bien au-delà, tant au niveau régional que national.

À cet égard, ce projet de recherche postdoctorale et ce texte sont également liés à mon bénévolat des dix dernières années en tant que membre fondateur de la Moose River Heritage and Hospitality Association. Cet organisme à but non lucratif réunit des membres communautaires et juridiques – Première Nation Moose Cree (membre du Conseil Mushkegowuk),

Conseil de la Nation Crie MoCreebec Eeyoud (d'Eeyou Istchee) et la municipalité de Moosonee – autour de la devise « construire l'avenir avec notre passé commun » (www.mrha.ca, traduction libre). La mission, la vision et les principes directeurs de cet organisme incarnent la conception crie de la réciprocité et de l'hospitalité et valent la peine d'être cités en entier :

ÉNONCÉ DE VISION :

Nous partageons un intérêt pour le riche patrimoine historique et culturel de Moose Factory, Moosonee et la région de la rivière Moose. Ce patrimoine historique et culturel est principalement omushkego, mais au cours de sa longue évolution précédant la fondation du poste de traite des fourrures de Moose Factory en 1673, des apports majeurs provenant d'autres peuples y ont contribué, des apports qui font aujourd'hui partie intégrante du tissu politique, social, religieux, économique et culturel de la communauté. Comme en témoigne la multiplicité des patrimoines de nos communautés – eeyou, orcadienne, écossaise, anglaise, norvégienne et française – l'hospitalité a longtemps été l'un des aspects les plus importants de la culture des Moose Cree et des Mushkegowuk.

¹⁶ La plaque est en possession de Grace Delaney, veuve de John Delaney. En s'inspirant de *L'éthique à Nicomaque* d'Aristote et d'autres sources, Alexandre Havard (2015) identifie la magnanimité comme une vertu propre au leadership : l'habitude de rechercher, et de retirer, le meilleur de soi-même et des autres – en visant l'excellence – dans l'intérêt de mieux servir les autres. Ceci est intimement lié à l'humilité, qui ne signifie pas d'avoir une mauvaise estime de soi-même. Il s'agit plutôt de voir ce que l'on a reçu comme des cadeaux (en commençant par la vie), de reconnaître que les autres ont aussi reçu des talents et des cadeaux et que tous ces cadeaux sont reçus dans le but de servir les autres. L'humilité est l'habitude de la vérité et du service.

ÉNONCÉ DE MISSION :

Le but de cette association est de préserver, documenter, promouvoir et perpétuer notre patrimoine historique et culturel ainsi que notre tradition d'hospitalité. Nous croyons que cela aura d'énormes avantages pour nous-mêmes, nos communautés ainsi que pour la société plus élargie à laquelle nous continuons de contribuer. Notre association à but non lucratif s'appuie sur le soutien de notre leadership, de nos conseils et de nos juridictions, et se compose d'aînés, de jeunes, des chasseurs et trappeurs, de membres de la communauté et d'hôtes, de cinéastes, de bibliothécaires, de leaders spirituels, de chercheurs et d'éducateurs communautaires, de professeurs et d'étudiants des collèges et universités, de musiciens, d'artistes et de plusieurs autres qui ont une passion pour notre patrimoine commun.

PRINCIPES DIRECTEURS :

- Nous nous engageons à travailler avec et à consulter nos leaders, fonctionnaires, aînés, jeunes et tous ceux – soit à l'intérieur ou à l'extérieur de nos communautés – qui partagent une passion pour notre patrimoine commun.
- Nous nous engageons à faire en sorte que tous nos membres aient un rôle actif dans l'amélioration de notre vision, dans la définition de nos objectifs et dans l'atteinte de nos buts.

- Nous nous engageons à respecter, revitaliser et célébrer la richesse de notre patrimoine culturel, linguistique et spirituel, et à reconnaître et respecter nos relations avec le territoire et tous ceux qui nous entourent.
- Nous nous engageons à voir grand et à avancer à petits pas, à renforcer les capacités locales et le bénévolat, à encourager une culture de responsabilité personnelle envers les autres¹⁷.

Notre mission et notre vision jumellent l'éducation, la culture, la langue, les arts, la musique, le patrimoine, l'histoire, l'économie et le développement communautaire. (Au cours de la rédaction de cet article, je suis devenu le directeur général à temps partiel de cette association.) Nous préparons présentement la commémoration, en 2023, du 350^e anniversaire des relations transatlantiques entre Cris et Européens depuis la fondation d'un poste de commerce permanent à Moose Factory en 1673. Nous voyons cependant cet anniversaire comme une opportunité d'explorer l'histoire plus large et profonde de la communauté et de la région : d'où la phrase « Une histoire qui se construit depuis plus de 350 ans » (traduction libre). Un tel projet soulève inévitablement des questions et des défis à propos de la réconciliation et de la décolonisation. Ceux qui sont impliqués dans cette initiative partagent toutefois la vision que les réponses principales à ces questions et

défis se trouvent dans la même histoire qui recèle d'importantes perspectives pour qui est intéressé à aider à former une nouvelle génération de leaders capable de concevoir et de réaliser la réconciliation et la décolonisation.

Concernant le leadership, la décolonisation et la réconciliation, les cinquante dernières années de l'histoire des Cris de la Baie-James – particulièrement l'histoire d'Eeyou Istchee – occupe déjà une place importante sur les scènes canadiennes et internationales. Ceci est principalement dû à la signature de la *Convention de la Baie-James et du Nord québécois* en 1975¹⁸. La CBJNQ n'est pas seulement le fondement de la première entente moderne du Canada, et sans doute la plus réussie. Elle a aussi été façonnée dans les tensions de ce qui reste le plus grand projet de développement hydroélectrique du Canada, et avec une province à prédominance francophone où ce projet était présenté comme l'outil principal de la construction de la nation québécoise et de la décolonisation vis-à-vis le Canada anglais. En opérant sous la bannière nationaliste « Maîtres chez nous », Robert Bourassa, René Lévesque et d'autres dirigeants québécois ont rapidement été confrontés au fait que d'autres possédaient des droits moraux et légaux antérieurs et prioritaires sur la majorité du territoire puisqu'ils y habitaient depuis des temps immémoriaux. C'était particulièrement vrai pour cet énorme territoire du Nouveau Québec dont le nom lui-même soulignait que l'histoire et la présence

17 Ces énoncés et principes directeurs ont été rédigés lors d'une rencontre de deux jours avec la communauté organisée par Laurie Sutherland et moi-même qui s'est tenue les 20 et 21 novembre 2008. Étaient présents : Doug Jeffries, Clarence Trapper, Bert Wapachee, Geraldine Govender, Allan Jolly, Sinclair Trapper, Bert Morrison, Jimmy Kapashesit, John Beck, Victor Linklater, Stan Louttit, Greg Williams, Greg Spence et Richard Grom. Voir Chabot et Sutherland (2009, traduction libre).

18 Parmi les signataires de la CBJNQ on retrouve le gouvernement du Québec, la Société d'énergie de la Baie-James, la Société de développement de la Baie-James, Hydro-Québec, le Grand Conseil des Cris du Québec, l'Association des Inuit du Nord québécois et le gouvernement du Canada.

de la province dans la région étaient récentes et minimes.

Peu après la fin des négociations de la CBJNQ, le Grand Chef des Cris Billy Diamond affirmait : « Ce fut un combat difficile, notre peuple est toujours très opposé au projet, mais il réalise qu'il doit partager ses ressources » (cité dans Richardson, 1975, p. 404, traduction libre). En fin compte, le projet hydroélectrique qui devait donner naissance à l'État-nation québécois moderne a par inadvertance également donné naissance à une Nation crie moderne d'Eeyou Istchee qui a maintenant des ambassades auprès de l'ONU, du Canada et du Québec. Malgré la convention de 1975, des enjeux de mise en œuvre et des disputes ont continué à s'envenimer durant plusieurs décennies. Ceci n'est pas surprenant considérant que ces relations ont été forgées dans un contexte marqué par l'ignorance, l'imposition, le malentendu, la résistance, la confrontation et souvent une réticence face aux compromis envers des projets d'édification nationale concurrentiels et profondément convaincants qui sont perçus dans une certaine mesure comme émancipateurs par leurs partisans.

C'est seulement suite à la signature de l'entente de la « Paix des braves » en 2002 que les relations entre le Québec et les Cris ont commencé à s'améliorer significativement, menant à une récente entente d'importance, en février 2020, d'un plan de développement conjoint de 30 ans. Le Grand Chef Abel Bosum attribue cette nouvelle relation en grande partie au « courage des

membres de la communauté crie qui ont partagé leurs savoirs, et les responsables gouvernementaux qui les ont écoutés » (2020, traduction libre)¹⁹. Ce sentiment a aussi été partagé par d'autres, tels que Bill Namagoose, directeur général du gouvernement de la Nation Crie, qui a récemment encensé l'un des leaders québécois comme étant « l'un des braves du côté du Québec qui a négocié l'historique et transformatrice Paix des braves entre la Nation Crie et le Québec » (2020, traduction libre).

Tel que souligné par Richard Preston, universitaire hautement respecté à Eeyou Istchee et Omushkego Aski, l'approche crie était d'agir selon le principe de réciprocité et d'espérer que l'Autre répondrait :

Je trouve que la posture politique des leaders cris a souvent très efficacement souligné la moralité de l'autonomie personnelle en plaçant l'espoir au premier plan et en tentant d'élargir la conscience publique au lieu de s'appuyer sur les politiques identitaires des groupes minoritaires en opposition aux identités nationales hégémoniques. Le but étant de maintenir des relations de respect, même lorsqu'elles ne sont pas réciproques. D'une manière qui rappelle Gandhi, on espère que le respect sera éventuellement réciproque (Preston 2010, p. 287-288, traduction libre)²⁰.

Qu'importe les lacunes des relations de la CBJNQ – elle n'est pas exempte de critiques autochtones et non

autochtones – ses succès se basent en grande partie sur une éthique de la réciprocité et sur l'espoir qui a permis aux Cris de concevoir et de cultiver des relations qui ne sont pas contraintes indéfiniment par les problématiques actuelles ou les divisions qu'ils tentent de résoudre. Or, cette réciprocité et cet espoir doivent être compris dans un contexte historique plus large précédant 1975, et un cadre culturel et philosophique crie plus profond.

Les Cris – qu'ils soient Eeyouch ou Mushkegowuk – possèdent une longue histoire de réciprocité avec les peuples non autochtones, des exemples qui ont persisté même durant les moments les plus sombres des relations des Cris avec les gouvernements provinciaux et fédéral. De plus, tout comme Gandhi, plusieurs leaders cris qui ont persisté dans une éthique de la réciprocité ont été profondément influencés par un engagement crie avec le christianisme qui précède les pensionnats et s'est perpétué malgré leur impact négatif (Carlson, 2008; Morantz, 2002; voir aussi Honigmann, 1958; Long, 1986, 1987; Preston, 1987, 1989). En d'autres mots, ils ont fait l'expérience de relations de réciprocité réussies avec des personnes et des idées nouvelles, où les nouveaux arrivants ont appris d'eux et vice versa; il existe aussi de nombreuses leçons d'échec vis-à-vis l'idéale de la réciprocité, mais de tels échecs ne se limitent pas à l'expérience post-contact ou aux nouveaux arrivants – qui avaient souvent beaucoup à apprendre des attentes cries à cet égard. Au contraire, la tradition orale crie est remplie d'anciennes histoires

19 Comme Mishi (Lillian) Trapper le soulève, ces ententes ne veulent cependant pas dire que tous les leaders ou tous les membres de la communauté eeyou les soutenaient.
20 Voir aussi : Scott (1989) et Feit (1994).

qui prouvent clairement que cette éthique n'est innée pour personne. Elle doit être apprise et cultivée.

En 2017, j'ai participé à l'organisation d'une table ronde à l'Université McGill autour des thèmes du leadership, de la gouvernance et du développement autochtones en présence du Grand Chef Abel Bosum qui était en conversation avec l'ancien premier ministre du Canada, le très honorable Paul Martin. Dans sa présentation, le Grand Chef s'est attardé au parcours dramatique que lui et son peuple ont vécu au cours des cinquante dernières années, à partir de ce qu'il a avec justesse nommé « l'invasion » des années 1970, jusqu'à aujourd'hui (cité dans McGill University, 2017). Toutefois, il a commencé par résumer brièvement les trois premiers siècles du contact européen principalement avec les termes de la réciprocité et du partenariat. À ce propos, il évoquait plusieurs penseurs et aînés cris²¹, ainsi que des universitaires et de proches collaborateurs non cris, tels que Daniel Francis et Toby Morantz (1985), dont l'histoire du commerce des fourrures pré-1870 dans l'est de la Baie-James s'intitule *Partners in Furs*. Tel que le soulignent ces auteurs, cette perspective rappelle les problèmes que pose l'attribution d'une interprétation globale de l'histoire de la traite des fourrures ou d'autres relations entre Autochtones et Européens dans les Amériques depuis 1492. De tels récits peuvent sembler être des exemples marginaux ou isolés, ou encore des nuances mineures dans le cours général de l'histoire, mais le travail de Richard White suggère le contraire. Quoi qu'il en soit, sans nuances et précisions,

même un récit décolonial risque de coloniser le passé, le présent et le futur avec un impérialisme interprétatif qui peut s'avérer aussi destructeur que l'impérialisme et le colonialisme auquel il s'oppose légitimement. Cela peut également imposer une identité marginalisée et colonisée à des gens qui se positionnent simplement ailleurs. Et pourtant, nombreux sont ceux qui voient encore l'intégration des peuples autochtones au système canadien, ou les savoirs autochtones dans le milieu universitaire occidental par exemple, comme preuves de leur pertinence ou de leur succès, ou de la décolonisation du Canada. Ceci n'est pas un argument contre le dialogue et l'échange interculturel, ou servant à ignorer de réels exemples de marginalisation et de colonisation. C'est plutôt un rappel, en écho à d'autres, que nous devons relativiser les notions de centre et de périphérie et éviter d'interpréter le pire dans chaque situation. Les peuples autochtones sont peut-être une minorité dans l'entièreté du Canada, par exemple, mais ils n'ont jamais cessé d'être la majorité sur la majorité du territoire.

Du point de vue du sud du Canada, Moose Factory et Moosonee peuvent sembler isolées, mais je n'ai jamais vu ces communautés comme des espaces marginaux. Elles étaient, et sont, plutôt des lieux de rassemblement centrés sur les Cris et des points de connexion à un monde plus vaste que mes camarades de classe et moi avons découvert – certains plus graduellement que d'autres – à travers le cinéma et la télévision. Bien avant l'établissement de ces colonies permanentes, l'estuaire de la rivière Moose était un

lieu de rassemblement estival pour les Mushkegowuk. C'est pour cette raison que la Compagnie de la Baie d'Hudson a établi son deuxième poste de traite de la fourrure ici en 1673. Au 19^e siècle, Moose Factory était la plus importante plaque tournante pour le transport et la communication entre le bassin versant de la Baie-James, le Canada et le monde de l'Atlantique Nord, et pourtant, la vie et les moyens de subsistance de la plupart des chasseurs cris étaient encore centrés dans le territoire. Ellen Smallboy qui, dans les années 1930, a partagé avec Regina Flannery l'histoire de sa vie – pour la plupart vécue sur le territoire – en est un bon exemple. Elle n'était pas marginalisée, encore moins colonisée; elle se centrait simplement ailleurs (Flannery, 1995). On peut dire la même chose de ceux qui ont appelé Moose Factory leur chez soi pour la majorité de leur vie, comme Ruby McLeod, qui a agi comme interprète pour Flannery et Smallboy, ainsi que Nellie Faries, la fille de Ruby, et son mari Gilbert. Ces deux-là, qui ont longtemps été des voisins et amis de ma famille, étaient Cris mais étaient aussi d'ascendance européenne, comme cela était typique particulièrement à Moose Factory.

C'est en partie à cause d'un profond sentiment transatlantique de connexion et de réciprocité – présent dans leurs relations socioéconomiques et familiales, et renforcé par la signature du Traité n° 9 en 1905 – que plusieurs Cris de la Baie-James se sont portés volontaires pour servir lors de la Première et de la Deuxième Guerre mondiale. Gilbert, par exemple, était un vétéran de la Deuxième Guerre mondiale et

21 John Kawapit, un aîné Whapmagoostui, raconte à Pierre Trudel le récit d'un premier contact qui définit la relation en ce sens (Trudel, 1994).

Nellie a grandement contribué au front domestique durant son absence. *Sur la piste du castor*, un documentaire de l'Office nationale du film terminé en plein milieu de la guerre (Buckman, 1944), présente Moose Factory comme une ville de la Compagnie de la Baie d'Hudson; cependant, une génération plus tard, les cinéastes cris dresseront un portrait très différent d'une communauté permanente plus grande et majoritairement crie, dont la traite des fourrures n'est qu'un élément faisant partie d'une histoire plus longue et vaste²².

Des transitions socioéconomiques similaires ont eu lieu dans d'autres communautés autour de la baie durant cette période, en grande partie à cause de la diminution des capacités du territoire et du déclin de la traite des fourrures pour soutenir une population qui avait continué sa croissance, grâce entre autres à l'aide externe reçue en période d'adversité (Chabot, 2008). Durant une telle période, la réciprocité était toujours importante pour les peuples autochtones et non autochtones, la Grande Dépression et les deux Guerres mondiales avaient prolongé ce sentiment. Après la guerre, cependant, les commerçants de fourrures et les non autochtones n'étaient plus confrontés comme avant à cette nécessité et certainement pas autant que les Cris. Néanmoins, une nouvelle génération de solides leaders émergeait : des gens qui avaient connu l'expérience de la guerre et qui possédaient un héritage partagé profondément façonné par la réciprocité entre Cris et Européens, et

par l'intermariage. Il y avait parmi eux Munroe Linklater, Gilbert et Nellie, tous anciens Chefs de la Première Nation Moose Cree (par élection ou par intérim). Ils ont aidé à guider leur peuple dans la transition entre le territoire et la communauté, de la chasse et de la cueillette jusqu'à la participation à une économie industrialisée, d'une gouvernance autonome traditionnelle décentralisée à une gouvernance autonome plus formelle et centralisée dans le cadre des limites de la loi sur les Indiens et des autres politiques coloniales.

Durant cette période, la communauté n'a pas échappé à l'influence et à l'impact des idées et idéologies répandues à propos des progrès, des différences et des divergences raciaux, civilisationnels et évolutifs. Ces notions avaient été amenées par plusieurs étrangers et vivement critiquées par d'autres, mais elles n'ont pas réussi à supplanter ou à dominer un sentiment plus fort d'humanité commune et de réciprocité. Au contraire, les intermariages et les solides amitiés ont continué à se former. Un médecin étranger arrivé à Moose Factory dans les années 1950 a rapidement vu ses notions de différences raciales se briser et a vite développé des relations de proximité. Ses commentaires valent la peine d'être cités :

Quand je suis allé travailler parmi eux la première fois... je m'attendais à ce que ces gens aient un cerveau sous-développé avec l'œil longiligne non développé de l'homme primitif. Je n'ai jamais fait une si grande erreur... Leur langue

est le reflet de leur peuple, logique, grammaticale, imaginative et expressive... Ce n'est certainement pas celle d'un peuple primitif ou inintelligent, qui n'a besoin d'une langue que pour exprimer des besoins simples et non ses pensées... On doit savoir par contre qu'une légère erreur de prononciation commise sans le savoir peut modifier complètement le sens du mot. Il y a eu ce moment malheureux où, au lieu de dire à quelqu'un de regarder mon nez, je lui ai dit de regarder mon cul, ou quand un autre docteur, au lieu de demander à une femme « d'expirer » (laissez sortir votre souffle) a dit « blow off your wind » [péter]. Dans les deux cas, les Indiens en étaient très amusés. Ils aiment une blague aux dépens de l'homme blanc, mais pour leur rendre la monnaie de leur pièce, ils apprécient tout autant que l'on rit d'eux. ... Leur opinion des Blancs est souvent plus avisée qu'on ne le croit. Un certain parti de politiciens faisait le tour de la réserve, l'un d'eux ne cessait de parler, posait constamment des questions et était reconnu pour être de ceux qui parlent beaucoup et ne font jamais rien. Il a finalement suggéré... qu'il aimerait faire partie de la bande et qu'on lui attribue un nom indien. Les Indiens ont courtoisement accepté, mais lorsqu'il a demandé la traduction de son nom avec un visage grave et impassible, ils ont solennellement dit « Big Wind » [grande gueule] (traduction libre)²³.

22 Voir, par exemple, Rickard (1998), Cheechoo (1991), et Linklater (2003). J'apparais dans deux de ces trois films. Dans le deuxième, on voit ma classe de septième année de langue et culture cris (dans les années 1980) dans un tipi où on nous enseigne des pratiques traditionnelles. J'ai été interviewé dans le deuxième documentaire en train de cuisiner pour un banquet communautaire dans le cadre du Gathering of Our People en 2003.

23 Je travaille sur un projet de publications de ces récits pour les retourner dans leurs communautés d'origine.

La transition socioéconomique, éducative et politique du milieu du vingtième siècle a posé plusieurs enjeux, non seulement en dépit de l'aide extérieure, mais aussi à cause de celle-ci. Le mot cri pour leader est *okimaw*, mais pour le chef de la loi sur les Indiens c'est *okimakan* – le suffixe ajoute le sens de « pas tout à fait réel ou authentique » (Ellis, 1960, traduction libre). Il ne s'agit pas de critiquer des leaders comme Munroe, Gilbert, Nellie ou d'autres chefs de Moose Cree, mais plutôt la structure de la loi sur les Indiens dans laquelle, et contre laquelle, ils devaient travailler. Comme partout ailleurs, même les tentatives sincères d'aider les peuples autochtones ont trop souvent été mêlées d'ignorance et de préjugés raciaux et culturels, parfois bien enracinés, et d'un « colonialisme bureaucratique » – tel que Toby Morantz le nomme (2002, traduction libre) – dont les répercussions ont été détaillées dans les rapports de la CRPA et de la CVR. Durant cette période, la réciprocity de longue date entre les Autochtones et les Européens était peut-être à son plus faible. C'était certainement le cas au Québec, comme le Grand Chef Abel Bosum l'a soulevé. Elle n'avait pourtant pas disparu ou été oubliée, elle a aidé à façonner les réponses et les solutions des Cris, y compris la CBJNQ de 1975 et la création subséquente de l'association MoCreebec par ses bénéficiaires eeyou vivant dans la région de la rivière Moose.

J'ai été témoin de l'impact transformateur de ce traité sur le peuple MoCreebec et j'ai grandi en étant conscient des problèmes et des divisions socioéconomiques, politiques et

culturels à l'intérieur de ma communauté particulièrement – ainsi que de certains facteurs externes contributifs – quoique mes frères et sœurs et moi-même avons certainement expérimenté certains d'entre eux d'une façon singulière à cause de notre provenance. Mais ces problèmes étaient éclipsés par l'exemple puissant de tant de personnes qui ont fait comprendre intuitivement que les meilleures réponses à ces problèmes externes et internes provenaient de l'intérieur – non pas pour exclure les autres sources, mais comme une base pour s'engager avec elles. Comme le disait l'aîné cri Raphael Wabano dans les années 1970, ce dont les communautés avaient besoin c'était d'un centre culturel centré sur les Cris où les gens pourraient réunir les meilleures idées et valeurs du Nord (valeurs crs) et du Sud (valeurs non-cris) (James Bay Cree Society, 1979). Sa pensée fut reprise et illustrée par plusieurs autres. C'était avec ce type de modèles, en pensée et en action, que j'ai quitté le Nord pour poursuivre mon éducation postsecondaire.

L'adaptation à la vie au sud fut d'abord facile – non pas parce que c'était plus familier, mais parce que j'étais habitué à m'adapter aux différences. En grandissant comme une minorité visible (relative à mon contexte) j'ai immédiatement été attiré par ceux qui se distinguaient et j'ai rapidement connu toutes les minorités visibles de mon collège de 700 étudiants de la ville de Québec. J'étais attiré par les immigrants car j'étais à la fois un « immigrant » au Québec provenant d'un territoire cri et que j'étais de la deuxième génération d'une famille « d'immigrants »

sur un territoire cri. J'ai senti un lien à la province où la famille de mon père avait vécu durant des générations, mais, par moment, mon état d'esprit pouvait être intensément critique, ce qui n'était en fait que le mal du pays. (Deux décennies plus tard, je peux partager un bon rire avec mes étudiants inuits, provenant de la région où mes parents se sont rencontrés, à propos des curiosités de la vie dans une ville du sud et de la gestion du mal du pays.)

J'ai bientôt réalisé que mes années de formation m'avaient immergé dans des perspectives et des relations qui ne concordaient pas parfaitement avec le binôme typique des « Autochtones » contre les « nouveaux arrivants », paradigme que j'ai rapidement rencontré non seulement ou même principalement dans les récits historiques de l'époque coloniale, mais souvent tout autant dans des écrits, académiques ou non, plus récents. Les travaux de White et d'autres chercheurs furent très utiles, mais d'autres discours postcoloniaux et décoloniaux semblaient renforcer – de manière inverse – les problèmes mêmes qu'ils prétendaient aborder. Suite à une immersion dans certaines de ces littératures, j'ai souvent ressenti le besoin de me « désintoxiquer » de cette tendance polarisante à assumer ou affirmer un paradigme conflictuel entre « Autochtone contre non Autochtone » ou « Indien contre Blanc » dans chaque contexte. L'imposition d'une telle dichotomie m'affectait personnellement puisque je m'étais battu depuis mon enfance pour éviter d'être regroupé (toujours par une minorité) selon la couleur de peau ou réduit aux pires aspects de mon héritage, prétendu ou

réel. Par-dessus tout, je ne voulais pas qu'on m'impose – implicitement ou explicitement – une identité de « blanc » vis-à-vis mes amis (certains aussi précieux que ma famille). Cette étiquette a toujours transporté uniquement des connotations négatives et eu des répercussions physiques à l'intérieur et à l'extérieur de l'école (toujours provenant d'une minorité). Cependant, cette école des coups durs m'a aidé à comprendre ce que l'étiquette « d'Indien » transportait comme bagage pour mes amis cris dans d'autres contextes. Cela m'a également vivement fait prendre conscience des répercussions engendrées par l'imposition d'une sensibilité accrue au racisme ou au conflit comme moyen de lutter contre ces derniers. Comment favoriser la conscience au racisme sans, par exemple, s'entraîner et entraîner les autres à réduire les gens et leurs expériences à leur couleur de peau ou à leur patrimoine génétique, perçu ou réel ? Ou comment parler du conflit Hutus-Tutsis, pour prendre un exemple plus éloigné, sans contribuer et renforcer la notion que tous les Hutus et les Tutsis s'identifient selon cette division binaire ? Au lieu de transcender le binarisme et les préjugés colonialistes, existe-t-il un risque que certains efforts décoloniaux renforcent simplement ce binarisme et inversent leurs jugements moral et culturel ?

Ma conscience critique de cet impérialisme interprétatif inhérent à tous les paradigmes conflictuels est devenue plus forte à la fin des années 1990 quand j'ai plongé plus profondément dans l'histoire et l'historiographie d'un rare incident de conflit violent localement connu comme le « massacre de

la baie Hannah» de 1832. (J'ai encore un souvenir photographique de l'endroit et du moment où j'ai entendu pour la première fois le récit de ce conflit). J'ai choisi ce sujet pour mon mémoire de maîtrise après avoir consulté des éducateurs, leaders et aînés de ma communauté qui m'ont averti que l'histoire avait été mal interprétée et parfois mal utilisée dans le contexte des politiques contemporaines (Chabot, 2010).

En fin de compte, j'ai découvert que le meilleur moyen de résister à l'impérialisme interprétatif des paradigmes conflictuels binaires était de demeurer ancré dans la communauté que j'appelle encore chez moi, non pas parce qu'elle est exempte de tels problèmes, mais parce que cette communauté les éclaire singulièrement tout en contenant – à même son histoire, ses cultures et ses peuples – des réponses profondes à ces problèmes. À cet égard, je l'apprécie de plus en plus, non seulement comme l'un des plus anciens « middle grounds » entre Autochtones et Européens encore actif, mais également comme un important « middle ground » autochtone. Dans ce contexte, les questions relatives à l'identité « autochtone » ou « aborigène » prennent diverses significations selon différents points de référence et doivent souvent être relativisées.

D'une certaine façon, Moose Factory et Moosonee constituent un microcosme du Canada, dans une proportion différente. Lorsque l'on s'attarde à ces communautés voisines, on met en évidence des identités autochtones multiples, entrelacées et parfois en compétition qui ne correspondent pas précisément aux frontières des juridictions ou des

traités. Certains Cris qui y habitent ont leurs terrains de chasse traditionnels dans le bassin versant de la rivière Moose; d'autres ont des origines ou des relations familiales dans les régions voisines ou plus éloignées d'Omushkego Aski et d'Eeyou Istchee et parlent différents dialectes cris (quatre ou cinq si on inclut le dialecte en « r »). Tel que mentionné plus haut, très peu n'ont pas d'ancêtres européens. D'autres ont parfois été identifiés par ceux-ci; autrefois connus comme « Sang-Mêlés », la majorité possède maintenant le statut « d'Indien ». Finalement, d'autres n'ont pas d'ancêtres cris, mais sont Autochtones ou mariés à des Cris. Au final, peu de gens ou de relations correspondent parfaitement aux diverses catégories ce qui, pour certains, représente la diversité, la richesse et la complexité de la communauté, mais pour d'autres, ses divisions. Cependant, cette même diversité prévient toutes lignes de séparation de réclamer un monopole. Il y en a simplement trop qui se chevauchent : Moose Factory contre Moosonee; Moose Cree contre d'autres Mushkegowuk; les membres originaux de la Première Nation Moose Cree contre ceux transférés d'autres nations cries omushkego ou eeyou; Eeyou (Cris au Québec ou de la CBJNQ) contre Mushkegowuk (Cree en Ontario ou du Traité n° 9); Première Nation Moose Cree (Mushkegowuk) contre le conseil cris MoCreebec Eeyoud; dialecte en « l » contre dialecte en « y » ou dialecte en « n » ; ceux avec un statut « d'Indien » contre ceux qui ont retrouvé leur statut avec le projet de loi C-31 contre les sans statut (voir Chabot, 2010, 2017; Long, 1986).

Le colonialisme et d'autres facteurs externes expliquent plusieurs de ces catégories et les divisions qu'elles construisent parfois (Long 1986), mais la diversité locale et régionale, les différences et divisions possèdent une histoire plus longue et profonde. Quoi qu'il en soit, vivre selon une éthique de la réciprocité était exigeant bien avant le contact européen ou la création du « problème canadien » (Newhouse et Belanger, 2016). Pourtant, en affirmant cet idéal pour lequel il valait la peine de lutter, les Cris ont acquis de profondes connaissances sur ce que c'est que d'être humain et de vivre harmonieusement en relation à notre monde humain et non humain. Il n'est pas surprenant – pour ceux qui prennent le temps d'écouter comme Richard Preston et John Long²⁴ – de découvrir que l'anthropologie philosophique, la philosophie morale et la métaphysique crées peuvent prendre leur place dans n'importe quelle discussion philosophique traditionnelle.

Le « massacre » de la baie de Hannah de 1832, tire son origine d'un échec à suivre l'éthique de la réciprocité durant une période de désespoir et d'épreuve²⁵. Cependant, lorsque j'ai amorcé ma recherche à la fin des

années 1990, je me suis mis à y référer, en des termes plus neutres, comme le conflit de Washaw de 1832 (Washaw est le nom cri pour Hannah Bay). Cette décision reflétait la première raison pour laquelle on m'avait demandé d'effectuer cette recherche. En tant que non Autochtone natif de Moose Factory – pour ainsi dire – on m'a dit que j'étais bien placé pour réexaminer ce que certains caractérisaient de conflit divisé selon les lignes des « Cris du Québec contre ceux de l'Ontario » ou bien des « Moose Cree contre les MoCreebec Eeyoud ». Néanmoins, il a rapidement été clair que d'autres paradigmes conflictuels se disputaient l'imperium de l'interprétation, particulièrement les variations du paradigme « Indiens contre Blancs ». En réalité, la majorité des personnes impliquées ou tuées dans cet incident étaient des Cris, mais la plupart des témoins à l'époque reconnaissent le conflit comme un cas de violence exceptionnellement rare. En fin de compte, j'ai découvert que la mauvaise communication et l'incompréhension interculturelles étaient en partie responsables du conflit, mais que le principal problème était l'échec de vivre la réciprocité, la solidarité et la magnanimité dans une période d'épreuves et de famine, échec

condamné par la majorité des contemporains Omushkego, Eeyou et non Autochtones. Pourtant, les représailles exercées contre les premiers attaquants par les familles et amis des victimes, cris et de la CBH, ont aussi fait l'objet de critiques, à l'époque et plus tard, tant par les Cris que par les non Cris.

Ce sont là certains des points clés que j'ai mis de l'avant lorsque j'ai partagé ma recherche localement et régionalement au cours de trois ateliers pour le Omushkego Education Great Moon Gathering, lors de conférences à titre d'invité pour des cours universitaires donnés à Moose Factory et dans des entrevues à la radio ou dans la presse écrite. La population locale était pour moi un public aussi précieux qu'un public académique ou plus large. J'ai partagé les sources de mon mémoire et de mes recherches (dans des formats papier et numérique) avec les gouvernements locaux et les écoles ainsi qu'avec les individus qui avaient contribué à la recherche. J'ai également contribué à (et bénéficié de) des projets de recherche pour un projet de film en développement sur cet événement par le cinéaste cri Paul Rickard, et pour un projet pour la Première Nation Moose Cree (entrepris avec John Long). À ce

24 Richard « Dick » Preston (2011) dit avoir longtemps écouté les récits cris avant d'arriver à un moment d'épiphanie, où « aha » il comprit. Le reste de sa carrière, dit-il, a consisté à raffiner et expliquer ce qu'il a vu à ce moment. Tout comme Preston, John Long a passé plusieurs heures avec des aînés cris qu'il voyait non pas comme des informateurs mais comme des mentors, en érudits et enseignants qu'ils étaient. En lisant cette ébauche, l'éducateur cri Roger Chum a partagé une dédicace que John Long, son ancien professeur, a écrite dans une copie de son livre, *Treaty No. 9: Making the Agreement to Share the Land in Far Northern Ontario in 1905* (2010) : « À mon ami et professeur... » (accentué par l'auteur, traduction libre). Même si elle n'accorde pas d'entrevue orale, Toby Morantz est un autre exemple de chercheuse qui est très respectée parmi les Cris, particulièrement les Eeyouch, dont elle a documenté l'histoire dans deux livres et plusieurs articles. Ces gens ont tous été des modèles pour moi et ont agi comme des conseillers et des mentors formels et informels dès ma maîtrise et jusqu'à aujourd'hui. La liste des chercheurs dont les recherches avec et pour les Cris de la Baie-James exemplifient une éthique de la réciprocité bien avant que les protocoles formels de recherche éthique furent mis en place est beaucoup plus longue.

25 Le 22 janvier 1832, au cours d'un hiver très rigoureux, un chasseur cri, deux orphelins cris et un jeune apprenti CBH de descendance crie et européenne se sont enfuis à plus de 60 km de la communauté d'Hannah Bay. En arrivant à Moose Factory le lendemain entre 3 et 4 heures du matin, gelés et bouleversés, ils ont rapidement annoncé que Quappakav, un Cri *okimah* qui faisait normalement le commerce dans la communauté de Rupert (aujourd'hui Waskaganish, QC), et des membres de sa famille étaient arrivés en état de famine et en deux jours avaient attaqué la communauté et tué William Corrigan, le commerçant de CBH assigné à Hannah Bay. Ils craignaient surtout qu'aucun des neuf autres (tous Cris ou d'origines mêlées) qui y étaient n'ait pu s'enfuir. À la fin d'avril, les auteurs présumés furent appréhendés, avec l'aide des Cris des deux rives de la baie, et les hommes de plus de 15 ans furent exécutés, cependant sans l'accord de tous les hommes de la CBH impliqués. L'histoire est beaucoup plus complexe que ce récit minimaliste l'indique. Voir : Chabot (2002) et Chabot (2016, chapitre 3).

propos, j'ai effectué la visite du site en septembre 1999, en voyageant par bateau à partir de Moose Factory avec Sinclair Trapper sur le territoire familial où était originalement située le poste de la baie de Hannah.

À cette occasion, j'ai pris conscience – et aujourd'hui encore, avec les conséquences de la négligence mortelle ancrée dans le racisme qui a tué George Floyd et Joyce Echaquan²⁶ – que de naviguer à travers l'histoire des conflits c'est comme naviguer les eaux boueuses de la baie de Hannah, où le conflit de Washaw s'est déroulé. Cette baie a longtemps eu la réputation d'être une étendue d'eau dangereuse devant être naviguée avec grande prudence. L'eau froide boueuse cache ses profondeurs ainsi que la présence de roches et de rochers éparpillés sur l'estran vaseux sur lequel il peut être ardu de marcher. Un vent nordique soudain et une marée haute peuvent rapidement changer les profondeurs et les conditions de l'eau pour dramatiquement augmenter la distance jusqu'au rivage et compromettre la sécurité.

En retournant à Moose Factory, en ce septembre 1999, avec Arnold Cheechoo et Sinclair Trapper nous avons goûté au danger de Washaw. Secoué par la force combinée du vent et des vagues, le fond d'un de nos deux bateaux a craqué et a commencé à prendre l'eau. Nous avons réussi à transférer sa cargaison et son moteur hors-bord avant de nous en détacher. J'étais le dernier à descendre. En continuant vers Moose Factory les eaux se sont graduellement calmées et nous

aussi : même si nous en avons ri, nous savions que nous l'avions sérieusement échappé belle. Puis, deux semaines plus tard, une importante tragédie s'est produite dans la même zone où nous avons eu notre accident relativement mineur : deux bateaux ont été submergés par d'énormes vagues provoquées par le vent du nord. Seulement les plus forts ont atteint le rivage. Bien que cette tragédie ait emporté huit vies, les efforts de sauvetage et de récupération des corps ont rassemblé les gens et les juridictions locales et régionales de manière à éclipser toutes divisions, politiques ou autres, qui font parfois surface entre eux (Blair, 1999).

La tragédie de Washaw de 1999 a démontré que l'éthique de la réciprocité possède une force beaucoup plus grande que n'importe quelles divisions ou frictions locales. En fin de compte, ma recherche à propos de la tragédie de Washaw de 1832 révèle la même chose, non seulement en ce qui concerne les divisions alléguées ou réelles entre les Mushkegowuk et Eeyouch, mais aussi à l'égard d'une division apparente entre Autochtones et Européens. Les deux tragédies montrent également comment le territoire agit comme un professeur sévère, tant pour les Cris que pour les nouveaux arrivants, en rappelant de façon répétée la nécessité des compétences personnelles – mentales, morales et pratiques – ainsi que l'interdépendance de toutes les vies et des besoins d'autrui. Vivre sur ce territoire depuis des millénaires, depuis des temps immémoriaux, a profondément façonné, sans déterminer, l'anthropologie

philosophique des Mushkegowuk et Eeyouch – leur compréhension de qui ils sont par rapport à leur monde humain et non humain – et leur éthique de la réciprocité.

Vivre sur ce territoire selon cette éthique de la réciprocité exige intégrité épistémique et prudence : un discernement minutieux de la réalité, que ce soit l'épaisseur de la glace de la rivière, le changement de la température ou des saisons, les mouvements des animaux ou les intentions d'un nouvel arrivant. Cela nécessite aussi un contrôle de soi qui fait souvent la différence entre la vie et la mort dans un environnement subarctique impitoyable. Pourtant, comme je l'ai déjà évoqué, les récits traditionnels nous préviennent constamment contre les échecs à cet égard (Bird, 2007). Des circonstances d'urgence ont souvent forcé des choix difficiles entre la réciprocité et son inversion ou sa perversion. Manipulatrice et extrêmement individualiste, cette anti-éthique n'hésite pas à diminuer la vérité et les autres à de simples objets de pouvoir dans la poursuite d'un intérêt individualiste limité. Dans la tradition crie, l'antithèse de l'idéal *okimaw* (« leader » ou « aîné ») est la personne avide de pouvoir, peureuse et éthiquement ou mentalement déséquilibrée qui se transforme en canibale *wihtiko* (windigo) (Bird, 2007). Ainsi, certains Cris ont interprété que les principaux protagonistes de l'attaque à la baie de Hannah de 1832 s'étaient transformés en *wihtiko* (Chabot, 2002). Cette interprétation m'a guidé plus profondément dans l'histoire intellectuelle et culturelle crie.

26 Voir : *The Economist* (2020, 13 juin), APTN (s. d.), et Bourihane (2020, 7 octobre). Comme le démontre ce dernier article la famille et la communauté de Joyce Echaquan s'inspirent de sources spirituelles traditionnelles issues du christianisme et du pré-christianisme pour trouver une guérison.

Lorsque j'ai débuté mes études doctorales sur l'histoire intellectuelle, culturelle et religieuse autochtone, je me suis intéressé au concept de *wihtiko* comme expression inverse de l'anthropologie philosophique et des idéaux éthiques cris, ainsi que comme une façon de retracer leur évolution dans le temps en relation aux influences, actions, idées et idéaux européens. Ce que j'ai découvert des rencontres autochtones et européennes avec le *wihtiko*, et les uns avec les autres, ce ne sont pas des différences culturelles radicales, mais un « Middle Ground » profond « aux confins de l'humanité ». Même au milieu des conflits et des incompréhensions, même si cela s'exprimait de façons différentes à travers le temps et l'espace culturel, il existait une conviction partagée et persistante voulant que de diminuer la vérité et les autres à de simples objets dans la quête ou la contestation du pouvoir, c'était risquer de perdre son humanité (Chabot, 2016).

L'histoire du *wihtiko* a également révélé la nature intimement intrapersonnelle – pas seulement interpersonnelle – et enchevêtrée de la lutte entre nos quêtes d'authenticité humaine et morale et nos quêtes de pouvoir sur la définition même (autorité et paternité) de l'authenticité humaine et morale. J'ai aussi découvert des connaissances éclairantes dans la philosophie et la spiritualité cris qui résonnent profondément avec, ou remettent en question, des aspects d'autres traditions intellectuelles ou spirituelles, du livre de la Genèse à Aristote, en passant par Michel Foucault et Charles Taylor.

La possession ou la transformation d'un *wihtiko* induite par la famine est plutôt inconnue aujourd'hui, mais l'anti-éthique qu'elle incarne – si ce n'est le *wihtiko* lui-même – demeure une explication ou une consigne pour critiquer les échecs vis-à-vis l'éthique de la réciprocité, dont un grand nombre ont été soulignés dans la CRPA et la CVR. Pour dire les choses de façon plus positive, les idéaux éthiques cris restent fondamentaux dans le succès de l'une des plus fortes Premières Nations au Canada – la Nation Crie d'Eeyou Istchee – et pour la résurgence et la résilience des Cris d'Omushkego Aski. Pourtant, cette réussite est loin d'être parfaite, d'un côté ou de l'autre de la Baie-James.

Dans leurs récits du conflit de Washaw ou des incidents du *wihtiko*, les aînés cris disent clairement que les idéaux éthiques ne sont innés pour personne (Bird, 2007). Au contraire, ils nécessitent éducation, entretien, efforts et ajustements constants. L'adhésion à l'éthique de la réciprocité, par exemple, peut aussi être superficielle, égoïste et fourbe. En écrivant sur les Innus dans les années 1600, le missionnaire jésuite Paul Le Jeune fut perplexe devant la réciprocité matérielle dont ils faisaient parfois preuve, même devant l'ennemi contre qui ils pouvaient aussi conjurer (cité dans Hallowell, 1955). Trois siècles plus tard, le juriste Julius Lips propose cette explication : « si une situation venait à être connue dans laquelle un Indien aurait ignoré malicieusement un signal érigé en cas d'extrême nécessité, il serait à son tour ignoré lorsqu'il serait dans le besoin » (Lips, 1937, 227).

Tout comme dans d'autres cultures, les idéaux cris peuvent ainsi être articulés en accentuant les conséquences négatives d'une non-adhésion ou en des termes plus positifs, optimistes et généreux. Comme l'explique une femme eeyou de Waswanipi « Lorsque nous avons de la nourriture et vivons avec d'autres, nous leur donnons la moitié de notre nourriture et il semble que nous en trouvions d'autre pour la remplacer » (cité dans Feit, 1994, p. 297).

Dans la société crie, certains peuvent adhérer à une éthique de la réciprocité principalement par peur ou par intérêt personnel, ou même égoïste, alors que d'autres l'embrassent pleinement et y placent leur espoir et leur foi²⁷. Bien entendu, nous pouvons dire la même chose de toutes les sociétés humaines et de leurs plus hauts idéaux éthiques qui se font mieux respecter lorsqu'il y a des avantages à y adhérer et des conséquences à ne pas y adhérer.

Des protocoles et des cadres d'éthique de la recherche sont nécessaires pour favoriser et encourager une éthique de la réciprocité, mais il ne faut pas présumer que leur absence signifiera que les gens n'exerceront pas la réciprocité ou que leur imposition rendra les gens plus vertueux. Ces protocoles et ces cadres devraient davantage faire ressortir et cultiver ce qu'il y a de meilleur chez les gens plutôt que de prévenir ce qu'il y a de pire. Il existe plusieurs exemples pertinents précédant les recherches de la CRPA sur les relations de réciprocité à la Baie-James, longtemps avant que des protocoles de recherche ne soient mis en place. En fait, la plupart de ces

27 En commentant une ébauche de cet article, Mishi (Lillian) Trapper a souligné que la foi se place dans le Créateur comme l'ultime garantie de la Réciprocité. Communication personnelle, 22 mars 2021.

relations ont été fondées et entretenues sur les bases de la réciprocité et du respect mutuel, mais c'est un sujet qui demande plus de recherche et d'espace que ce texte ne le permet.

En mettant davantage l'accent sur la réciprocité, on améliorerait plutôt que de remplacer l'obligation de consulter, qui est à la base des protocoles actuels d'éthique de la recherche. Cependant, nous devons reconnaître que ces protocoles ont été ajoutés afin de corriger le déséquilibre du pouvoir qui a souvent miné les efforts autochtones pour renforcer les protocoles d'éthique de la recherche là où ils ne sont pas volontairement adoptés. Comme je l'ai déjà suggéré, ils ont en plus été ajoutés *en raison* des efforts fructueux des Autochtones à corriger ce déséquilibre.

Comment reconnaître et aborder un tel déséquilibre de pouvoir sans faire indéfiniment des peuples autochtones la partie faible de toutes leurs relations avec les peuples non autochtones ? Voici ce qui me préoccupe : ne pas retirer les protections nécessaires, mais les déposer sur une base plus solide en aidant à envisager et à évoluer vers le type de relations où de telles protections ne sont plus nécessaires, même si elles restent en place ou deviennent plus universelles. En commentant une première version de cet article, Roger Chum – un ami cri, un modèle et un conseiller expérimenté en orientation postsecondaire – a parfaitement résumé la vision : s'efforcer à donner

un sens plus complet à cette phrase « Nous sommes tous visés par les traités. »

Dans une relation université-communauté, une telle réciprocité n'impose pas l'obligation aux peuples autochtones de tout partager et d'être absorbés dans les institutions et traditions des autres. Au contraire, cela signifie de reconnaître plus clairement que les institutions et les traditions de savoirs autochtones possèdent leur propre valeur et une existence à part entière, avec leurs propres protocoles de recherche, indépendamment de leurs relations avec les institutions et traditions académiques occidentales. Tel que mentionné plus tôt, présumer que les traditions intellectuelles autochtones sont marginalisées à moins que les institutions occidentales ne les intègrent ou que ces premières s'autochtonisent, c'est les marginaliser doublement. D'un autre côté, la réciprocité, la solidarité et la magnanimité signifient également de reconnaître que les traditions intellectuelles autochtones sont importantes non seulement pour les peuples autochtones, mais parce qu'elles apportent une valeur unique et précieuse au savoir humain universel. Bref, une relation définie par la réciprocité permet une grande influence mutuelle et la fluidité des frontières entre peuples, un premier pas vers la réconciliation. C'était la vision et l'accomplissement des fondateurs de l'Union européenne qui ont simultanément souhaité et cherché à concevoir une réconciliation

fondée sur une réciprocité socioéconomique et encourager la magnanimité : l'habitude de voir, cultiver et partager le meilleur de soi-même et de chacun²⁸.

Dans le contexte canadien, les conseils de recherche nationaux et provinciaux, et les autres bailleurs de fonds de la recherche, ont l'opportunité de favoriser magnanimement la réconciliation et la réciprocité en reconnaissant et en affirmant l'application universelle des priorités autochtones sur l'éthique de la réciprocité. Par exemple, les conseils de recherche nationaux pourraient augmenter leurs critères d'évaluation des demandes de bourses avec un quatrième critère principal, celui de la réciprocité. Dans le cas du CRSH, par exemple, il s'agirait d'ajouter la réciprocité aux critères existants : défi, faisabilité et capacité. Pour être clair, les trois conseils reconnaissent déjà explicitement l'importance de la réciprocité pour la recherche autochtone, dans *L'Énoncé de politique des trois conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains* et ailleurs. De plus, les trois conseils de recherche articulent l'aspect de la réciprocité dans leurs critères d'évaluation généraux, même s'ils n'utilisent pas toujours le terme²⁹. Cependant, intégrer la réciprocité comme quatrième critère d'évaluation pour *chacun* des trois conseils bailleurs de fonds de la recherche (autochtone et non-autochtone) renforcerait et augmenterait l'importance accordée à la réciprocité. De plus, faire cela en s'inspirant des principes d'éthiques autochtones,

28 Le livre sur la magnanimité comme l'essence d'un leadership vertueux d'Alexandre Havard découle d'une réponse à la question d'un étudiant en droits à propos de ce qui a permis aux fondateurs de l'Union européenne de proposer la solidarité et la réciprocité à d'anciennes nations ennemies, malgré l'opposition des compatriotes qui les ont souvent sévèrement rejetés comme des traités. Havard, communication personnelle, 2012.

29 Voir : CRSH, *Les lignes directrices pour l'évaluation du mérite de la recherche autochtone* (2018). L'IRSC a dès 2007 développé des lignes directrices en partenariat avec des chercheurs et des aînés autochtones qui reconnaissent la réciprocité (2010). Ceci a éventuellement été remplacé par le chapitre 9 de l'EPTC qui réfère à la « réciprocité » comme « (l'obligation de donner quelque chose en retour d'un cadeau) qu'elles [Premières Nations] citent comme base nécessaire à toute relation bénéfique à la fois pour les communautés autochtones et celles de la recherche » (IRSC, CRSNG et CRSH, 2018, p. 121).

serait une affirmation puissante que la pertinence des savoirs et de l'expérience autochtones *ne se limite pas plus* aux contextes autochtones que l'importance des traditions de savoir occidentales ne se limite aux contextes occidentaux. Ce pourrait aussi être une opportunité de rappeler à plusieurs que les traditions et les institutions de savoir occidentales ne sont pas les seuls héritages d'une société occidentale. Elles sont plutôt les intermédiaires, les lieux, les dépositaires et les bénéficiaires de certains des échanges interculturels les plus vastes et diversifiés de l'histoire humaine. Ce rappel est nécessaire car la force collective – réelle et perçue – des courants dominants dans cet échange interculturel centré sur l'Europe s'est trop souvent avérée une faiblesse pour ceux qui ont cultivé peu d'appréciation pour d'autres traditions de savoir ou la conscience de l'énorme dette qui leur est due. Pour des raisons inverses, tant d'aînés autochtones ont souvent plus rapidement reconnu ce qui est pertinent et universel dans les traditions de savoir occidentales. Plusieurs d'entre eux, par exemple, n'hésitent pas à utiliser le terme « réciprocité » – un concept et un terme inspiré des langues européennes – pour traduire et transmettre leurs propres concepts et termes autochtones, même s'ils soulignent ce qu'il y a d'unique dans leurs propres langues et traditions.

L'élément essentiel est le suivant : il y a beaucoup à gagner à donner au terme réciprocité la même profondeur et importance qu'il possède actuellement dans plusieurs cultures autochtones, et de s'inspirer des nuances et des

réflexions spécifiques contenues dans les termes utilisés dans les diverses langues autochtones. Les peuples autochtones possèdent des perspectives uniques quant au défi de vivre et de cultiver la réciprocité, que ce soit en contexte plus intime, entre peuples voisins, ou en relation aux nouveaux arrivants européens. Faire de la réciprocité un critère central pour l'évaluation de toutes les demandes de financement de recherche contribuerait à tous nous encourager – Autochtones tout comme non Autochtones – à creuser dans nos propres traditions et récits pour trouver des façons d'enrichir notre compréhension et nos pratiques partagées de la réciprocité, de la solidarité et de la magnanimité, *wahkohtowin*, *kayanerenkó:wa*³⁰. Plus important encore, dans le cadre de notre recherche et au-delà, cela nous incitera davantage à envisager, articuler et réaliser un engagement plus explicite et tangible pour voir, accentuer, cultiver et partager – dans une volonté de servir – ce qu'il y a de meilleur en nous, chez les autres et dans notre humanité commune.

Tel que souligné plus haut, cela ne signifie pas qu'il faut ignorer les injustices historiques et contemporaines – dans la recherche et dans d'autres contextes – ou de les relativiser de façon à supprimer ou absoudre les responsabilités de chacun à les aborder. Plutôt, cela insiste sur le fait que les efforts pour comprendre et trouver des façons de corriger de telles injustices ne doivent pas ignorer les exemples et les sources mêmes qui peuvent inspirer *et activer* l'espoir en quelque chose de meilleur – particulièrement parmi ceux

qui, à un moment et d'une façon ou d'une autre, pourraient le plus souffrir du fait que « La ligne qui sépare le bien du mal passe par le cœur de chaque homme ». La compréhension de la condition humaine de Solzhenitsyn fait écho au conseil qu'a donné Martin Luther King à ses proches collaborateurs avant leur exposition à de telles lignes de division : « Si vous voulez changer quelqu'un, vous devez d'abord l'aimer et il doit savoir que vous l'aimez » (traduction libre)³¹. Ceci suggère que le meilleur point de départ pour la transformation est la confirmation : trouver et affirmer ce qui est bon dans une personne, une relation, une culture ou une histoire.

Le décolonialisme doit être fondé à partir d'une vision qui transcende non seulement le colonialisme, mais aussi lui-même. Autrement, cela risque de prolonger les paradigmes coloniaux de division et de différence dans le passé et l'avenir, tout en ironiquement imposant de nouveaux modèles d'uniformité et d'assimilation. Ce dont nous avons besoin est d'une vision de relation vraiment réciproque et ce n'est pas quelque chose qui doit être imaginé à partir de rien. Cela peut être appris de plusieurs exemples historiques et contemporains de gens qui ont envisagé et vécu de telles relations, même s'ils ont dû le faire à contre-courant. Mes réflexions ne sont finalement qu'un petit paiement pour l'immense dette de gratitude envers les peuples – autochtones tout comme non autochtones – qui nous ont offert de puissants exemples à cet égard.

30 Pour une élaboration de ces deux derniers concepts voir : Smith (2004), ainsi que Roan et Waugh (2004) et Williams (2018).

31 Il a dit cela à un groupe de proches collaborateurs juste avant une action pacifiste pour les droits civils qui allait probablement tourner à la violence. C'est l'un de ses collaborateurs, Richard John Neuhaus, qui a partagé cette histoire avec moi et avec d'autres.

RÉFÉRENCES

- Aboriginal Peoples Television Network - APTN. (s.d.). Joyce Echaquan. APTN National News archive. Repéré à <https://www.aptnnews.ca/topic/joyce-echaquan/>.
- Bourihane, S.C. (2020). Joyce, la lumière d'un peuple. *Le Verbe*. Repéré à <https://le-verbe.com/reportage/joyce-la-lumiere-dun-peuple/>.
- The Barrie Advance. (2009). Legacy of caring thrives in Ontario's north: Late Midland native honoured by Cree of Moose Factory. *Simcoe*. Repéré à <https://www.simcoe.com/community-story/1994165-legacy-of-caring-thrives-in-ontario-s-north/>.
- Binnema, T. (2004). *Common and Contested Ground: A Human and Environmental History of the Northwestern Plains*. Toronto : University of Toronto Press.
- Bird, L. (2007). *The Spirit Lives in the Mind: Omushkego Stories, Lives, and Dreams*. Montreal & Kingston: McGill-Queen's University Press.
- Blair, K. (1999). Moose Factory mourns the drowning loss of eight people. *The Anglican Journal*. Repéré à <https://www.anglicanjournal.com/moose-factory-mourns-the-drowning-loss-of-eight-people-358/>.
- Bosum, A. (2020). To build bridges, not barricades, learn from the Cree Nations of Quebec. *The Globe and Mail*. Repéré à <https://www.theglobeandmail.com/opinion/article-to-build-bridges-not-barricades-learn-from-the-cree-nations-of/>.
- Buckman, E. (1944). *Sur la piste du castor* [Film documentaire]. Ottawa: Office national du film du Canada.
- Carlson, H. (2008). *Home is the Hunter: The James Bay Cree and Their Land*. Vancouver: UBC Press.
- Chabot, C. (2002). *Merging Amerindian & Euroamerican Understandings of a Shared Past: The 1832 Washaw Conflict* (Mémoire de maîtrise). Université de Montréal.
- Chabot, C. (2008). Coping with Starvation and Deprivation in Moose Factory, 1882-1902: Cree-HBC Interdependence as Revealed in the Moose Factory HBC Records. Dans K.S. Hele et R. Darnell (dir.), *Papers of the 39th Algonquian Conference* (p. 94-122). London : University of Western Ontario.
- Chabot, C. (2010). Reconciling Amerindian and Euroamerican (Mis)Understandings of a Shared Past: Lessons for Conflict Historiography from the 1832 Hannah Bay "Massacre." *The Canadian Journal of Native Studies*, 30(2), 229-265.
- Chabot, C. (2016). Cannibal Wihtiko: Finding Native-Newcomer Common Ground. (Thèse de doctorat). University d'Ottawa. Repéré à https://ruor.uottawa.ca/bitstream/10393/33452/1/Chabot_Cecil_2016_thesis.pdf.
- Chabot, C. (2017). Renewing on Middle Ground. *Convivium Magazine*. Repéré à <https://www.convivium.ca/articles/renewing-on-middle-ground>.
- Chabot, C. et Faulkner, B. (2005). *Review and Analysis of Ethical Principles and Best Practices for Research involving Aboriginal Communities, of Federal Departments and Agencies, Canadian Universities, Colleges, Provinces and Territories*. [Rapport de recherche]. Commissionné par le Groupe en éthique de la recherche.
- Chabot, C et Sutherland, L. (2009). *Building a Future with our Shared Past: Proposal for incorporating a tri-jurisdictional association to develop our History, Culture and tradition of Hospitality*. Rapport préparé par le Moose Factory Tourism Association et à la Moose Factory Historical Association pour la Première Nation Moose Cree, la municipalité de Moosonee et le Conseil de la Nation Crie MoCreebec.
- Cheechoo, J. (1991). *A Glimpse into Moose Factory's History*. [Film documentaire]. Timmins, Ontario: Ojibway and Cree Cultural Centre.

Clifton, J. A. (1993). Recension de Richard White, *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*. *Journal of Anthropological Research*, 49 (3), 283-286.

Conseil de recherches en sciences humaines - CRSH. (2018). *Lignes directrices pour l'évaluation du mérite de la recherche autochtone*. Repéré à https://www.sshrc-crsh.gc.ca/funding-financement/merit_review-evaluation_du_merite/guidelines_research-lignes_directrices_recherche-fra.aspx.

Commission de vérité et réconciliation du Canada - CVR. (2015). Rapport Final. *Commission de vérité et réconciliation du Canada*. Repéré à <https://nctr.ca/documents/rapports/?lang=fr>.

Commission royale sur les peuples autochtones - CRPA. (1996). *Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones*. Repéré à <https://www.bac-lac.gc.ca/fra/decouvrez/patrimoine-autochtone/commission-royale-peuples-autochtones/Pages/rapport.aspx>.

Diamond, N., Bainbridge C. et Hayes, J. (2009). *Reel Injun*. [Film documentaire]. Montréal: Rezolution Pictures.

The Economist. (2020). The power of protest and the legacy of George Floyd. *The Economist*, 7.

Ellis, C. D. (1960). A Note on Okimahkan. *Anthropological Linguistics*, 2(3), 1.

Feit, H. (1994). Dreaming of Animals: The Waswanipi Cree Shaking Tent Ceremony in Relation to Environment, Hunting and Missionization. Dans T. Irimoto et T. Yamada (dir.), *Circumpolar Religion and Ecology: An Anthropology of the North* (p. 289-316). Tokyo : University of Tokyo Press.

Flannery, R., Long, J. S. et Peers, L. L. (1995). *Ellen Smallboy: Glimpses of a Cree Woman's Life*. Montreal & Kingston: McGill-Queen's University Press.

Francis, D. et Morantz T. (1985). *Partners in Furs: A History of the Fur Trade in Eastern James Bay, 1600-1870*. Montreal & Kingston : McGill-Queen's University Press.

Hallowell, A. I. (1955). *Culture and Experience*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press.

Havard, A. (2015). *Le Leadership vertueux*. Paris : Le Laurier.

Havard, G. (2010). Recension de Richard White, *The Middle Ground. Indiens, Empires et Républiques dans la région des Grands Lacs, 1650-1815*. *Revue d'histoire moderne contemporaine*, 57(1), 204-206.

Honigmann, J.J. (1958). Attawapiskat—Blend of traditions. *Anthropologica*, 6, 57-67.

Instituts de recherche en santé du Canada - IRSC. (2010). *Lignes directrices des IRSC pour la recherche en santé chez les peuples autochtones (2007-2010)*. Repéré à <https://cihr-irsc.gc.ca/f/29134.html>.

Instituts de recherche en santé du Canada (IRSC), Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada (CRSNGC) et Conseil de recherches en sciences humaines (CRSH). (2018). *Énoncé de politique des trois conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains*. Repéré à <https://ethics.gc.ca/fra/documents/tcps2-2018-fr-interactive-final.pdf>.

James Bay Cree Society. (1979). *Wetamakwin: "To Inform"* Rapport soumis à la Ontario Royal Commission on the Northern Environment. Moose Factory : James Bay Cree Society.

John Paul II. (1987). *Sollicitudo Rei Socialis*. Vatican : Officina libraria editoria Vaticana. Repéré à https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html.

Léger, M. (2018). Balises méthodologiques et conceptuelles pour analyser les cas de discrimination contre les femmes autochtones. Dans *Boîte à outils des principes de la recherche en contexte autochtone : éthique, respect, équité, réciprocité, collaboration, culture*. Commission de la santé et des services sociaux du Québec et du Labrador (CSSSPNQL); Université du Québec en Outaouais (UQO); Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue (UQAT) et Réseau DIALOG. Repéré à <https://eduq.info/xmlui/handle/11515/36343>.

- Létourneau, J. (2000). *Passer à l'avenir. Histoire, mémoire, identité dans le Québec d'aujourd'hui*. Montréal : Boréal.
- Linklater, V. (2003). *The Gathering of Our People 2003 & Omushkego Creefest*. [Film documentaire]. Moose Factory : Minoshen Productions.
- Lips, J. E. (1937). Public Opinion and Mutual Assistance among the Montagnais-Naskapi. *American Anthropologist*, 39(2), 222-228.
- Long, J. S. (1986). The Politics of Education in Moose Factory, Ontario. Dans W. Cowan (dir.), *Papers of the 16th Algonquian Conference*, (p. 183-207). Ottawa: Carleton University.
- Long, J. S. (1986). *"Shaganash": early protestant missionaries and the adoption of Christianity by the western James Bay Cree, 1840-1892*. (Thèse de doctorat). Ontario Institute for Studies in Education, University of Toronto.
- Long, J.S. (1987). Manitu, Power, Books and Wiitkikow: Some Factors in the Adoption of Christianity by Nineteenth-Century Western James Bay Cree. *Native Studies Review*, 3(1), 1-30.
- Long, J. S. (2010). *Treaty No. 9: Making the Agreement to Share the Land in Far Northern Ontario in 1905*. Montreal & Kingston : McGill-Queen's University Press.
- McGill University. (2017). *Indigenous leadership, governance and development: a public conversation*. [Vidéo sur YouTube]. Repéré à <https://www.youtube.com/watch?v=BdlqsHnxG3I>.
- Morantz, T. (2002). *The White Man's Gonna Getcha: The Colonial Challenge to the Crees in Quebec*. Montreal & Kingston : McGill-Queen's University Press.
- Namagoose, B. (2020). [LinkedIn]. Repéré à https://www.linkedin.com/posts/bill-namagoose-36421129_fusionner-malgr%C3%A9-la-crise-activite-6656560003920592897-mTFI/.
- Newhouse, D. et Graham, K. A. H. (2021). *Sharing the Land, Sharing a Future: The Legacy of the Royal Commission on Aboriginal Peoples*. Winnipeg : University of Manitoba Press.
- Newhouse, D. et Belanger, Y. (2011) The "Canada Problem" in Aboriginal Politics. Dans D. Long et O.P. Dickason (dir.), *Visions of the Heart: Issues Involving Aboriginal Peoples in Canada*, (3^e ed., p. 51-79) Toronto: Oxford University Press.
- Richardson, B. (1975). *Strangers Devour the Land: A Chronicle of the Assault upon the Last Coherent Hunting Culture in North America, the Cree Indians of northern Quebec, and their Vast Primeval Homelands*. New York : Knopf.
- Richter, D. K. (1992). Recension de Richard White, *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*. *The William and Mary Quarterly*, 49(4), 715-717.
- Rickard, P. (1998). *Okimah*. [Film documentaire]. Montréal : Office national du film du Canada.
- Paul Williams, K. (2018). *Kayanerenkó:wa: The Great Law of Peace*. Winnipeg: University of Manitoba Press.
- Preston, R. J. (1987). Catholicism at Attawapiskat: A Case of Culture Change. Dans W. Cowan (dir.), *Papers of the 18th Algonquian Conference*, (p. 271-287). Ottawa : Carleton University.
- Preston, R. J. (1989). James Bay Cree Syncretism: Persistence and Replacement. Dans W. Cowan (dir.), *Papers of the 19th Algonquian Conference*, (p. 147-155). Ottawa : Carleton University.
- Preston, R. J. (2010). James Bay Cree Respect Relations within the Great Community of Persons : Who Should Be Killed and How. Dans J. E. Pim (dir.), *Nonkilling Societies*, (p. 286-288). Honolulu : Centre for Global Nonkilling.
- Preston, R. J. (2011). A Life in Translation. Dans B. Swann (dir.), *Born in the Blood: On Native American Translation*, (p. 419-445). Lincoln : University of Nebraska Press.

Roan, W. et Waugh, E. (2004). *Nature's Laws Project*. [Site internet] Heritage Community Foundation. Repéré à <http://wayback.archive-it.org/2217/20101208160450/http://www.albertasource.ca/natureslaws/index2.html>.

Saul, J. R. (2014). *The Comeback*. Toronto : Viking.

Scott, C. (1989). Ideology of Reciprocity Between the James Bay Cree and the Whiteman State. Dans P. Skalnik (dir.), *Outwitting the State* (p. 81-108). London : Transaction Publishers.

Smith, A. (2019). Wahkohtowin: A Cree Way of Living. How a traditional way of seeing the world and our place in it offers a path for communities today. *The Tjee*. Repéré à <https://thetyee.ca/News/2019/02/25/Cree-Way-of-Living/>.

Solzhenitsyn, A. I. (2014). *L'Archipel du Goulag*. Paris : Points.

St-Onge, N. (2006). Uncertain margins: Metis and Saulteaux identities in St-Paul des Saulteaux, Red River 1821-1870. *Manitoba History*, (53). Repéré à http://www.mhs.mb.ca/docs/mb_history/53/uncertainmargins.shtml.

Statistiques Canada. (2015). *Nombre d'enfants par femme (indice synthétique de fécondité) selon l'identité autochtone (ventilation d'AADNC), Canada, 2010-2011*. [Tableau 4]. Repéré à <https://www150.statcan.gc.ca/n1/pub/91-552-x/2015001/t/tbl04-fra.htm>.

Statistiques Canada. (2017). *Les peuples autochtones au Canada : faits saillants du Recensement de 2016*. Repéré à <https://www150.statcan.gc.ca/n1/daily-quotidien/171025/dq171025a-fra.htm?indid=14430-1&indgeo=0>.

Statistiques Canada. (2021). *Estimations démographiques annuelles : régions infraprovinciales*. Repéré à <https://www150.statcan.gc.ca/n1/fr/catalogue/91-214-X>.

Trudel, P. (1994). On découvre toujours l'Amérique: l'arrivée de Européens selon les récits cris recueillis à Whapmagoostui. *Recherches amérindiennes au Québec*, 22(2-3), 63-72.

Trigger, B. (1992). Recension de Richard White, *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*. *The Pacific Historical Review*, 61(3), 421-422.

White, R. (1991). *The Middle Ground: Indians, Empires, and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*. Cambridge: Cambridge University Press.

ARCHIVES

Auteur/compilateur inconnu, *Told by the Indians: Myths, Stories & Legends of the Cree and Ojibway Indians*, p. 2-5, Division des Archives de l'Université Laval, Fonds Jacques Rousseau, P174/D/3, 51.

article continueront à évoluer et, avec un peu de chance, à s'améliorer bien au-delà de sa parution. En partageant les leçons que nous avons apprises durant le projet et nos idées pour améliorer le partage des connaissances, nous espérons contribuer à une discussion constructive autour de la science hydrogéologique.

1. INTRODUCTION

Près de la moitié de la population humaine mondiale dépend de l'eau souterraine pour son approvisionnement en eau potable (Taylor et coll., 2013; Programme Mondial pour l'Évaluation des Ressources en eau, 2009). L'eau souterraine exerce également des fonctions écologiques essentielles. À titre d'exemple, dans les zones de résurgence, l'eau souterraine influence de façon significative le régime hydrogéologique, géochimique et thermique des écosystèmes dépendants des eaux souterraines (EDES) (Bertrand et coll., 2012). Bien que les ressources en eau souterraine soient omniprésentes et généralement moins sujettes à la contamination bactérienne que les ressources en eau de surface, les aquifères peuvent être très vulnérables aux impacts humains. Cela peut affecter la quantité et la qualité de l'eau souterraine pour plusieurs générations car les taux de renouvellement des eaux souterraines sont généralement plus lents que ceux des eaux de surface. Plus spécifiquement, l'eau souterraine représente approximativement 48 % du volume total d'eau douce sur Terre, alors que les rivières, les lacs et les milieux humides réunis ne représentent

que 0,4 % du volume total d'eau douce terrestre (Oki et Kanae, 2006). Cependant, on estime que les écoulements provenant des eaux de surface atteignant les océans sont 1,5 fois plus importants que ceux provenant des eaux souterraines (Oki et Kanae, 2006). Par conséquent, à l'échelle globale, le taux de renouvellement des eaux de surface est généralement beaucoup plus élevé que le taux de renouvellement des eaux souterraines, ce qui signifie que les impacts humains sur les ressources en eau souterraine peuvent persister sur des échelles de temps considérables (Döll et coll., 2012; Foster et coll., 2013; Burri et coll., 2019; de Graaf et coll., 2019). En termes simples, ces observations révèlent que, bien que les eaux souterraines soient abondantes en termes de volume, leur protection est cruciale pour éviter d'éventuels problèmes aux générations futures.

Pour être efficaces, les mesures de protection de l'eau souterraine doivent s'appuyer sur une science (connaissance) hydrogéologique adéquate. Ainsi, depuis 2008, des équipes de recherche provenant d'universités québécoises ont mené d'importants projets dans le cadre du Programme d'Acquisition de Connaissances sur les Eaux Souterraines du Québec (PACES). Avec le soutien du ministère de l'Environnement et de la Lutte contre les changements climatiques (MELCC) du Québec, ces projets visent à fournir un portrait des ressources en eaux souterraines dans les territoires municipalisés du Québec méridional. Entre 2008 et 2015, treize projets financés

par de multiples partenaires ont été réalisés dans les territoires municipalisés du Québec méridional (Larocque et coll., 2018). Toutefois, avant 2017, les régions situées au nord du 49^e parallèle, incluant ᐃᐱᑦᐱᑦᐱᑦ (l'Eeyou Istchee), étaient exclues des PACES. Les responsables, chercheurs et résidents cris affirmaient tous que l'absence des PACES dans ces régions était inacceptable, considérant la grande valeur et la vulnérabilité des ressources en eau dans le Nord du Québec. Tout particulièrement lorsqu'on considère la sollicitation de plus en plus importante de ces ressources en raison des activités humaines telles que le développement hydroélectrique et l'exploitation minière. Afin de pallier cette situation, un processus de consultation a été entrepris en 2016 par le Gouvernement de la Nation Crie (GNC) et le Groupe de Recherche sur l'Eau Souterraine de l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue (GRES-UQAT). Le 27 juillet 2016, le Grand Conseil des Cris a adopté la résolution 2016-21, soulignant le besoin pressant et l'obligation d'inclure les territoires au nord du 49^e parallèle dans la stratégie québécoise de l'eau (Grand Conseil des Cris, 2016). Le Gouvernement du Québec a accepté la résolution du Grand Conseil des Cris et, par conséquent, le budget provincial de 2017 a alloué des fonds pour l'acquisition de connaissances hydrogéologiques au sein de ᐃᐱᑦᐱᑦᐱᑦ (l'Eeyou Istchee).

Ce projet d'acquisition de connaissances sur les eaux souterraines de ᐃᓐᓕᑦᐃᑦᑦ (l'Eeyou Istchee) offre un cadre permettant de comprendre comment la science et la connaissance hydrogéologiques sont culturellement construites et partagées. D'une part, la structure du projet PACES développée par le MELCC et les universités du Québec méridional offrent un cadre de travail pertinent pour évaluer la quantité et la qualité de l'eau souterraine à différentes échelles. D'autre part, les grandes connaissances sur les ressources en eau de ᐃᓐᓕᑦᐃᑦᑦ (l'Eeyou Istchee) proviennent de la science crie et il est nécessaire de construire des ponts entre les sciences autochtone et occidentale visant l'amélioration de la science hydrogéologique. Ainsi, l'objectif général de cet article est d'aborder différents types de connaissances en science hydrogéologique. Les exemples et discussions proposés ici sont largement basés sur notre expérience comme équipe de recherche travaillant au projet d'acquisition de connaissances sur l'eau souterraine du territoire ᐃᑦᑦᑦ (Ismen, Eastmain), le premier projet d'acquisition de connaissances sur les eaux souterraines mené au sein de ᐃᓐᓕᑦᐃᑦᑦ (l'Eeyou Istchee).

Dans ce contexte, le but de cet article est de partager les leçons tirées des apprentissages transformateurs de l'équipe d'auteurs, dans le développement d'approches visant à améliorer la protection de l'eau souterraine avec des partenaires des communautés autochtones. Deux objectifs ont contribué à ce but :

- 1 Proposer une perspective historique de l'hydrogéologie à partir des points de vue des sciences crie et occidentale;
- 2 Réaliser une analyse critique du projet d'acquisition de connaissances sur l'eau souterraine du territoire ᐃᑦᑦᑦ (Ismen, Eastmain) et revisiter nos perspectives en tant que chercheurs et équipe.

La technique Delphi, modifiée de Landeta (2006), et une méthodologie collaborative de création de savoirs (Dervin et Naumer, 2010) sont employées pour décrire les origines des principales leçons tirées de ce travail. Pour y arriver, chaque membre de l'équipe a dû évaluer et partager les leçons qu'il a acquises au cours du programme lors de plusieurs discussions afin d'atteindre un consensus. Ultiment, plutôt que d'offrir des lignes directrices sur la façon de mener une recherche, nous présentons nos perspectives sur la science hydrogéologique et partageons des idées basées sur les leçons apprises à travers ce projet. Les auteurs reconnaissent que plusieurs de ces leçons ont été apprises durant le processus de révision de ce manuscrit.

2. QUELQUES PERSPECTIVES SUR LA SCIENCE HYDROGÉOLOGIQUE

Les observations sont la pierre angulaire de la plupart des sciences naturelles, dont l'hydrogéologie. La robustesse des interprétations relatives aux systèmes d'écoulement de l'eau souterraine provient inévitablement d'observations et de mesures réalisées soit sur le terrain ou en laboratoire. Cependant, l'hydrogéologie possède ses propres enjeux concernant les observations puisque les objets d'étude (eaux souterraines et aquifères) sont souterrains. Néanmoins, les eaux souterraines ont suscité la curiosité et l'intérêt des humains depuis des millénaires. Cette section présente un bref survol des perspectives sur l'hydrogéologie dans les sciences crie et occidentale.

2.1 PERSPECTIVE DE LA SCIENCE CRIE (ᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦ)

2.1.1 Connaissance crie : origines, transfert et pérennité

La connaissance chez les Cris du Nord s'est d'abord développée par la pensée collective. Les aînés et les gardiens de la connaissance identifient souvent les jeunes candidats les plus aptes avec qui partager leurs connaissances pour les pérenniser auprès des générations futures. Plusieurs pratiques traditionnelles perdurent. Certaines des pratiques, les plus répandues, sont la chasse et la cueillette grâce auxquelles les familles s'aventurent hors de leurs camps de façon saisonnière. Dans la société moderne et contemporaine, les Cris chassent et cueillent à différents

endroits puisque les modes de transport et la technologie ont évolué au sein de ᐃᑦᑦᑦᑦᑦᑦ (l'Eeyou Istchee) au cours des 150 dernières années.

2.1.2 Adaptation au milieu environnant

Les aînés ont toujours décrit les Cris comme s'adaptant et observant les changements dans l'environnement. Leur compréhension des phénomènes météorologiques et leur capacité à déterminer les prévisions à court et à long termes avec précision en est un exemple probant. Ceux qui ont autrefois reçu et acquis cette connaissance particulière, l'ont transmise à la génération suivante. Aujourd'hui, plusieurs chasseurs utilisent cette « compétence » pour coordonner une chasse réussie. Lors de la préparation de la chasse aux oiseaux migratoires, les préoccupations principales des chasseurs sont la pression atmosphérique et les régimes des vents. Avant que le baromètre n'existe, la pression atmosphérique était évaluée en utilisant un certain type de mousse. La pression atmosphérique déterminait le plan d'action des familles chasseurs-cueilleurs. Une haute pression indiquait que les oiseaux diurnes migreraient un peu plus au nord de leurs lieux de ravitaillement. Alors qu'une pression basse, combinée à la direction du vent, était associée à une « ruée » coordonnée, stratégie des chasseurs pour s'assurer une récolte suffisante pour les saisons à venir.

2.1.3 Les avantages des pratiques cérémoniales

La majorité des connaissances crées proviennent des pratiques cérémoniales menées par certains individus, lorsqu'un groupe ou un individu se trouvait dans une fâcheuse situation. Un récit tiré des années 1890, raconte qu'un groupe de familles rassemblées dans un camp, vivait une pénurie de nourriture due à une maigre saison de chasse. Un soir, après le coucher du soleil, un des aînés pratiqua une cérémonie en utilisant l'omoplate d'un caribou et une petite flamme. Suite à la cérémonie, l'omoplate indiqua l'emplacement prometteur où les chasseurs devraient se rendre. Ils marchèrent en raquettes une distance de 25 ou 30 kilomètres. En s'approchant de la destination, un grand troupeau de caribous apparut, les chasseurs purent obtenir la nourriture dont ils avaient besoin pour le reste de la saison. Des années plus tard, l'un des chasseurs du clan Moses déclara ceci à son fils alors que les caribous migraient de nouveau vers le nord : « Il faudra une centaine d'années avant qu'ils ne retournent sur ce territoire. » La source de la citation de l'aîné est inconnue. En 2002, le grand troupeau a migré vers le sud jusqu'au territoire ᐃᑦᑦᑦᑦ (Ismen, d'Eastmain) et a commencé à reculer vers le nord en 2009.

2.1.4 Formes uniques de transfert des connaissances

Historiquement, le transfert des connaissances entre individus ou groupes n'était pas aussi spécifique sur certains points qu'il ne l'est aujourd'hui. Les enjeux à long terme concernant les générations futures étaient souvent discutés en des termes mystérieux, causant des spéculations parmi les destinataires qui tentaient de décoder le sens des mots des aînés. À titre d'exemple, bien avant que le projet de la Baie-James (projets hydroélectriques déployés depuis les années 1970) ne prenne place, un aîné partagea un message à ses camarades crés à propos d'un grand serpent qui viendrait du sud et s'étendrait à travers ᐃᑦᑦᑦᑦᑦᑦ (l'Eeyou Istchee). L'aîné dit qu'il prendrait plusieurs vies humaines et animales. Aujourd'hui, quand on regarde ᐃᑦᑦᑦᑦᑦᑦ (l'Eeyou Istchee) à partir du ciel, la route Billy-Diamond (autrefois appelé la route de la Baie-James) sillonnent tel un grand serpent. Cette forme de transfert des connaissances, à l'orale et métaphoriquement imagé, assure la préservation de la sagesse des aînés aux générations futures. Le « serpent » messenger aurait pu être ignoré si l'aîné avait été trop spécifique, particulièrement à une époque où les Cris du nord ignoraient que des équipements modifiant l'environnement, tels que les excavatrices, existaient.

Figure 1 Exemple de *khetaras* des réservoirs de Western Haouz, Maroc (photos d'Eric Rosa)



- A) Exemple d'un tunnel creusé le long d'une pente escarpée.
- B) Ouvertures verticales conçues pour permettre à la lumière de pénétrer dans un tunnel horizontal.
- C) Canal déviant l'eau souterraine vers un bassin où elle peut facilement être collectée.

2.2 LA PERSPECTIVE DE LA SCIENCE OCCIDENTALE

Les qanats (*khetaras*) sont probablement les plus anciennes preuves d'exploitation humaine de l'eau souterraine. Construits dès 721 av. J.C. (Fetter, 2004a), les qanats sont des tunnels subhorizontaux creusés dans le sol le long des pentes escarpées des petites collines afin d'atteindre la nappe phréatique (Figure 1a). Des tunnels verticaux étaient aussi construits le long des tunnels horizontaux permettant à la lumière naturelle de pénétrer (Figure 1b). Lorsque la nappe phréatique était atteinte, l'eau était déviée vers des bassins en utilisant des canaux (Figure 1c), permettant un accès facile à l'eau. Depuis cette période, les scientifiques et les philosophes ont théorisé la présence de l'eau sous le sol. Des philosophes de la Grèce antique comme Empédocle, Platon et Aristote ont émis plusieurs théories afin d'expliquer l'existence de l'eau souterraine. La plupart des théories émises par les philosophes grecs étaient irréalistes,

puisque'ils ne croyaient pas que la majorité de l'eau souterraine provenait des précipitations s'infiltrant dans le sol (Fetter, 2004a). À l'époque, les philosophes croyaient que l'eau contenue dans l'air se condensait sous le sol pour créer les eaux souterraines. Bien que fautive, cette hypothèse était basée sur l'observation des nuages qui, dans l'atmosphère, se condensent pour produire la pluie. Des philosophes romains tels que Sénèque ont aussi proposé d'autres hypothèses sur les origines de l'eau souterraine, mais elles se sont plus tard avérées erronées. Selon Fetter (2004a), le philosophe romain Vitruve a émis la première interprétation plausible de l'origine de l'eau souterraine. Il a postulé que l'eau provenant de la fonte des neiges sur les montagnes, s'infiltrait dans le sol afin de recharger les réservoirs d'eaux souterraines se déversant éventuellement dans les sources des vallées. Ce fut possiblement la naissance de l'hydrogéologie qualitative comme on l'étudie aujourd'hui en science occidentale. Bien que les

processus n'étaient alors pas expliqués selon des démonstrations quantitatives, la description conceptuelle d'un tel système d'écoulement de l'eau souterraine était adéquate. Dans les années 1960, l'hydrogéologue canadien József Tóth a notamment proposé l'une des plus véridiques descriptions d'un tel système d'écoulement des eaux souterraines. Le contexte théorique offert par Tóth est encore largement utilisé en sciences hydrogéologiques (Tóth, 1962; 1963). Suite aux hypothèses de Vitruve, plusieurs scientifiques et philosophes ont étudié l'eau souterraine au cours du Moyen Âge, bien que la discipline de « l'hydrogéologie » n'existait pas encore. Parmi ceux-ci, Leonard de Vinci, Bernard Palissy, Johannes Kepler et René Descartes ont contribué à la science hydrogéologique avec d'importantes théories et découvertes (Fetter, 2004a). Néanmoins, la compréhension des processus hydrogéologiques est demeurée largement qualitative.

Dans son livre de 1830, *A Preliminary Discourse on the Study of Natural Philosophy*, John F.W.Herschel, astronome et scientifique anglais, soutient de manière convaincante la nécessité de l'observation dans les sciences quantitatives. L'hydrogéologie ne fait pas exception et la réelle naissance de l'hydrogéologie quantitative, telle que décrite aujourd'hui selon la perspective de la science occidentale, peut être retracée aux années 1800 avec le travail et les observations d'Henry Darcy, un ingénieur français qui a travaillé pour le Corps des ponts et chaussées, un organisme gouvernemental français (Freeze, 1994; Fetter, 2004b). La contribution la plus importante de Darcy à l'hydrogéologie concerne son rôle dans le développement d'un système de distribution des eaux pour la ville de Dijon, en France, en 1856. À cette époque, Darcy devait développer un système avec filtres de sable pour l'approvisionnement en eau potable. Il a observé que le débit de l'eau ($Q, [L^3/T]$) à travers un cylindre rempli de sable est proportionnel au gradient hydraulique ($i, []$) représentant la différence de charge ($\Delta h, [L]$) normalisée à la distance dans la direction de l'écoulement ($\Delta L, [L]$), à la surface du filtre cylindrique (a) dans la section perpendiculaire transversale à l'écoulement et à des propriétés intrinsèques du sable (et du fluide) dans le filtre (K , la conductivité hydraulique, exprimée en $[L/T]$) :

$$Q = -Kai = -Ka \frac{\Delta h}{\Delta L} \quad \text{Eq. 1}$$

Les observations de Darcy ont mené à l'établissement d'une relation empirique remarquable qui permet une explication mathématique de l'écoulement de l'eau dans les milieux poreux. En hydrogéologie moderne, l'équation précitée (Eq. 1) est appelée Loi de Darcy. Bien que cette corrélation ait d'abord été publiée en 1856, la plupart des solutions analytiques actuelles et des modèles numériques utilisés en sciences hydrogéologiques pour décrire l'écoulement de l'eau souterraine dans les milieux poreux, se basent toujours sur celle-ci. Les équations utilisées pour décrire l'écoulement de l'eau souterraine près des puits reposent en outre sur des concepts émanant de la loi de Darcy. Parmi les nombreuses contributions scientifiques de l'hydrogéologie moderne, Fetter (2004b) souligne les contributions essentielles de Theis (1935;1938), Hubbert (1940), Jacob (1940) et Ogata et Banks (1961). Au nombre des leaders contemporains en hydrogéologie, Mary Pikul Anderson se démarque comme l'une des chercheurs les plus largement reconnus. Un bref survol de ses contributions est offert par Kornei (2019). Son travail a inspiré une génération entière et influencera certainement l'avenir des sciences hydrogéologiques. Au sein de la communauté scientifique contemporaine en hydrogéologie, M.P. Anderson a fortement influencé la communauté avec son travail sur la modélisation hydrogéologique, le transport des polluants ou de la chaleur et les interactions entre les eaux souterraines / surface.

Aujourd'hui, l'hydrogéologie est une discipline scientifique largement reconnue et étudiée. En utilisant une recherche bibliométrique approfondie fondée sur la base de données *Science Citation Index Expanded*, Niu et coll. (2014) ont dressé un portrait global des recherches sur l'eau souterraine effectuées entre 1993 et 2012. Les auteurs ont évalué que plus de 64 000 articles scientifiques liés à la science de l'eau souterraine ont été publiés lors de cette période. Ils ont souligné que le nombre de publications traitant de l'eau souterraine a augmenté à un tel rythme entre 1993 et 2012 que leur proportion parmi tous les articles scientifiques a augmenté de façon significative. Ils ont également observé que les publications sur les eaux souterraines proviennent de partout dans le monde et que le Canada figure au troisième rang en ce qui concerne le nombre total de publications entre 1993 et 2012.

Malgré le nombre impressionnant de recherches sur l'eau souterraine, des chercheurs établis ont néanmoins soulevé d'importantes préoccupations à propos de l'état de la science. Par exemple, Schwartz et coll. (2005) ont mené une analyse approfondie de l'impact de 3 121 articles scientifiques liés à l'eau souterraine dans le périodique *Water Resources Research*, une éminente revue dans ce domaine. Les auteurs ont relevé que les articles les plus cités correspondaient aux recherches menées par des pionniers ayant exploré de nouveaux axes de recherche. Ils ont également souligné que les articles suivants se sont basés sur les « recherches

des pionniers » en y ajoutant de nouvelles connaissances. De façon générale, les auteurs ont découvert que les études menées par les pionniers et ceux qui les ont suivis avaient tendance à démontrer une baisse des citations au fil du temps, ce qui suggère que la science hydrogéologique comme discipline pourrait être en déclin. En effet, Schwartz et Ibaraki (2001) soulèvent une question importante avec leur article: « Hydrogeological Science: Beginning of the End or End of the Beginning? ». Les auteurs affirment que les sciences, tout comme l'industrie, suivent un modèle semblable constitué d'une phase embryonnaire, d'une phase de croissance, d'une phase mature puis ultimement, d'une phase de déclin. Ce bref survol historique suggère que les phases embryonnaires et de croissance de l'hydrogéologie sont probablement révolues et qu'avec la quantité de publications réalisées entre 1993 et 2012 (voir Niu et coll., 2014) l'hydrogéologie se trouve probablement dans sa phase « mature ». La question est maintenant de savoir si cette science pourra se réinventer en réponse aux nouveaux paradigmes scientifiques provenant des études originales et pionnières ou si elle va lentement décliner pour devenir une science où la recherche se concentre sur des enjeux ne changeant pas réellement la compréhension de base des concepts fondamentaux (Schwartz et Ibaraki, 2001).

Le chemin que la science hydrogéologique va emprunter dépend directement de la façon dont les chercheurs actuels mènent leurs recherches. Il

existe un manque évident de diversité parmi les scientifiques en science hydrogéologique occidentale. La plupart des contributeurs cités plus haut sont des hommes blancs, comme le démontrent aussi les études sur l'équité et la diversité des genres en géosciences. Par exemple, Burek et Higgs (2007) soulignent le fait que les femmes ne sont souvent pas reconnues, généralement oubliées par l'histoire. Ces auteurs donnent plusieurs exemples de femmes ayant contribué significativement à la science géologique, mais qui n'ont pas été reconnues, telles que (parmi plusieurs autres) Mary Morland (1797-1857), Grace Milne (1832-1899), Arabella Buckley (1840-1929), Catherine Raisin (1855-1945), Margaret Crossfield (1859-1952), Ethel Wood (1871-1945), Ethel Skeat (1865-1939), Gertrude Elles (1872-1960) et Dorothea Bate (1878-1951). Dutt (2020) souligne de surcroît qu'environ 90 % des étudiants qui ont complété un doctorat en géosciences sont blancs et que la vaste majorité des postes permanents ou menant à la permanence dans les facultés de géosciences sont occupés par des Blancs. L'auteur insiste sur la nécessité d'un « changement culturel systémique » en géosciences. Les enjeux associés à l'iniquité des genres en géosciences sont aussi bien expliqués par Holmes et coll. (2008) et par Popp et coll. (2019). Ces auteurs ouvrent des discussions pertinentes sur le déclin de l'équité des genres avec l'augmentation de l'ancienneté. En plus des importantes considérations soulignées plus haut, nous insistons sur le fait qu'un « changement culturel systémique »

en géosciences doit inclure, parmi plusieurs autres aspects, une reconnaissance de l'égalité de la valeur de différents types de connaissances, incluant les connaissances autochtones, dans l'étude des phénomènes naturels.

3. LE PROJET D'ACQUISITION DE CONNAISSANCES SUR L'EAU SOUTERRAINE DU TERRITOIRE ᐃᓃᓂᓂ (ĪSMEN, EASTMAIN)

3.1. ORIGINES ET NAISSANCE DU PROJET

La naissance du projet d'acquisition de connaissances sur l'eau souterraine du territoire ᐃᓃᓂᓂ (Īsmen, Eastmain) remonte à 2016, lorsque Melissa Saganash (Directrice des relations Cris-Québec pour le Gouvernement de la Nation Crie [GNC]) a rencontré Martine Rioux (ancienne secrétaire générale de l'UQAT). Leur discussion les a menés à croire en la nécessité de développer un projet d'acquisition de connaissances sur les eaux souterraines au sein de ᐃᓃᓂᓂᓂ (l'Eeyou Istchee). Suite à cette rencontre, Melissa Saganash a invité Denis Martel (ancien recteur de l'UQAT) et Eric Rosa (professeur, UQAT) à présenter la structure des projets PACES au Grand Conseil des Cris (GCC) le 19 mai 2016, à Montréal. Des discussions ont ensuite été menées par les responsables de la Nation Crie, puis Denis Martel et Eric Rosa ont été invités à faire une deuxième présentation au GCC avec une diffusion en ligne disponible pour les membres de la Nation

Crie. Cette deuxième présentation a eu lieu le 24 mai 2016 à ᑭᓐᑎᓐᑕᓐ (mistissini, Mistissini). Suite à ces événements, le 27 juillet 2016, le GCC a adopté la résolution 2016-21, soulignant le besoin pressant et l'urgence d'inclure le territoire au nord du 49^e parallèle dans la stratégie québécoise de l'eau (Grand Conseil des Cris, 2016). Les discussions menées par les responsables du GCC, le Chef Kenneth Cheezo et le Conseil de bande de la ᐃᓐᓐᓐ ᑲᑦ ᐃᓐᓐᓐ ᑎᑭᓐᑎᓐᑕᓐ (Nation Crie d'Eastmain, NCE) ont aidé à identifier ᐃᓐᑭᓐ (Īsmen, Eastmain) comme la communauté principale pour mener un projet pilote d'acquisition de connaissances sur l'eau souterraine au sein de ᐃᓐᓐᓐᑎᓐ (Ī'eyou Istchee). Le Chef Cheezo et le Conseil de bande de ᐃᓐᑭᓐ (Īsmen, Eastmain) ont invité Eric Rosa et Vincent Cloutier (professeurs, UQAT) à une série de rencontres : Val-d'Or le 22 juin 2016, ᐃᓐᑭᓐ (Īsmen, Eastmain) le 27 septembre 2016, Val-d'Or le 16 août 2017, ᐃᓐᑭᓐ (Īsmen, Eastmain) le 27 novembre 2017 et ᐃᓐᑭᓐ (Īsmen, Eastmain) le 19 février 2018. Durant ces rencontres, les bases de travail pour la réalisation du projet d'acquisition de connaissances sur l'eau souterraine du territoire ᐃᓐᑭᓐ (Īsmen, Eastmain) ont été définies de manière collaborative. Le 22 mars 2018, le Conseil de bande de ᐃᓐᑭᓐ (Īsmen, Eastmain) a adopté la résolution 2017-2018/03-22-006 statuant que « la Nation Crie d'Eastmain soutient et est favorable au développement du projet d'acquisition de connaissances sur l'eau souterraine du territoire » (NCE, 2018). La résolution statue également que « la Nation Crie d'Eastmain mandate le GRES-UQAT

pour réaliser les étapes nécessaires à l'organisation d'une rencontre avec la NCE pour établir les règles à suivre afin de mener la recherche de façon responsable, en conformité avec les exigences de la NCE en termes de confidentialité des données et d'accès au territoire ». Finalement, les discussions tenues durant deux ans entre la GNC, la NCE et le GRES-UQAT ont mené au démarrage du projet d'acquisition de connaissances sur l'eau souterraine du territoire ᐃᓐᑭᓐ (Īsmen, Eastmain) le 1^{er} avril 2018. Le projet aborde un enjeu soulevé par la résolution 2016-21 (Grand Conseil des Cris, 2016) statuant que « les gouvernements locaux et le Gouvernement de la Nation Crie seront en bien meilleure position pour participer à la planification et à l'adaptation du développement local et régional en ayant les bons outils pour évaluer et protéger les aquifères et les ressources en eau. »

Lors des discussions menées avant le démarrage du projet, le Chef Cheezo a insisté sur la nécessité d'inclure une formation académique reconnue au sein du projet. Il a affirmé que la formation des membres de la Nation Crie sur les approches et les méthodes utilisées dans les universités pour l'étude de l'eau souterraine (comme dans les projets PACES) pourrait avoir un impact positif sur la communauté. Le Chef Cheezo a explicitement demandé que la formation soit formellement reconnue par l'UQAT. Par conséquent, dans le cadre du projet d'acquisition de connaissances sur l'eau souterraine du territoire ᐃᓐᑭᓐ (Īsmen, Eastmain), un microprogramme de premier cycle de

quinze crédits en hydrogéologie appliquée a été créé à l'UQAT. Ce microprogramme vise à offrir aux étudiants une formation scientifique avec des cours en hydrogéologie physique (3 crédits), en hydrogéologie chimique (3 crédits) et en cartographie hydrogéologique utilisant les systèmes d'informations géographiques (SIG) (3 crédits). De plus, le microprogramme comprend des projets de recherche appliqués effectués par les étudiants (6 crédits).

L'un des défis de l'élaboration de ce microprogramme était qu'au Québec, l'admission aux universités demande souvent un diplôme collégial (CÉGEP). Autrement, les candidats peuvent être admis à un programme s'ils possèdent une expérience reconnue, tel une expérience professionnelle dans un domaine pertinent. Ce sont les deux chemins principaux qui mènent à un programme universitaire québécois. Est-ce que cela veut dire qu'une personne crie ayant voyagé et observé son territoire, chassé et pêché durant plusieurs années, appris des aînés ayant vécu sur ce territoire est considéré moins bien informé et qualifié pour étudier les sciences naturelles que quelqu'un détenant un diplôme collégial ? Cela semble injuste.

- Leçon n° 1 : Il est indispensable que les institutions académiques reconnaissent différents types de connaissances dans leurs critères d'admission. Les universités sont des lieux privilégiés pour le partage des connaissances et ignorer différents types de connaissances peut être une grande erreur.

Le microprogramme a été spécialement conçu pour les étudiants provenant de la Nation Crie. Les admissions sont basées sur les connaissances plutôt qu'exclusivement sur le parcours académique. Depuis 2018, cinq étudiants cris ont suivi le cours d'hydrogéologie physique et trois étudiants ont suivi le cours d'hydrogéologie chimique. Ces cours comportent notamment des lectures théoriques, des excursions sur le terrain, des travaux de terrain, des devoirs, des examens écrits et des présentations orales. Le cours SIG est prévu pour l'été 2021. Une fois ces cours complétés, les étudiants vont mener un projet de recherche appliqué sur une problématique spécifique liée à l'hydrogéologie au sein de ᐃᑦᑦᑦᑦᑦᑦ (l'Eeyou Istchee). Les projets de recherche appliqués seront conçus pour permettre un partage de différents types de connaissances. Les étudiants posséderont la formation théorique et technique pour mener une recherche de type universitaire typique en hydrogéologie, semblable à la recherche menée dans le cadre des projets PACES, en plus d'une connaissance du territoire provenant de leurs propres expériences au sein de ᐃᑦᑦᑦᑦᑦᑦ (l'Eeyou Istchee). Les étudiants cris possèdent également les compétences nécessaires pour accéder au territoire de façon sécuritaire, même dans les régions les plus éloignées où le besoin de données en hydrogéologie est le plus criant. De plus, ils possèdent les vastes connaissances cries nécessaires à la construction de relations solides et durables impliquant le partage de connaissances avec les membres de la communauté et les autres usagers

du territoire. Dans ce contexte, les étudiants cris engagés dans le microprogramme et dans le projet d'acquisition de connaissances sur l'eau souterraine du territoire ᐃᑦᑦᑦᑦᑦᑦ (Ismen, Eastmain) pourraient devenir les meilleurs ambassadeurs pour créer des ponts entre la science crie et la science occidentale. De façon générale, la première cohorte d'étudiants devrait avoir terminé le programme à l'automne 2021. Leur expérience démontrera rapidement si cette approche pédagogique produit des résultats sociétaux et scientifiques positifs.

3.2. OBJECTIF, ORGANISATION, ÉCHÉANCIER ET ÉQUIPE DU PROJET

L'objectif général du projet d'acquisition de connaissances sur l'eau souterraine du territoire ᐃᑦᑦᑦᑦᑦᑦ (Ismen, Eastmain) est de produire une évaluation approfondie de la quantité, de la qualité et de la disponibilité de l'eau souterraine à l'échelle du territoire de la ᐃᑦᑦᑦᑦᑦᑦ ᐃᑦᑦᑦᑦᑦᑦ ᐃᑦᑦᑦᑦᑦᑦᑦ (Nation Crie d'Eastmain). Cet objectif est directement lié à la résolution 2016-21 (Grand Conseil des Cris, 2016) statuant que « les gouvernements locaux et le Gouvernement de la Nation Crie seront en bien meilleure position pour participer à la planification et à l'adaptation du développement local et régional en ayant les bons outils pour évaluer et protéger les aquifères et les ressources en eau ». L'organisation du projet est adaptée des PACES précédents et est déployée sur quatre ans grâce à la réalisation de trois phases principales. La phase 1

du projet s'est concentrée à la collecte des données préexistantes et à la création d'une base de données exhaustive (Dallaire et coll., 2019). Les activités associées à la phase 2 visaient à combler les lacunes identifiées durant la phase 1 (Dallaire et coll., 2019). Cette phase était dédiée à l'acquisition de données sur le terrain et en laboratoire pour améliorer les connaissances hydrogéologiques dans le territoire d'étude. Les activités associées à la phase 3 visent à réaliser une intégration et une synthèse de toutes les connaissances hydrogéologiques acquises durant le projet. La synthèse du travail aidera à fournir une base de données complète, de nombreuses cartes hydrogéologiques et un atlas hydrogéologique de la région étudiée. Les approches de partage des connaissances incluront des publications, des rencontres, des discussions, des visites sur le terrain, des présentations dans les écoles et des événements virtuels qui contribueront de façon équivalente aux sciences occidentale et crie. Le tableau 1 présente les membres de l'équipe de recherche. Les membres de l'équipe travaillent principalement de ᐃᑦᑦᑦᑦᑦᑦ (Ismen, Eastmain), Amos, Montréal et Saint-Étienne (France). Les membres de l'équipe ont accès au serveur du GRES-UQAT pour le partage de données. Les licences de logiciels sont disponibles via les connexions VPN. Le matériel nécessaire aux travaux de terrain et à l'échantillonnage est soit envoyé par courrier ou transporté par les membres de l'équipe voyageant entre les différentes localités.

Les membres de l'équipe provenant de la NCE ont été engagés suite à l'affichage d'emplois dans la communauté, pour des postes directement en lien avec le projet. Deux emplois à temps plein étaient disponibles pour la durée du projet. Ces emplois sont

financés conjointement par la NCE, le programme cri de développement des ressources humaines et les fonds de recherche de l'UQAT. Le financement de la recherche provient du Ministère de l'Environnement et de la Lutte contre les changements climatiques

du Québec (MELCC). Le tableau 1 démontre que le projet d'eau souterraine de ᐃᓂᓄᓂ (Îsmen, Eastmain) ne respecte pas l'équité de genres et d'origines et reproduit les iniquités soulignées dans la Section 2.2.

Tableau 1 Survol de l'équipe de recherche

Membres de l'équipe	Affiliations principales	Tâches principales	Implication	Période
Dylan Mayappo	NCE et UQAT-GRES ᐃᓂᓄᓂ (Îsmen, Eastmain), QC, CAN	Gestion de projet; réalisation et coordination des travaux de terrain; échantillonnage géochimique; étudiant du microprogramme de l'UQAT	Temps plein	2017– 2021
Pierre-Luc Dallaire	UQAT-GRES Montréal, QC, CAN	Gestion de projet; compilation et gestion des données; rédaction de rapports; réalisation des travaux de terrain	Temps plein	2017– 2021
Stephane Gilpin	NCE et UQAT-GRES ᐃᓂᓄᓂ (Îsmen, Eastmain), QC, CAN	Réalisation des travaux de terrain; échantillonnage géochimique; assistant de recherche SIG; étudiant du microprogramme de l'UQAT	Temps plein	2017– 2021
Eric Rosa	UQAT-GRES Amos, QC, CAN	Développement du projet; coordination du projet; réalisation des travaux de terrain;	Temps partiel	2017– 2021
Magalie Roy	UQAT-GRES Amos, QC, CAN	Gestion des données; cartographie hydrogéologique	Temps partiel	2017–2021
Vincent Cloutier	UQAT-GRES Amos, QC, CAN	Développement du projet ; coordination du projet	Temps partiel	2017–2021
Simon Nadeau	UQAT-GRES Saint-Étienne (France)	Cartographie aquifère; budgets hydrologiques	Temps partiel	2017–2021
Daniel Blanchette	UQAT-GRES Amos, QC, CAN	Assistant de recherche	Temps partiel	2017–2019
Alexander MacDonald	NCE et UQAT-GRES ᐃᓂᓄᓂ (Îsmen, Eastmain), QC, CAN	Réalisation des travaux de terrain; échantillonnage géochimique; assistant de recherche; étudiant du microprogramme de l'UQAT	Occasionnel	2019

Figure 2 Carte simplifiée de la géologie du substrat rocheux à ᐃᐅᐱᐱᐱᐱ (Eeyou Istchee)

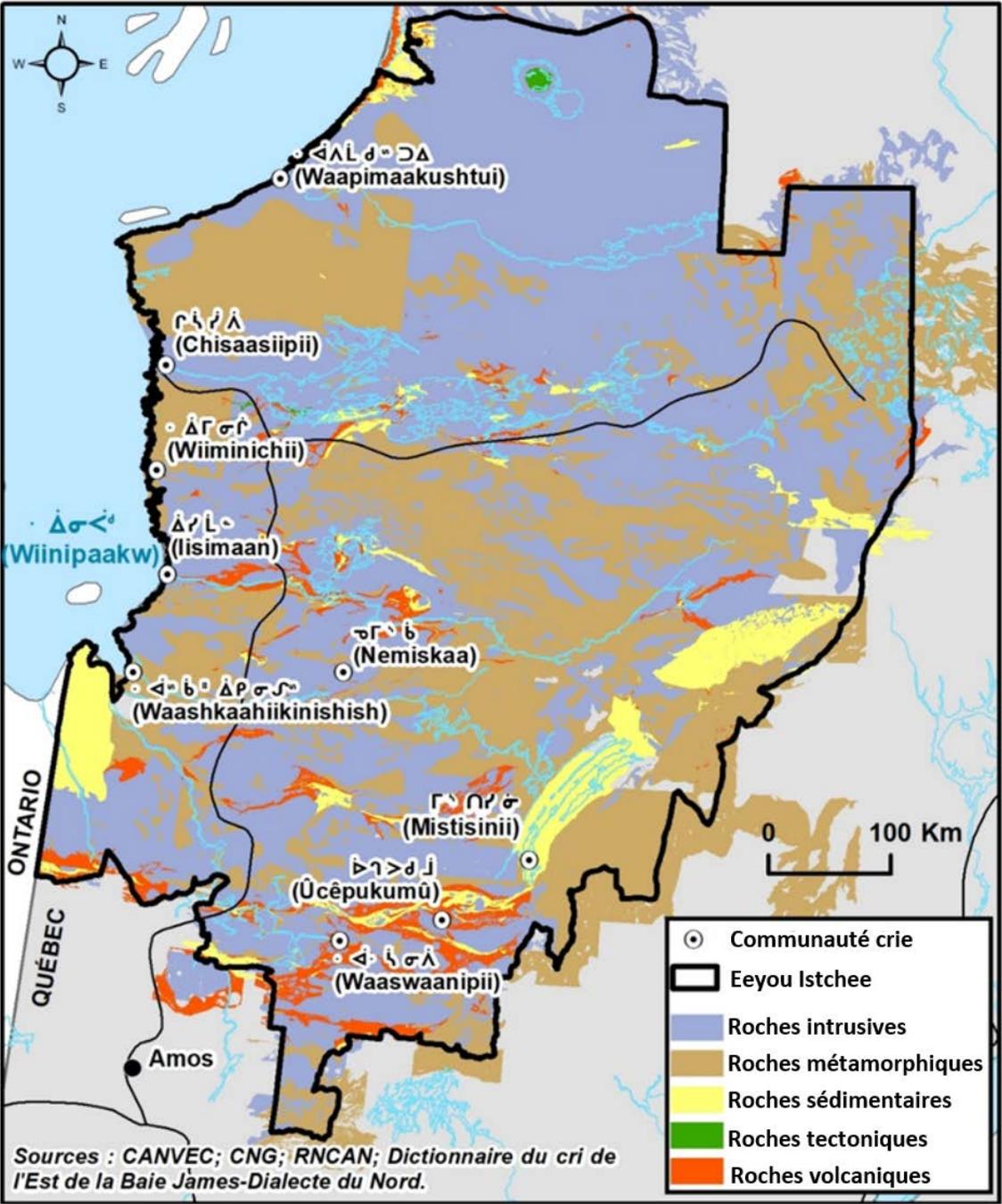


Figure 3 Carte simplifiée de la géologie de surface à ᐃᑦᑦᑦᑦᑦᑦ (Eeyou Istchee)

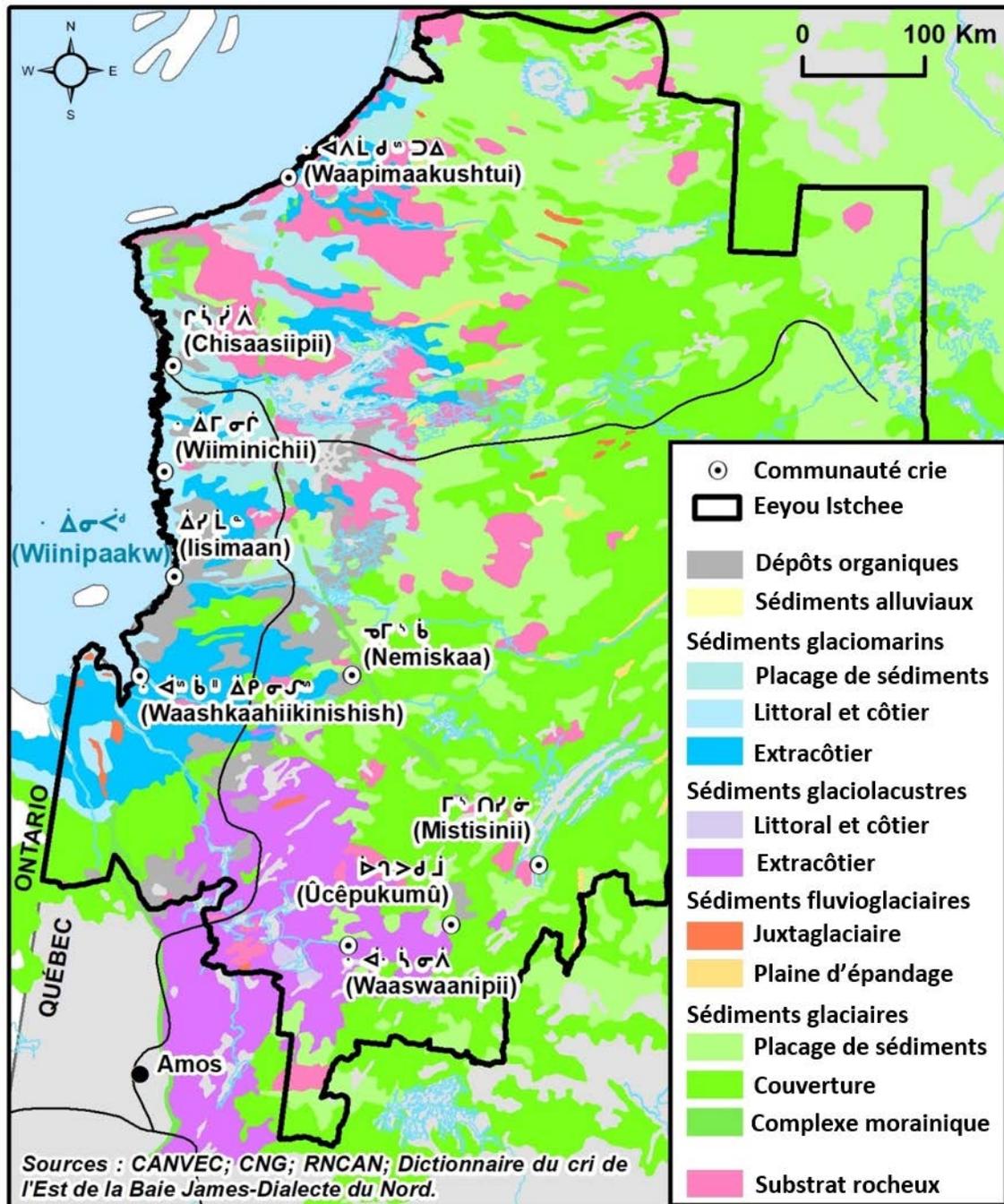
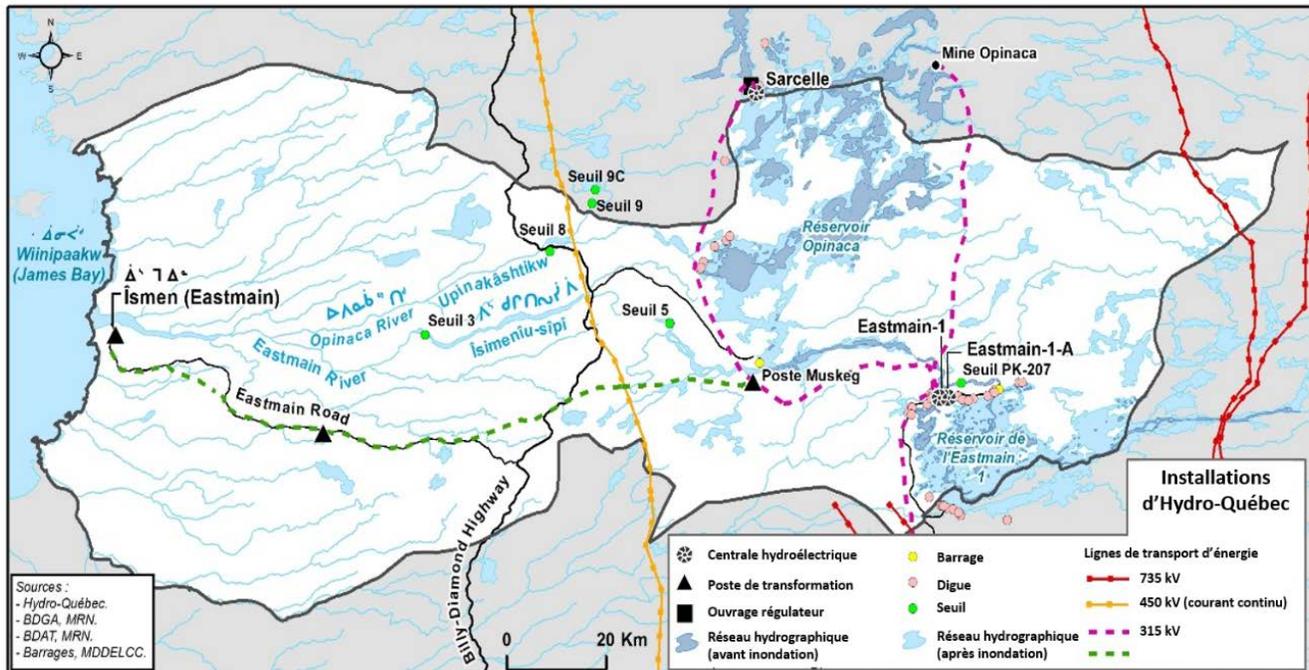


Figure 4 Territoire de la Nation Crie d'Eastmain



Le territoire de la Nation Crie d'Eastmain est l'une des régions les plus affectées par les installations hydroélectriques. À l'est de la route Billy-Diamond, de vastes régions ont été inondées par les réservoirs hydroélectriques Eastmain et Opinaca (Figure 4). À l'ouest de la route, les débits de la rivière Eastmain et de la rivière Opinaca ont été réduits d'approximativement 90 % lorsque leurs cours supérieurs ont été dérivées vers le complexe La Grande au début des années 1980. Les impacts de ces installations hydroélectriques sur les ressources en eau souterraine demeurent peu documentés dans la littérature technique et scientifique occidentale, bien que

certains impacts soient évidents et significatifs :

- 1 À l'est, l'inondation des réservoirs a entraîné la perte d'un territoire et d'aquifères à nappe libre sur une superficie dépassant 200 km². Ceci est illustré dans la Figure 4 où la zone anciennement occupée par les lacs naturels (bleu foncé) est superposée à la zone inondée (bleu pâle);
- 2 À l'ouest, la réduction du débit de la rivière Eastmain a permis l'intrusion d'eau salée le long de la rivière, sur une distance de plusieurs kilomètres. Lorsque le débit de la rivière était naturel, l'écoulement de l'eau douce empêchait l'eau salée de pénétrer à

l'intérieur des terres. Les eaux de la rivière Eastmain ne sont plus aptes à l'approvisionnement en eau potable. La NCE s'alimente maintenant en eau à partir d'un aquifère situé dans la communauté et à partir d'un ruisseau s'écoulant à l'est de la communauté. Les sources en eau sont mélangées et traitées avant d'être distribuées par l'aqueduc de la NCE. Le suivi de la salinité de l'eau qui arrive à la station de traitement démontre une tendance à la hausse depuis 40 ans. Même si la cause exacte de la salinité de l'eau doit encore être identifiée, l'intrusion de l'eau salée dans l'aquifère côtier est une explication plausible.

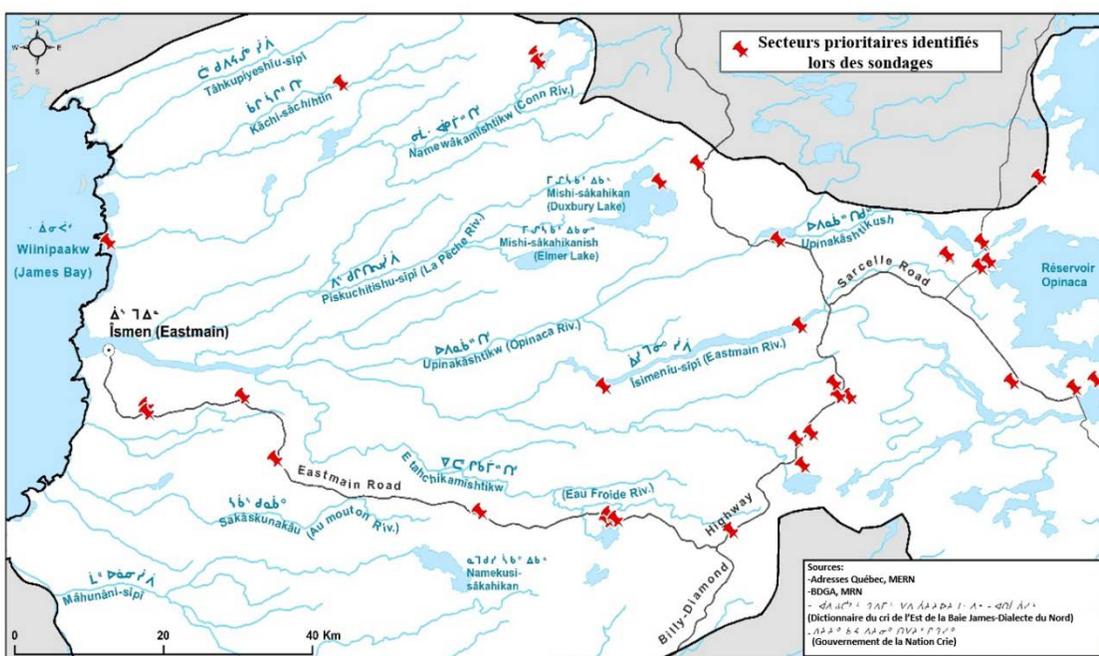
3.4 RECENSEMENT DE DONNÉES PRÉEXISTANTES PROVENANT DE LA LITTÉRATURE SCIENTIFIQUE ET TECHNIQUE (PHASE 1)

Durant la phase 1 du projet, les sources de connaissances principales étaient la connaissance crie, les rapports techniques, les articles scientifiques et les bases de données préexistantes. L'acquisition de connaissances hydrogéologiques s'est amorcée avec des entrevues auprès des tallymen (ᑕᑭᑦᑲᑦᑲᑦ, *nituuhuuchimaa*) afin d'identifier les caractéristiques relatives aux ressources en eau souterraine telles que les sources et les lacs alimentés par l'eau souterraine. Onze sondages ont été menés dans le but d'identifier les secteurs essentiels du territoire pour l'acquisition de données sur le terrain.

Les questions posées aux tallymen s'appuyaient sur des observations en lien étroit avec les ressources en eau (eau souterraine, sources, ruisseaux, rivières et lacs), la flore et la faune. Les entrevues ne sont pas abordées en profondeur ici car certains tallymen ont demandé que l'information partagée demeure confidentielle. Cependant, certains secteurs essentiels identifiés durant les entrevues sont présentés à la Figure 5, sans informations spécifiques. Ces zones ont été identifiées comme les cibles principales pour l'acquisition de données de la phase 2. Le Conseil de bande NCE et les membres de la communauté locale ont aussi identifié des enjeux essentiels relatifs à la protection des ressources en eau durant les consultations. Celles-ci ont été menées en parallèle à une compilation exhaustive des données provenant de rapports

techniques, d'études scientifiques et de bases de données gouvernementales associés à la région d'étude. L'inventaire des connaissances et des données existantes a été utilisé pour relever les besoins prioritaires dans l'acquisition des données hydrogéologiques et géochimiques complémentaires lors de la phase 2. Les données étaient regroupées dans une base de données géospatiale permettant de cartographier les connaissances disponibles sur l'hydrogéologie de la région d'étude. La base de données a été utilisée pour produire des cartes thématiques qui sont essentielles au partage de connaissances entre les membres de l'équipe et les résidents de la communauté. La base de données peut aussi être affichée sur Google Earth, plateforme accessible par un plus large public.

Figure 5 Secteurs essentiels identifiés par les tallymen de la ᑕᑭᑦᑲᑦᑲᑦ ᑕᑭᑦᑲᑦᑲᑦ ᑕᑭᑦᑲᑦᑲᑦ (Nation Crie d'Eastmain)



Les principales lacunes en matière de connaissance identifiées durant la phase 1 et les discussions subséquentes avec les membres de la communauté de la ᐃᓴᓴᓄᓂ ᐅᓴ ᐃᓴᓂᓄᓂ ᐱᐅᓴᓴᓄᓂᓴᓴᓄᓂ (Nation Crie d'Eastmain) nous ont aidé à déterminer les principaux thèmes de recherche du projet :

1 L'évaluation des impacts des installations hydroélectriques sur les aquifères, avec une emphase sur l'intrusion ᓴᓴᓴᓄᓂᓴᓴᓄᓂ (shiiwaapui, de l'eau salée) dans l'eau douce des aquifères près de la ᓴᓴᓴᓄᓂᓴᓴᓄᓂ (Wii-nipaakw, Baie-James) : au cours des discussions qui ont mené au développement du projet d'acquisition de connaissances sur l'eau souterraine du territoire ᐃᓴᓴᓄᓂ (Ismen, Eastmain), Chef Cheezo a insisté sur la nécessité de fournir des données et de l'information sur les processus hydrogéologiques responsables du changement de la salinité de l'eau à l'usine de traitement. De plus, de nombreuses personnes de la communauté ont affirmé que l'hydrologie de la ᐃᓴᓴᓄᓂ ᓴᓴᓴᓄᓂ (Isimenîu-sîpî, rivière Eastmain) et la géomorphologie de ses berges ont connu des changements majeurs depuis la dérivation de la rivière au début des années 1980. Les observations suggèrent que la réduction du débit de la ᐃᓴᓴᓄᓂ ᓴᓴᓴᓄᓂ (Isimenîu-sîpî, rivière Eastmain) cause des changements importants dans la qualité de l'eau, la sédimentation et la biodiversité. L'intrusion de ᓴᓴᓴᓄᓂᓴᓴᓄᓂ (shiiwaapui, l'eau salée) dans les aquifères était cependant

identifiée comme un enjeu prioritaire faisant partie d'un bien plus grand problème.

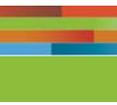
2 L'évaluation de la quantité et de la qualité de l'eau souterraine dans les aquifères du territoire : plusieurs membres de la ᐃᓴᓴᓄᓂ ᐅᓴ ᐃᓴᓂᓄᓂ ᐱᐅᓴᓴᓄᓂᓴᓴᓄᓂ (Nation Crie d'Eastmain) ont soulevé des inquiétudes sur l'accès sécuritaire à l'eau potable dans différents secteurs du territoire où les familles se réunissent pour chasser. L'identification des aquifères à nappe libre peu profonds dans les régions accessibles est ainsi devenue l'une des priorités du projet.

3 L'évaluation des échanges hydrologiques entre les eaux de surface et les aquifères : ce thème prioritaire a été identifié pour deux raisons principales. Premièrement, les informations recueillies auprès des membres de la communauté ont mené à la conclusion qu'il existe une relation entre la qualité de l'eau de surface, les poissons et les oiseaux aquatiques. Nous formulons l'hypothèse que l'exfiltration de l'eau souterraine dans les ruisseaux, rivières et lacs de la région d'étude joue potentiellement un rôle dans le maintien de la qualité de l'eau. Deuxièmement, l'étude des interactions entre l'eau souterraine et l'eau de surface offre un cadre d'observation de l'eau souterraine dans une vaste région où les puits offrant un accès à l'eau souterraine sont rares.

4 L'évaluation des fonctions hydrologiques des tourbières : ce thème prioritaire a été identifié principalement en raison du rôle documenté de l'apport des eaux souterraines sur la biodiversité des tourbières. Puisque celles-ci sont abondantes sur le territoire de la NCE et parce que ces environnements peuvent être étudiés en utilisant des approches de télédétection et surveillés en utilisant des puits peu profonds installés manuellement, ils ont été identifiés comme des régions essentielles pour l'acquisition de données.

5 Le développement d'approches pour considérer la protection des aquifères dans la gestion du territoire : la définition des aires protégées a été identifiée comme une priorité par la ᐃᓴᓴᓄᓂ ᐅᓴ ᐃᓴᓂᓄᓂ ᐱᐅᓴᓴᓄᓂᓴᓴᓄᓂ (Nation Crie d'Eastmain). La conception du projet d'acquisition de connaissances sur l'eau souterraine du territoire ᐃᓴᓴᓄᓂ (Ismen, Eastmain) a été adaptée pour mettre l'accent sur l'identification des aquifères vulnérables où une protection accrue est nécessaire.

Pour une description exhaustive du travail réalisé dans la phase 1 du projet, le lecteur peut se référer à Dallaire et coll. (2019) qui identifie d'autres lacunes majeures en matière de connaissance.



3.5 EXEMPLES SÉLECTIONNÉS DES PHASES 2 ET 3

Au cours de la phase 2, des données de terrain ont été récoltées pour documenter la quantité et la qualité de l'eau souterraine sur le territoire de la Nation Crie d'Eastmain (Figure 6). Les sites identifiés durant les entrevues avec les tallymen ainsi que les cinq thèmes prioritaires identifiés durant la phase 1 ont guidé l'acquisition de données (Phase 2) ainsi que leur intégration et synthèse (Phase 3). La Figure 6 présente les liens étroits entre les cibles prioritaires identifiées par les tallymen et les sites

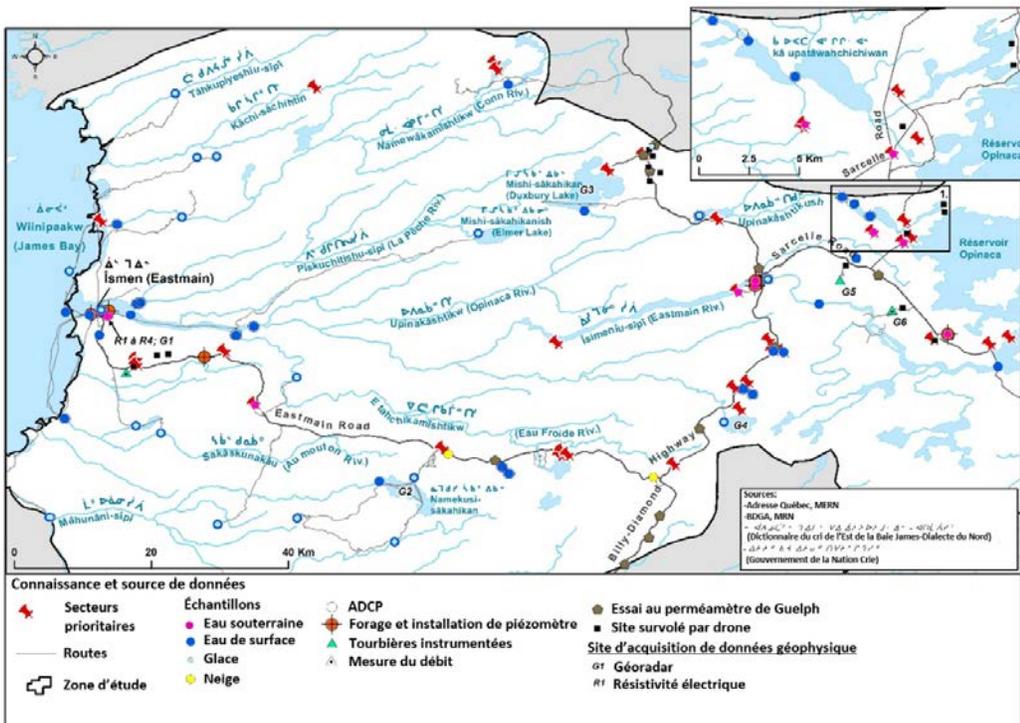
d'acquisition des données durant la phase 2. Nous avons décidé de présenter ci-dessous deux exemples tirés de la phase 2 et de la phase 3 en relation à deux thèmes prioritaires identifiés durant la phase 1 :

1 des impacts des installations hydroélectriques sur les aquifères, en mettant l'accent sur l'intrusion de l'eau salée (*shiiwaapui*, de l'eau salée) dans les aquifères d'eau douce près de la Nation Crie d'Eastmain (Baie-James); et

2 le développement d'approches pour prendre en considération la protection aquifère dans la gestion du territoire.

Le premier exemple a été sélectionné car il nous permet d'aborder un problème directement lié à l'accès sécuritaire à l'eau potable (*iyihpii*, l'eau potable) dans la communauté. Le deuxième exemple a été sélectionné car il nous permet de proposer des solutions pour une meilleure protection des ressources en eau potable (*iyihpii*, eau potable) pour les générations futures de la Nation Crie d'Eastmain).

Figure 6 Les sites essentiels identifiés par les tallymen de la Nation Crie d'Eastmain) et les sites où les données ont été récoltées durant la phase 2



ADCP : Courantomètre à effet Doppler

3.5.1 Exemple de l'intrusion shiwaapui, de l'eau salée) dans les aquifères côtiers de la Wiinipaakw, Baie-James)

Le problème de l'intrusion shiwaapui, de l'eau salée) dans les aquifères côtiers de la Wiinipaakw, Baie-James) est un enjeu crucial puisqu'il pourrait engendrer un impact sur la qualité de l'eau distribuée dans l'aqueduc de la Nation Crie d'Eastmain). Le problème est illustré dans le modèle conceptuel présenté dans la Figure 7 illustrant une rivière d'eau douce (bleu

foncé) qui s'écoule dans l'océan (bleu pâle). La figure présente quelques-uns des paramètres fondamentaux contrôlant l'intrusion shiwaapui, de l'eau salée) dans les aquifères, comme (A) l'écoulement de l'eau douce de la rivière, (B) les échanges hydrologiques entre la rivière et l'aquifère environnant, (C) les milieux humides côtiers, (D) le prélèvement des eaux souterraines, (E) les changements des marées et des niveaux des mers, (F) le relèvement isostatique et (G) les échanges hydrologiques entre les aquifères côtiers et les eaux océaniques. En ce qui concerne l'Eastmain, la

réduction du débit de la rivière Eastmain) a causé une réduction du panache de l'eau douce dans la Wiinipaakw, Baie-James) et résulté en une migration shiwaapui, de l'eau salée) dans la rivière elle-même, particulièrement en conditions de marée haute. Cette situation est conceptuellement représentée dans la Figure 8 où une rivière avec un débit naturel génère un grand panache d'eau douce dans l'océan, tandis que shiwaapui, l'eau salée) migre vers l'intérieur des terres dans le cas d'une rivière à écoulement réduit. Ces conditions ont

Figure 7 Représentation conceptuelles d'un aquifère côtier et des paramètres influençant l'intrusion shiwaapui, de l'eau salée)

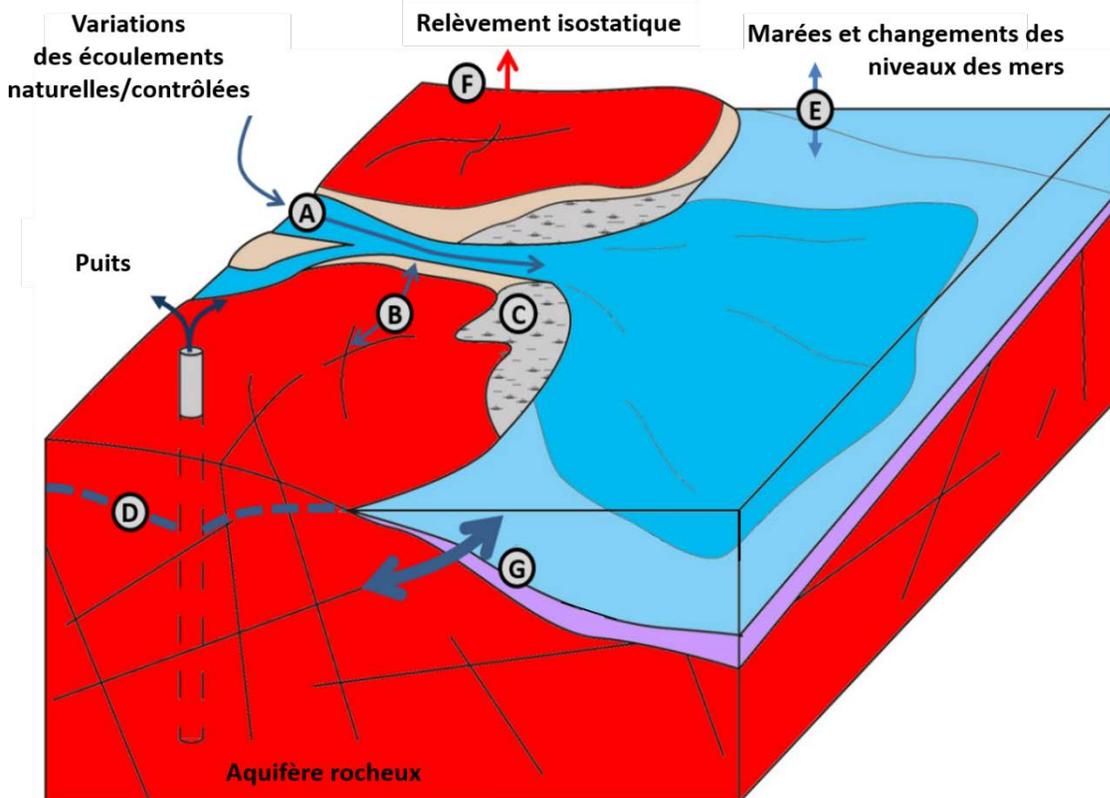
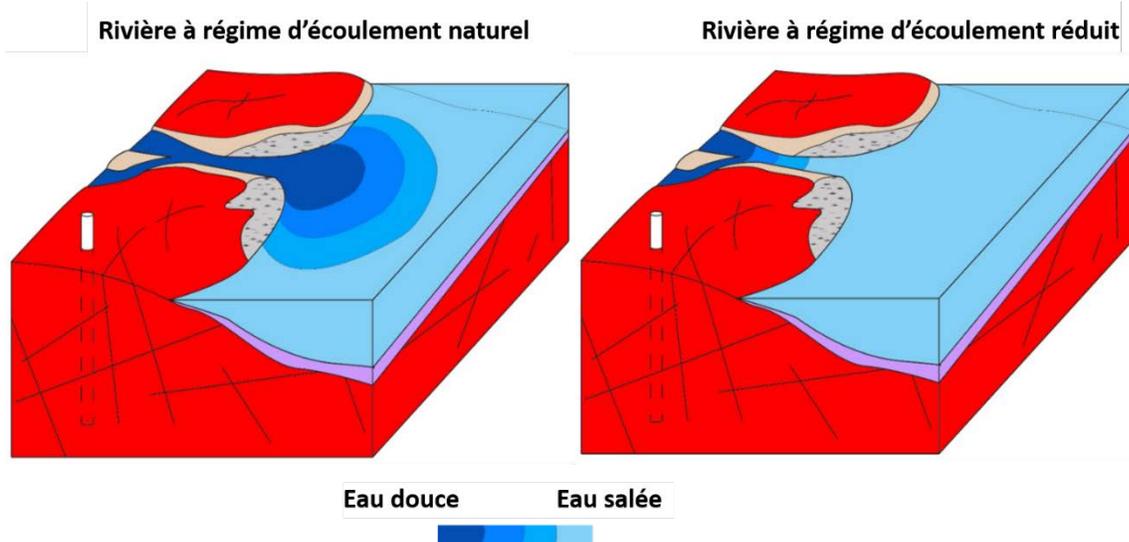


Figure 8 Représentation conceptuelle du panache d'eau douce généré par la rivière avec un écoulement naturel versus un écoulement réduit



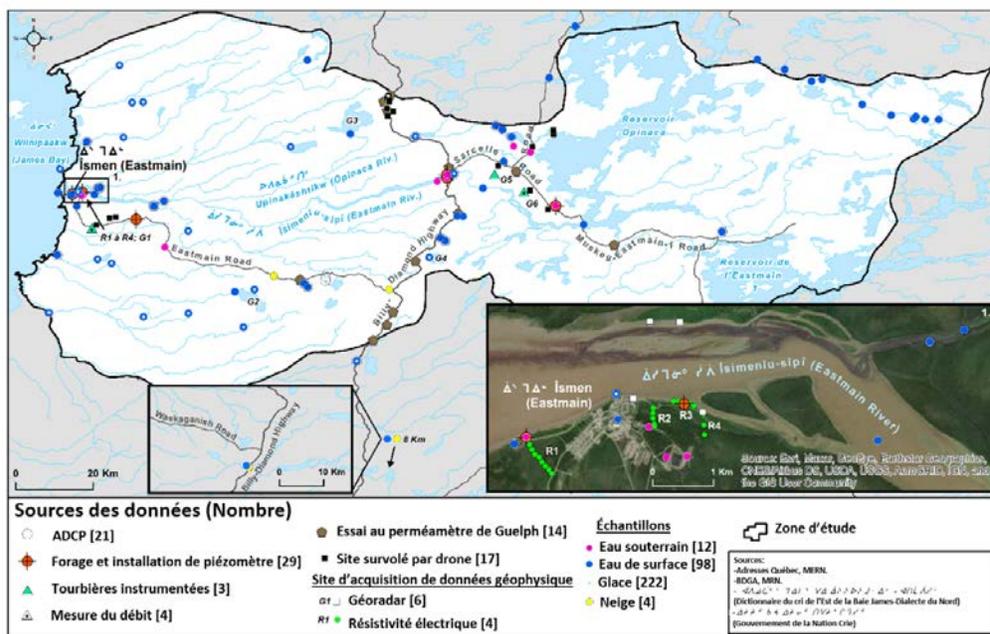
possiblement conduit à l'augmentation de l'intrusion ᓂᓄᓂᓄᓂ (shiiwaapui, de l'eau salée) dans l'aquifère côtier, particulièrement avec le prélèvement d'eau souterraine à partir du puits de la communauté (Figure 7-D-G). Cependant, évaluer les impacts de la dérivation de la ᓂᓄᓂᓄᓂ ᓂᓄᓂᓄᓂ (ᓂᓄᓂᓄᓂ-ᓂᓄᓂᓄᓂ, rivière Eastmain) sur l'intrusion ᓂᓄᓂᓄᓂ (shiiwaapui, de l'eau salée) dans l'aquifère côtier représente un défi puisque la dérivation a eu lieu en 1980 et que, à notre connaissance, la qualité de l'eau n'était pas surveillée dans l'aquifère côtier avant la réalisation du présent projet.

Durant la phase 2 du projet, différentes actions ont été entreprises pour documenter le problème de l'intrusion ᓂᓄᓂᓄᓂ (shiiwaapui, de l'eau salée) dans l'aquifère côtier (Figures 7-8). Trois puits d'observation et de suivi de l'eau souterraine ont été installés dans

les aquifères granulaires et rocheux le long des berges de la ᓂᓄᓂᓄᓂ ᓂᓄᓂᓄᓂ (ᓂᓄᓂᓄᓂ-ᓂᓄᓂᓄᓂ, rivière Eastmain). Ces puits furent équipés d'enregistreurs de données automatisés (Leveller Edge de Solinst) permettant l'enregistrement de la pression et de la température de l'eau toutes les six heures. Ces puits seront inclus dans le Réseau de suivi des eaux souterraines du Québec du Ministère de l'environnement et de la Lutte contre les changements climatiques et la surveillance sera effectuée par les membres de la ᓂᓄᓂᓄᓂ ᓂᓄᓂᓄᓂᓄᓂᓄᓂ (Nation Crie d'Eastmain). En novembre 2019, des échantillons d'eau souterraine ont été collectés dans les puits pour la réalisation d'analyses chimiques et isotopiques en parallèle à l'échantillonnage de l'eau provenant de la station de traitement des eaux de ᓂᓄᓂᓄᓂ (ᓂᓄᓂᓄᓂ, Eastmain). Des paramètres physicochimiques (température, conductivité, pH,

potentiel d'oxydoréduction, oxygène dissous) ont été mesurés in situ en utilisant une sonde YSI 556 MPS. Tous les échantillons ont été collectés en suivant les procédures recommandées par le Centre d'expertise en analyses environnementales du Québec (CEAEQ, 2012; MDDEP, 2011). Les paramètres analytiques incluent les principaux ions (cations et anions), l'alcalinité, le carbone organique et inorganique dissous, les éléments en traces et les isotopes stables de la molécule d'eau (δ²H-δ¹⁸O). Toutes les analyses chimiques ont été conduites dans un laboratoire agréé par le CEAEQ pour assurer des résultats respectant les standards établis. Les analyses isotopiques ont été réalisées au laboratoire Geotop (Montréal, Canada) en utilisant la spectroscopie d'absorption en cavité résonante hors axe (OA-ICOS) avec un système T-LWIA-45-EP de LGR (Los Gatos Research). Ultimement, ces échantillons permettront

Figure 9 Zoom sur le terrain de recherche mené dans la région côtière durant la phase 2 du projet



la comparaison entre la qualité de l'eau souterraine le long des berges et de l'eau prélevée dans le puits souterrain de la communauté ainsi que la surveillance de l'évolution temporelle de la quantité et de la qualité de l'eau souterraine. Des relevés géophysiques (résistivité électrique) ont aussi été menés le long des transects orientés perpendiculairement aux berges (Figure 9). Les profils de résistivité (n=4) ont été réalisés selon les configurations Schulmberger, Wenner-Schlumberger et Wenner, utilisant un SYSCAL Pro SWITCH 72 de Iris Instruments. Ces profils ont été réalisés pour documenter l'étendue de l'intrusion $\hat{\cdot}\hat{\cdot}\hat{\Delta}$ (*shiiwaapui*, de l'eau salée) dans l'aquifère côtier, en s'appuyant sur l'hypothèse voulant qu'une conductivité électrique plus élevée $\hat{\cdot}\hat{\cdot}\hat{\Delta}$ (*shiiwaapui*, de l'eau salée) par rapport à l'eau douce entraînerait des différences mesurables dans la résistivité électrique sous la surface

de l'aquifère côtier où les eaux douces et salées se mélangent. Des approches de modélisation numérique sont présentement développées pour simuler les écoulements de l'eau souterraine et l'intrusion de l'eau salée dans cet aquifère. L'hypothèse de travail est que si les écoulements d'eau souterraine simulés peuvent représenter les conditions actuelles observées dans l'aquifère, des simulations pourront alors être utilisées pour représenter les conditions qui prévalaient avant la dérivation de la $\hat{\Delta}\hat{\Gamma}\hat{\sigma}\hat{\circ}$ $\hat{\Gamma}\hat{\Delta}$ (*Isimenu-sipi*, rivière Eastmain).

Le processus de révision de cet article nous a permis de réaliser que nous avons échoué à inclure adéquatement la science crie dans nos approches méthodologiques utilisées durant la phase 2, malgré le fait que le problème $\hat{\cdot}\hat{\cdot}\hat{\Delta}$ (*shiiwaapui*, de l'eau salée) identifié durant la phase 1 était

largement basé sur la science crie. Cela signifie que la méthodologie de la phase 2 est fortement orientée vers des approches qui sont plus généralement utilisées dans les sciences occidentales.

- Leçon n° 4 : Les sciences crie et occidentale doivent être considérées de manière équivalente à toutes les étapes de la recherche – pas uniquement au début (lors de l'identification du problème) et à la fin (lors du partage des résultats) d'un projet.

C'est une erreur « naturelle » que font les praticiens qui possèdent une formation en science occidentale de s'intéresser principalement aux approches de terrain et numériques issues de la science occidentale. Pour résoudre ce problème, une nouvelle ronde de consultation sera initiée pour solliciter

des idées et des recommandations appuyées sur la science crie. Pour les praticiens détenant une formation en science occidentale, ceci implique de penser différemment en termes d'acquisition des données, ce qui est une tâche exigeante car elle implique de travailler sans les protocoles largement utilisés dans la littérature scientifique (occidentale) en hydrogéologie. En effectuant cette tâche, nous devons garder la leçon n° 4 en tête, car utiliser la science crie pour valider des approches de la science occidentale serait une erreur.

3.5.2. Exemple d'une approche de protection des eaux souterraines

Parmi les différents problèmes étudiés lors du projet d'acquisition de connaissances sur l'eau souterraine du territoire ᐃᓄᓂ (Ismen, Eastmain), la protection des eaux souterraines s'impose comme une priorité. Par conséquent, une partie importante du travail actuel est consacrée au développement d'approches pour garantir la protection de l'eau souterraine. Les connaissances et les données disponibles provenant des phases 1 et 2 sont interprétées avec les cartes thématiques, permettant ainsi une représentation de la topographie, de la géologie du substrat rocheux et des dépôts de surface, des eaux de surface et des bassins versants, de la couverture végétale, des milieux humides et des aquifères le long du territoire de la NCE. L'approche en cours de développement dans le cadre du projet d'acquisition de connaissances sur l'eau souterraine du territoire ᐃᓄᓂ (Ismen, Eastmain) s'appuie sur l'identification de critères prioritaires pour

inclure la protection de l'eau souterraine dans la délimitation des régions protégées (Tableau 3). Chaque critère est pondéré et des valeurs pondérées sont additionnées pour classer les aquifères et ainsi identifier les régions où la protection de l'eau souterraine s'avère prioritaire. Les résultats sont ensuite reportés dans un graphique où chaque aquifère peut être comparé, permettant aux décideurs de cerner les régions où la protection de l'eau souterraine s'impose (Figure 10). Six tendances types sont représentées dans le graphique, où les critères sont reportés sur l'axe des x et la classification sur l'axe des y. Les aquifères ayant la pondération la plus élevée selon l'axe y devraient être favorisés pour la protection de l'eau souterraine. La tendance n° 1 (Figure 10) mène à une cote finale de 50. Elle correspond aux aquifères répondant à tous les critères de la protection de l'eau. Les aquifères suivant cette tendance devraient faire l'objet d'une protection environnementale accrue. La tendance n° 2 (Figure 10) mène à une cote finale de 38. Elle représente les aquifères répondant possédant tous les critères hydrogéologiques, mais qui ne répondent pas aux critères anthropiques. Ceux-ci contiennent assurément une ressource en eau souterraine de grande valeur pour les générations futures, bien qu'elles ne soient pas actuellement utilisées pour un approvisionnement en eau potable. La tendance n° 3 (Figure 10) mène à une cote finale de 24. Les aquifères suivant cette tendance répondent aux critères hydrogéologiques physiques, mais ne sont probablement pas associés à des écosystèmes dépendants des eaux

souterraines (EDES) et ne rejoignent pas les balises associées aux critères géochimiques et anthropiques. La tendance n° 4 (Figure 10) mène à une cote finale de 27. Elle correspond aux aquifères ne répondant pas à la plupart des critères hydrogéologiques, mais pouvant toutefois être associés aux EDES et remplissent les critères géochimiques et anthropiques. Ces aquifères sont surtout importants en raison de leurs services écosystémiques et de leur usage actuel, mais ne représentent pas des cibles de protection ayant le plus de valeur pour les générations futures. La tendance n° 5 (Figure 10) mène à une cote finale de 12. Elle correspond aux aquifères qui ne répondent à aucun critère hydrogéologique et géochimique, mais qui correspondent à tous les critères anthropiques. Ces aquifères sont surtout importants en raison de leur usage actuel, ils ne représentent cependant pas les cibles de protection ayant le plus de valeur pour les générations futures. La tendance n° 6 (Figure 10) mène à une cote finale de 0. Ces aquifères ne répondent à aucun des critères hydrogéologiques, géochimiques et anthropiques. Bien que ces aquifères soient importants, en comparaison aux autres aquifères de la région, ils ne possèdent pas les caractéristiques essentielles pour être priorisés dans le cadre d'une protection environnementale. La méthode est conçue pour être utilisée comme un complément aux approches préexistantes afin de permettre une cartographie à grande échelle des caractéristiques aquifères (Huscroft et coll., 2018; Condon et Maxwell, 2015) et l'évaluation de la vulnérabilité de l'eau souterraine (Aller et coll., 1987).

Tableau 3 Critères de priorisation des actions de protection de l'eau souterraine avec une approche comparative

Critères	Explication	Pondération
Étendue de l'aquifère (critère hydrogéologique)	Les plus grands aquifères sont priorisés car ils possèdent un meilleur potentiel d'approvisionnement en eau potable	4
Épaisseur de la zone non saturée (critère hydrogéologique)	Les aquifères caractérisés par une zone non saturée peu profonde sont priorisés en raison de leur plus grande vulnérabilité	3
Conditions d'écoulement (critère hydrogéologique)	Les aquifères à nappe libre sont priorisés en raison de leur plus grande vulnérabilité et de leur meilleur potentiel d'approvisionnement en eau potable en utilisant des puits peu profonds	2
Géologie de surface (critère hydrogéologique)	Les aquifères granulaires à nappe libre sont priorisés en raison de leur plus grand potentiel pour la recharge des eaux souterraines	3
Écosystèmes potentiels dépendants des eaux souterraines (EDES) (critère hydrogéologique)	Les aquifères qui sont spatialement associés à des zones d'exfiltration de l'eau souterraine sont priorisés en raison de leur meilleur potentiel à soutenir les EDES	3
Qualité de l'eau (critère géochimique)	Les eaux souterraines de grande qualité sont priorisées	4
Utilisation actuelle de l'eau (critère anthropique)	Les sources d'eau actuellement exploitées sont priorisées	4
Impacts humains préexistants (critère anthropique)	Les aquifères situés dans des régions intactes sont priorisés afin de préserver les ressources pour les générations futures	1
Accessibilité (critère anthropique)	Les aquifères qui sont facilement accessibles sont priorisés en raison de leur meilleur potentiel pour un approvisionnement en eau potable	1

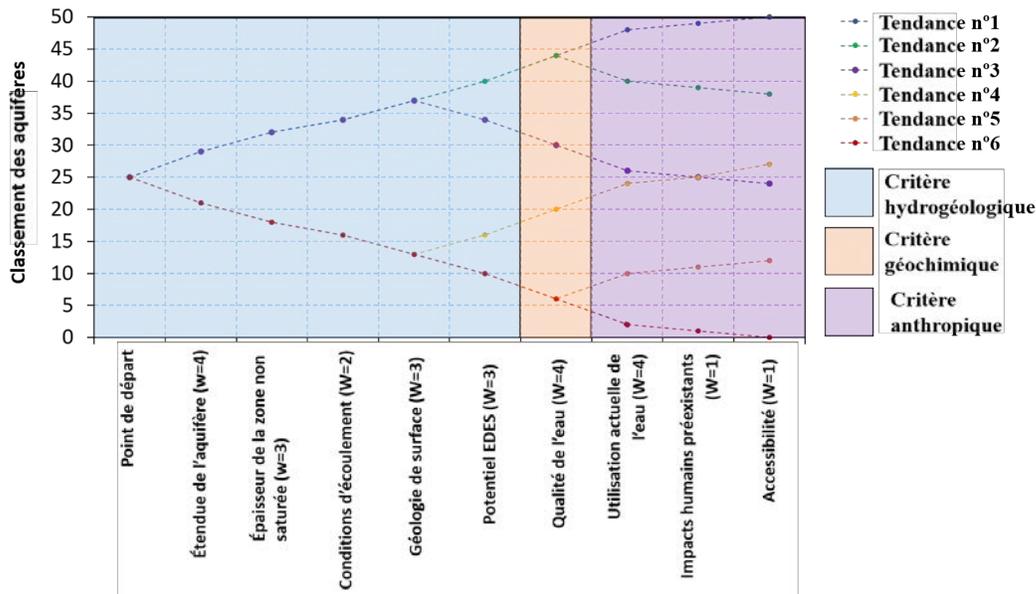
L'approche de classement des aquifères préalablement décrite représente un aspect du projet qui a permis de créer un pont entre les sciences crie et occidentale car son développement repose sur les connaissances et les idées qui ont été partagées durant de longues discussions d'équipe :

- Leçon n° 5 : Accorder plus de temps à la communication est essentiel afin de créer des ponts entre les sciences crie et occidentale.

L'approche de classement des aquifères présentée plus haut a été imaginée durant de longues séances d'échange d'idées avec des gens de l'équipe de recherche, le conseil de bande de la $\Delta\sigma\circ\ \text{N}\nu\lambda\text{''}\text{r}\text{r}'\circ$ (Nation Crie d'Eastmain) et le GNC. Les discussions se sont tenues jusqu'à l'atteinte d'un consensus entre les membres de l'équipe. La méthode décrite dans le Tableau 3 et illustrée dans la Figure 10 est maintenant en cours d'adaptation afin de recommander son application sur le territoire de la NCE, avec l'objectif

de prioriser la protection de l'eau souterraine. Ceci s'effectue dans le cadre d'une initiative plus vaste visant à recommander des aires protégées au sein de $\Delta\lambda\text{''}\text{c}\text{'}\text{r}'\text{r}'$ (l'Eeyou Istchee). À ce jour, la méthode est utilisée pour comparer les aquifères sélectionnés et proposer des secteurs essentiels qui devraient être inclus dans les régions protégées. Les résultats préliminaires suggèrent que les aquifères granulaires à nappe libre peu profonds tels que ceux trouvés le long de la moraine de Sakami et les vastes aquifères enfouis

Figure 10 Le processus pour établir les critères hydrogéologiques pour la protection de l'eau souterraine



trouvés le long des vallées représentent probablement des régions essentielles à la protection de l'eau souterraine. Des travaux sont en cours pour développer des calculs basés sur les SIG afin d'appliquer la méthode de priorisation de façon automatisée à l'échelle de tout le territoire. Les résultats de ces calculs basés sur les SIG seront partagés et publiés en 2021, à la fin du projet.

3.6. LA RÉACTION À LA CRITIQUE

3.6.1 Comprendre le véritable sens de la connaissance

La première version de cet article comportait une discussion sur le partage de connaissances en hydrogéologie. Notre idée générale était de rapprocher les sciences autochtones et occidentales. Cependant, le processus de révision nous a fait prendre conscience que notre approche était partielle et coloniale. De façon générale, nous tentions d'évaluer comment la science crie pouvait être incluse dans la science occidentale plutôt que de présenter les

deux sciences comme possédant une valeur égale et distincte. Les réviseurs ont souligné que notre façon d'aborder le partage des connaissances donnait l'impression que la science occidentale était meilleure et pouvait s'appropriier la science crie. Nous admettons avoir été inconscients de nos préjugés dans notre conceptualisation du partage de connaissances :

- Leçon n° 6 : Le partage des connaissances ne devrait en aucun cas mener à l'inclusion d'une science par une autre.

Cette leçon est étroitement liée aux recommandations générales n° 1 et n° 2 et à la recommandation n° 4 spécifique au chercheur de Castleden et coll. (2017). En des termes simples, ces recommandations de Castleden et coll. (2017) insistent sur l'importance de reconnaître que la science occidentale est l'une des formes de connaissances parmi plusieurs autres, qu'elle est ancrée dans le colonialisme et qu'elle a

joué, et joue toujours, un rôle dans la colonisation. Dans le contexte du projet d'acquisition de connaissances sur l'eau souterraine du territoire $\Delta^{\prime}T^{\circ}$ (*Ismen, Eastmain*), cela signifie que nous devons nous concentrer sur le partage des connaissances et des idées sans nécessairement tenter d'amalgamer toute la connaissance en une perspective scientifique unique. Les sciences autochtone et occidentale sont deux sources de connaissances équivalentes, et le partage des connaissances doit être une manière de créer des ponts entre elles.

3.6.2. La mince ligne entre l'amélioration et la frustration

La section qui suit exprime le point de vue personnel d'Eric Rosa

Plusieurs des leçons discutées ici proviennent du processus de révision mené sur la première version de cet article. Cependant, ce ne fut pas un processus simple. En lisant les commentaires des deux réviseurs anonymes, ma première

réaction fut de ressentir de la frustration et de chercher des contre-arguments pour prouver mon point initial. Je voyais ma façon de penser (science occidentale) comme la solution ultime pour comprendre l'hydrogéologie. Franchement, c'était frustrant pour moi de me faire dire que j'avais tort. Ce n'est qu'après une longue réflexion que j'ai réalisé que ma façon de penser la science hydrogéologique était biaisée. J'ai inconsciemment voulu incorporer la science crie au moule de la science occidentale, et ceci est colonial. Néanmoins, l'introspection et le travail d'équipe mené pour retravailler le manuscrit m'a fait réaliser tout le potentiel d'améliorer mon éthique de recherche et de contribuer à la science hydrologique d'une manière plus équitable, moins coloniale et meilleure :

- Leçon n° 7 : La critique constructive doit être acceptée afin d'améliorer l'éthique de la recherche. Il est important d'embrasser l'inconfort qui accompagne le fait de travailler avec la connaissance autochtone en tant que chercheur formé dans un paradigme scientifique occidental et colonial et de reconnaître comment les modes de connaissance occidentales sont façonnées par le colonialisme.

La leçon énoncée plus haut est particulièrement difficile. C'est parce qu'accepter la critique sur des sujets comme le colonialisme signifie admettre que je dois changer certains comportements qui sont profondément enracinés dans

la façon dont je mène ma recherche. Cela signifie aussi d'admettre que, depuis longtemps, j'ai mené des recherches de bonne foi mais de manière partielle. Sur une note positive, une fois que la critique est acceptée, l'étendue des connaissances à explorer me semble plus vaste que jamais.

5. OBSERVATIONS FINALES

Le but de cet article était de partager les leçons apprises par l'équipe d'auteurs dans leur apprentissage transformateur. Divers modes de connaissance existent en science hydrogéologique. Pourtant, il est difficile de comprendre comment différents types de connaissances peuvent être utilisés pour une meilleure compréhension des processus hydrogéologiques. La recherche menée dans le cadre du projet sur l'eau souterraine de ᐃᓴᓯᐱ (Ismen, Eastmain) peut alimenter la discussion entre les sciences hydrogéologiques crie et occidentale. Sept leçons importantes ont été apprises au cours du projet et durant le processus de révision du manuscrit. La plupart des leçons concernent les comportements sociaux et le développement de compétences relationnelles du côté des scientifiques occidentaux. Ces leçons concernent la nécessité de reconnaître différents types de connaissances en science hydrogéologique. Il s'agit d'une question complexe et les chercheurs doivent réaliser que le partage de différents types de connaissances ne doit pas mener à l'inclusion d'une science par une autre. Ceci signifie d'admettre que plusieurs types de connaissances, incluant la science

occidentale, sont équivalentes. Cela sous-tend également qu'il est impératif d'améliorer l'équité, la diversité et l'inclusion dans les équipes de recherche pour permettre un meilleur partage des connaissances au cours des projets de recherche. Les leçons présentées ici révèlent que certains comportements ancrés dans la science occidentale doivent changer. Dans un tel contexte, il est nécessaire pour les chercheurs d'accepter la critique constructive pour améliorer leur éthique de recherche sur les questions relatives au colonialisme. Les leçons soulignées ici peuvent sembler évidentes pour des praticiens qui possèdent de l'expérience dans la réalisation de projets de recherche où différents modes de connaissance doivent être considérés. Pour ces lecteurs, ces leçons pourraient servir à rappeler que si la recherche hydrogéologique (parmi d'autres) est menée de bonne foi, des préjugés implicites continuent de façonner les idées et les pratiques de partage des connaissances. Il est nécessaire de rejoindre plus efficacement la communauté scientifique à l'aide d'exemples clairs de ce qui devrait et ne devrait pas être fait pour rendre la recherche plus équitable et éthique pour et avec les peuples des Premières Nations. Pour les praticiens avec moins d'expérience dans ce type de projets de recherche, nous espérons que les leçons fournies dans cet article provoqueront une réflexion sur certains des nombreux défis associés au partage des connaissances entre cultures, communautés et disciplines qui possèdent différents modes de connaissance.

- Dallaire, P. L., Mayappo, D., Roy, M., Gilpin, S., Nadeau, S., Blanchette, D., Cloutier, V. et Rosa, E. (2020). *Projet d'acquisition de connaissances sur les eaux souterraines du territoire de la Cree Nation of Eastmain (PACES-CNE)*. Rapport intérimaire de phase 2 déposé au Ministère de l'Environnement et de la Lutte contre les changements climatiques. Rapport de recherche GRES. P014.R2. Groupe de recherche sur l'eau souterraine, Institut de recherche en mines et en environnement, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue, 128 p., 3 annexes.
- de Graaf I. E. M., Gleeson, T., van Beek, L. P. H., Sutanudjaja, E. H. et Bierkens, M. F. P. (2019). Environmental flow limits to global groundwater pumping. *Nature*, 574, 90-94. <https://doi.org/10.1038/s41586-019-1594-4>
- Dervin, B., Naumer, C. (2010). *Sense-making*. Dans *Encyclopedia of library and information sciences* (p. 4696-4707).
- Döll, P., Hoffmann-Dobrev, H., Portmann, F. T., Siebert, S., Eicker, A., Rodell, M., Strassberg, G. et Scanlon, B. R. (2012). Impact of water withdrawals from groundwater and surface water on continental water storage variations. *Journal of Geodynamics*, 59-60, 143–156. <https://doi.org/10.1016/j.jog.2011.05.001>.
- Dutt, K. (2020). Race and racism in the geosciences. *Nature Geoscience*, 13, 2–3.
- Fetter, C. W. (2004a). Hydrogeology: A Short History, Part 1. *Ground Water*, 42(5), 790-792.
- Fetter, C. W. (2004b). Hydrogeology: A Short History, Part 2. *Ground Water*, 42(6), 949-953.
- Foster, S., Chilton, J., Nijsten, G-J. et Richts, A. (2013). Groundwater — a global focus on the 'local resource'. *Current Opinion in Environmental Sustainability*, 5(6), 685-695. <https://doi.org/10.1016/j.cosust.2013.10.010>.
- Freeze, A. R. (1994). Henry Darcy and the Fountains of Dijon. *Ground Water*, 32(1), 23-30.
- Grand Conseil des Cris (Eeyou Istchee) (GCC) et Gouvernement de la Nation Crie (CNG). (2016). Résolution 2016-21. *Quebec Water Strategy Provisions for North of 49 °*. 1 page. Signée le 27 juillet 2016.
- Herschel, J. F. W. (1830) (1987). *A preliminary discourse on the study of natural philosophy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Holmes, M. A., O'Connell, S., Frey, C. et Ongley, L. (2008). Gender Imbalance in U.S. Geoscience Academia. *Nature Geoscience*, 1(2), 79-82.
- Hubbert, M. K. (1940). The theory of ground water motion. *Journal of Geology*, 48(8), 785–944.
- Huscroft, J., Gleeson, T., Hartmann, J. et Börker, J. (2018). Compiling and mapping global permeability of the unconsolidated and consolidated Earth: GLobal HYdrogeology MaPS 2.0 (GLHYMPS 2.0). *Geophysical Research Letters*, 45, 1897–1904.
- Jacob, C. E. (1940). The flow of water in an elastic artesian aquifer. *Transactions. American Geophysical Union*, 21, 574–586.
- Kornei, K. (2019). "Legendary" mentor follows the groundwater. *Eos*, 100.
- Landeta, J. (2006). Current validity of the Delphi method in social sciences. *Technological Forecasting and Social Change*, 73(5), 467-482.
- Larocque, M., Cloutier, V., Levison, J. et Rosa, E. (2018). Results from the Quebec Groundwater Knowledge Acquisition Program. *Canadian Water Resources Journal / Revue canadienne des ressources hydriques*, 43(2), 69-74. <https://doi.org/10.1080/07011784.2018.1472040>.
- Ministère du développement durable, de l'environnement et des parcs du Québec (MDDEP). (2011). *Guide d'échantillonnage à des fins d'analyses environnementales : cahier 3 – Échantillonnage des eaux souterraines*. Centre d'expertise en analyse environnementale du Québec. 60 p. 1 annexe.

Nation Crie d'Eastmain (NCE). (2018). *Résolution* N° 2017-2018/03-22-06 Concerning the Groundwater Knowledge Acquisition Project in the Eastmain Cree Nation Territory. 2 pages. Signée le 22 mars 2018.

Niu, B., Loáiciga, H. A., Wang, Z., Zhan, F. B. et Hong, S. (2014). Twenty years of global groundwater research: A Science Citation Index Expanded-based bibliometric survey (1993-2012). *Journal of hydrology*, 519, 966-975.

Ogata, A. et Banks, R. B. (1961). *A solution of the differential equation of longitudinal dispersion in porous media*. U.S. Geological Survey Professional Paper 411-A.

Oki, T. et Kanae, S. (2006). Global hydrological cycles and World, Water Resources. *Science*, 313, 1068-1072.

Popp, A. L., Lutz, S. R., Khatami, S., van Emmerik, T. et Knoben, W. J. M. (2019). A global survey on the perceptions and impacts of gender inequality in the Earth and space sciences. *Earth and Space Science*, 6, 1460–1468.

Programme Mondial pour l'Évaluation des Ressources en eau (WWAP). (2009). *Rapport mondial des Nations Unies sur la mise en valeur des ressources en eau (WWDR3) : L'eau dans un monde qui change*. Paris : UNESCO.

Schwartz, F. W. et Ibaraki, M. (2001). Hydrogeological Research: Beginning of the End or End of the Beginning? *Ground Water*, 39(4), 492-498.

Schwartz, F. W., Fang, Y. C. et Parthasarathy S. (2005). Patterns of evolution of research strands in the hydrologic sciences. *Hydrogeology Journal*, 13, 25-36.

Taylor, R. G., Scanlon, B., Döll, P., Rodell, M., Van Beek, R., Wada, Y., Longuevergne, L., Leblanc, M., Famiglietti, J. S., Edmunds, M. et al. (2013). Ground water and climate change. *Nature Climate Change*, 3, 322–329.

Theis, C. V. (1935). The lowering of the piezometric surface and the rate and discharge of a well using ground water storage. *Transactions of the American Geophysical Union*, 16, 519–524.

Theis, C. V. (1938). The significance and nature of the cone of depression in ground water bodies. *Economic Geology*, 38, 889–902.

Tóth, J. (1962). A theory of groundwater motion in small drainage basins in central Alberta. *Journal of Geophysical Research*, 67, 4375-4387.

Tóth, J. (1963). A theoretical analysis of groundwater flow in small drainage basins. *Journal of Geophysical Research*, 68, 4795-4812.

Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue (UQAT). (2019). Undergraduate short program in applied hydrogeology. Repéré à <https://www.uqat.ca/en/indigenous-programs/programs/undergraduate-short-program-in-applied-hydrogeology/>.

TABLE DES MATIÈRES - ÉDITION 2021

ENTREVUES AVEC DES CHERCHEURS DU MILIEU UNIVERSITAIRE – EXEMPLES DE PRATIQUES ET DE COLLABORATIONS AVEC LES PREMIERS PEUPLES



LE LIÈVRE CONTAMINÉ : UNE RECHERCHE DÉCOULANT DES PRÉOCCUPATIONS DE 4 COMMUNAUTÉS ANICINAPEK

Entrevue avec Hugo Asselin, réalisée le 27 août 2018



COMMÉMORER DES LIEUX CULTURELS INONDÉS : LA RECHERCHE COMME LEVIER D'ACTION COMMUNAUTAIRE

Entrevue avec Justine Gagnon, doctorante en géographie à l'Université Laval et Adélar Benjamin, agent de projet du secteur Territoire et ressources, réalisée le 29 août 2018



PARTICIPATION SOCIALE DES AINÉS ET SOLIDARITÉS INTERGÉNÉRATIONNELLES OU COMMENT ÉCLAIRER LA CONTRIBUTION DIRECTE DES AINÉS AU MIEUX-ÊTRE DES COMMUNAUTÉS AUTOCHTONES DU QUÉBEC

Entrevue avec Chantal Viscogliosi, professeure à l'École de réadaptation, Université de Sherbrooke
Réalisation par Julie Cunningham, stagiaire postdoctorale à l'INRS, le 19 septembre 2018



LA RECHERCHE AU PROFIT DE LA CONSTRUCTION D'UN MODÈLE DE GOUVERNANCE AUTOCHTONE EN MATIÈRE DE PROTECTION DE LA JEUNESSE À UASHAT MAK MANI-UTENAM

Entrevue avec Christiane Guay, professeure titulaire en travail social à l'Université du Québec en Outaouais et Nadine Vollant, directrice des services sociaux d'Uauitshitun Santé et services sociaux d'Uashat mak Mani-utenam
Réalisation par Julie Cunningham, stagiaire postdoctorale pour le réseau DIALOG, le 11 octobre 2018

INTRODUCTION

Cette nouvelle section de la Boîte à outils des principes de la recherche en contexte autochtone : *éthique, respect, équité, réciprocité, collaboration et culture* propose une série d'entrevues relatant des expériences concrètes de coconstruction et de mobilisation des connaissances. Ces exemples résultent du travail conjoint d'équipes de différentes universités québécoises réunissant des chercheurs et chercheuses d'une part et des acteurs et actrices autochtones d'autre part. L'objectif est de retracer les étapes des trajectoires poursuivies par ces équipes dans leurs efforts pour créer des conditions propices au partage et à la réciprocité en matière de recherche autochtone.



LE LIÈVRE CONTAMINÉ : UNE RECHERCHE DÉCOULANT DES PRÉOCCUPATIONS DE 4 COMMUNAUTÉS ANICINAPEK

ENTREVUE AVEC HUGO ASSELIN, RÉALISÉE LE 27 AOÛT 2018

Hugo Asselin est professeur à l'UQAT depuis 2007. Il a été titulaire de la Chaire de recherche du Canada en foresterie autochtone de 2008 à 2018. Il est directeur de l'École d'études autochtones depuis 2016 et titulaire de la Chaire Desjardins en développement des petites collectivités depuis 2020. Au fil des années, Hugo Asselin a dirigé plus de 45 étudiants dans leurs projets de recherche dont plusieurs furent initiés à la demande de communautés autochtones. De quelques exemples de collaborations en cours de formation à la recherche, voici le récit...

Plusieurs des projets que je réalise émanent des communautés. Ça ne veut pas dire que je ne soumets jamais d'idées, mais si ce que je propose ne suscite pas d'intérêt, ça s'arrête là.
(Hugo Asselin)

LE POINT DE DÉPART

Il y a quelques années, quatre communautés anicinapek (algonquines) se sont réunies pour présenter une demande de subvention dans le cadre d'un programme administré par Santé Canada en vue de réaliser une recherche sur la présence de contaminants environnementaux dans le gibier chassé sur le nitakinan (territoire traditionnel) au centre duquel se trouve la Fonderie Horne. Pour être éligible à cette subvention, il fallait que la demande soit présentée par des communautés autochtones. Après avoir essuyé quelques refus, les communautés en étaient venues à la conclusion que le fait qu'aucun chercheur reconnu dans le milieu scientifique ne soit associé au projet leur nuisait. C'est dans ce

contexte qu'elles approchèrent Hugo Asselin pour qu'il les accompagne dans le processus. Le professeur Asselin accepta de prêter main-forte au projet, qu'il jugeait très pertinent et scientifiquement solide. Sa contribution a été de voir à ce que le texte soit articulé selon les attentes des évaluateurs de projet, en empruntant un vocabulaire avec lequel ils étaient familiers.

Selon les étapes prévues, après une première évaluation du projet, il fallait passer une entrevue devant un comité d'éthique à Ottawa. Les communautés m'ont demandé de jouer ce rôle. Après m'avoir bombardé de questions, le comité a exprimé des réticences à financer le projet, parce qu'ils craignaient que la découverte éventuelle de taux élevés de contaminants dans la viande sauvage crée un climat de peur au sein des communautés. Je leur ai répondu que la peur existait déjà, que c'était précisément elle qui nourrissait la volonté des communautés de faire la recherche. Il

n'y a rien de pire, lorsqu'on a peur, que de ne pas savoir à quoi s'en tenir. (Hugo Asselin)

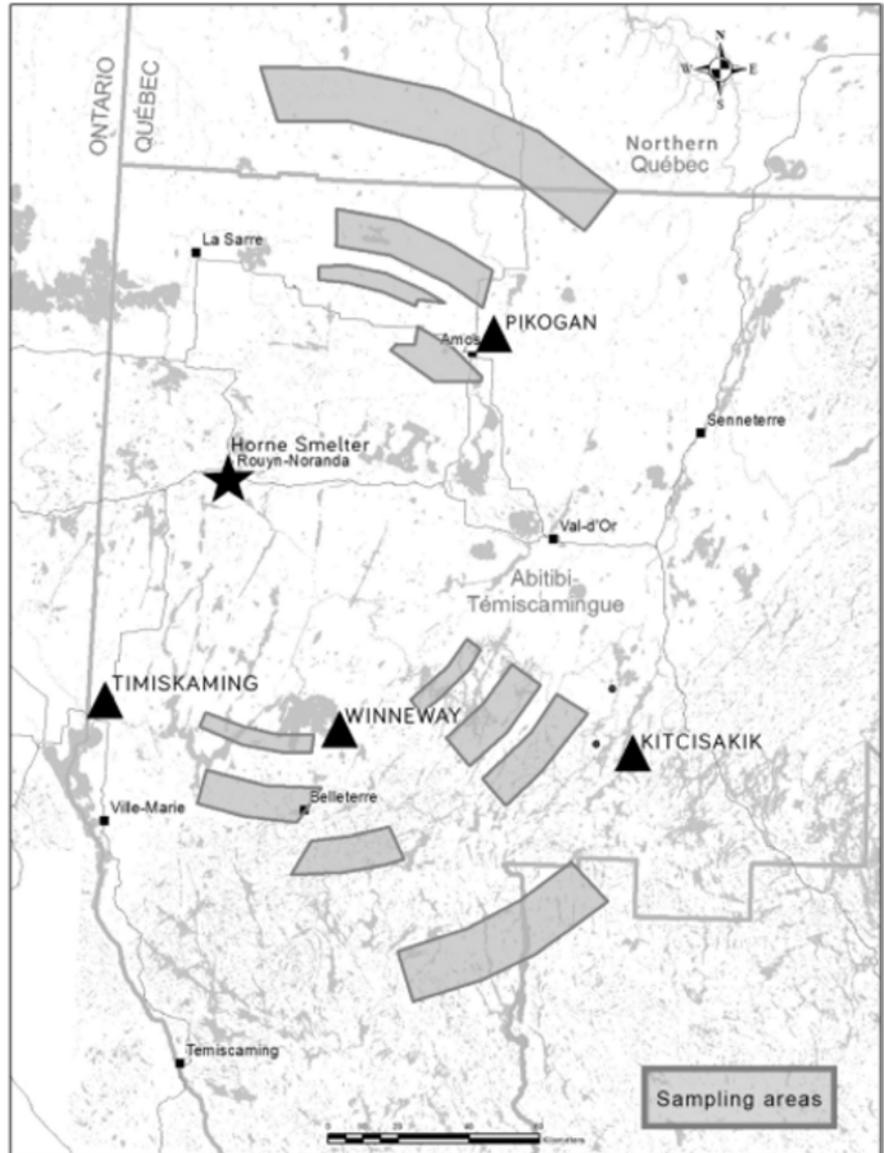
Sans informations précises au sujet de la présence ou non de contaminants dans la viande qu'ils mangent, les chasseurs et trappeurs étaient confrontés à un dilemme : poursuivre la chasse au prix potentiel de sa santé ou arrêter de consommer du gibier et sevrer un lien significatif avec le territoire, lequel comporte des bénéfices tant sur le plan culturel que nutritif.

Concrètement, le besoin était articulé par les chasseurs et les trappeurs anicinapek qui étaient inquiets : est-ce que le gibier consommé était contaminé et si oui, est-ce que les quantités consommées étaient néfastes? Ces questions émanaient, entre autres, de la diffusion large des recommandations de la direction de la santé publique de ne pas manger les abats des orignaux en raison des taux de cadmium qu'ils peuvent contenir. (Hugo Asselin)

Ayant convaincu le comité d'éthique de la pertinence du projet aux yeux des communautés, la demande fut finalement financée. Pour mener le projet à bien, ils embauchèrent Serge Bordeleau, bien connu au sein des communautés anicinapek concernées, comme professionnel de recherche. Lors des conversations préparatoires à la réalisation de son mandat, Hugo suggéra à Serge de faire d'une pierre deux coups en réalisant la recherche en tant qu'étudiant à la maîtrise en biologie. Pour le titulaire de deux baccalauréats (un en biologie et l'autre en cinéma), la proposition était pleine de sens; les communautés allaient bénéficier de résultats encore plus solides en raison de l'appui de l'UQAT et d'un personnel encore plus qualifié et lui-même aurait, à terme, un diplôme de plus en poche.

LE DÉROULEMENT DE LA RECHERCHE : MOINS D'INTRUSION, PLUS DE COMMUNICATION

La subvention était gérée par Timiskaming First Nation au nom des quatre communautés. Après avoir soupesé les options possibles, l'équipe de recherche a décidé de travailler avec le lièvre plutôt que l'orignal, car ce dernier pose plus de difficultés pour la collecte d'échantillons.



Source: Bordeleau, S., Asselin, H., Mazerolle, M.J. & L. Imbeau. 2016. "Is it still safe to eat traditional food?" Addressing traditional food safety concerns in aboriginal communities. *Science of the Total Environment*. Vol 565: 531.

On a embauché des trappeurs dans les quatre communautés et on leur a demandé d'aller trapper des lièvres pour nous. L'idée était de recueillir des lièvres à différentes distances de la Fonderie Horne et à différents angles par rapport aux vents dominants. Selon le protocole établi, les trappeurs devaient prélever des morceaux de chair et de foie et nous les envoyer pour l'analyse des contaminants.

Ayant décidé de procéder par la voie la moins intrusive possible, des entrevues ont été menées par Serge avec l'aide d'Amandine Jean, pour estimer les quantités de lièvres consommés dans les communautés. Par exemple, à la question : « à quelle fréquence manges-tu du lièvre? », les réponses possibles incluaient « à chaque jour, à chaque semaine, une fois par mois... » et les participants donnaient une réponse pour eux-mêmes et chaque autre membre de la maisonnée. À l'aide d'images les participants devaient ensuite estimer la quantité mangée (ex. patte, abats, râble ou lièvre entier). D'autres questions concernant le tabagisme étaient aussi posées, car il y a une interaction entre le tabac et certains contaminants comme l'arsenic.



Source : Image extraite du vidéo produit par Serge Bordeleau. Le lièvre contaminé. <https://www.youtube.com/watch?v=-5VXgF2i508>. Une version plus approfondie, intitulée Le chasseur contaminé, est aussi disponible à l'adresse suivante : <https://vimeo.com/128494808>

Durant les entrevues, des gens de la communauté accompagnaient Serge et Amandine à tout moment, parce que certains répondants ne s'exprimaient qu'en anicinapemowin et pour mettre en confiance les personnes et les rassurer sur l'endossement de la démarche par la communauté. Tout au long de ces étapes, le rôle du professeur Asselin était de s'assurer que les données soient rigoureuses pour être utilisées par les communautés. En effet, dans l'éventualité où la conclusion eut été que les lièvres étaient effectivement contaminés, il fallait que les résultats soient suffisamment solides pour que les communautés puissent s'appuyer sur eux pour travailler avec le gouvernement pour que des actions soient prises.

En cours de projet, Serge constata que la présence d'un chercheur dans les quatre communautés pour mesurer la contamination suscitait des questionnements.

Serge a décidé de mettre son chapeau de cinéaste et a effectué un court métrage d'animation pour expliquer aux gens qu'est-ce que la contamination, comment ça fonctionne et comment on la mesure. La vidéo a circulé dans les communautés pour que le sujet soit mieux compris et elle a vraiment été bien reçue, chez les jeunes notamment. Le court métrage a même remporté un prix lors du concours de vidéo étudiante de l'Université du Québec! (Hugo Asselin)



Source : Image extraite de la vidéo produite par Serge Bordeleau. Le lièvre contaminé. <https://www.youtube.com/watch?v=-5VXgF2i508>

Lorsque la collecte de données a été terminée, Serge a fait les calculs pour déterminer les taux de contaminants présents dans les lièvres dans chaque lieu de collecte et estimer le taux de présence potentielle de contaminants chez les Anicinapek, sur la base des habitudes alimentaires consignées par la voie qualitative. À terme, il s'agissait de déterminer si les taux estimés dépassaient ou non les seuils jugés acceptables par Santé Canada et d'autres agences de santé.

« Le mieux qu'on puisse dire aux Autochtones, c'est d'en manger "pas trop". En même temps, on sait que depuis les 50 dernières années, la santé des Autochtones s'est détériorée. Il y a une épidémie de diabète et d'obésité sans précédent, justement parce qu'ils ont délaissé l'alimentation traditionnelle. La bonne viande maigre, remplie de minéraux, est remplacée par les aliments transformés sucrés et salés du dépanneur ou du plus proche fastfood. »
Extrait de la vidéo Le lièvre contaminé

LES RETOMBÉES, À PLUSIEURS ÉCHELLES

En fin de compte, Serge a montré que les quantités de lièvres consommées ne posaient pas de danger pour la santé des Anicinapek. Mais en sus du caractère bénéfique de la production de résultats rassurants, le fait que les communautés autochtones trouvaient des réponses aux questions qu'elles-mêmes se posaient, et qu'elles avaient le contrôle du processus de recherche du début à la fin a fait en sorte que l'expérience a été vraiment enrichissante pour elles.

Tant les trappeurs employés par les communautés, que les traducteurs, les gens rencontrés par Serge et Amandine, les interlocuteurs des conseils de bande qui prenaient les décisions ont trouvé satisfaction dans le processus. Et nous aussi, collaborateurs scientifiques, on a appris dans cette expérience, notamment en ce qui a trait à l'enjeu de la communication. Certains chercheurs auraient pu être refroidis par ce qui est parfois perçu comme une « perte d'autonomie scientifique » ou un risque que la recherche s'arrête, sans qu'ils n'aient de mot à dire. En même temps, si une communauté décide de mettre un terme à un projet de recherche, c'est que quelque chose ne tournait pas rond dans la façon de travailler. Dans ce cas, c'est aussi la responsabilité des chercheurs de faire leur examen de conscience. (Hugo Asselin)

Serge, de son côté, a présenté ses résultats lors de multiples conférences en Abitibi-Témiscamingue et ailleurs. Lors de ces conférences, il a avancé le constat que les recommandations de la Direction de la santé publique en regard de la consommation de gibier devraient être nuancées pour tenir compte des réalités sur le terrain, du contexte culturel et en particulier de l'impact de telles recommandations sur la santé des communautés autochtones, bien différente souvent de celle des chasseurs récréatifs. Pour le moment, impossible de savoir si ces constats ont été entendus par les agences officielles. Il semble cependant que l'intérêt de plusieurs communautés a été piqué. Comme le note le professeur Asselin, on assiste à une multiplication des recherches en cours ou à venir sur la contamination environnementale impliquant les Premières Nations au Québec, alors qu'il y a à peine quelques années, de tels travaux n'existaient qu'en milieu inuit. Espérons que ces recherches concluront elles aussi que les bienfaits de l'alimentation traditionnelle outrepassent les risques sur la santé des Autochtones au Québec...

RECHERCHE À VENIR!

Une nouvelle étudiante crie de l'UQAT, Éliane Grant, a récemment entamé un projet de maîtrise en Eeyou Istchee (territoire cri) intégrant les savoirs écologiques traditionnels (SÉT) relatifs à la santé des orignaux à des analyses du taux de cortisol (« l'hormone du stress ») dans le poil. Cette recherche est codirigée par Nicole Fenton et Hugo Asselin et fait partie d'un projet plus vaste qui vise à évaluer les impacts du développement minier sur la biodiversité en territoire cri.

Pour en savoir plus sur Éliane et son projet de recherche, consultez le reportage de Sophie-Anne Miller au : <https://ici.radio-canada.ca/espaces-autochtones/1105870/eliane-grant-biologiste-nation-crie-pont-entre-communautes-autochtones-compagnies-minieres-waswanipi-nemaska-lithium>.

COMMÉMORER DES LIEUX CULTURELS INONDÉS : LA RECHERCHE COMME LEVIER D'ACTION COMMUNAUTAIRE

ENTREVUE AVEC JUSTINE GAGNON, DOCTORANTE EN GÉOGRAPHIE À L'UNIVERSITÉ
LAVAL ET ADÉLARD BENJAMIN, AGENT DE PROJET DU SECTEUR TERRITOIRE ET
RESSOURCES, RÉALISÉE LE 29 AOÛT 2018

LA GENÈSE DU PROJET «NITSHISSITUTEN : MÉMOIRE ET CONTINUITÉ CULTURELLE DES PESSAMIULNUAT EN TERRITOIRES INONDÉS.»

En 2013, Justine Gagnon avait terminé sa scolarité de doctorat et elle travaillait avec sa directrice, Caroline Desbiens, à la réalisation du projet Tshishipiminu : Occupation ilnu de la rivière Péribonka et développement hydroélectrique, un partenariat de recherche entre l'Université Laval et Pekuakamiulnuatsh Takuhikan. L'une des tâches de Justine était de présenter l'exposition itinérante produite dans le cadre de ce partenariat de recherche dans d'autres communautés innues. À ce moment, le projet de doctorat de Justine n'était pas encore défini, mais elle jonglait avec l'idée de développer un projet de recherche similaire à celui auquel elle collaborait avec la professeure Desbiens, mené cette fois avec la communauté de Pessamit.

C'est lors de l'exposition itinérante se déroulant à Pessamit que Justine fait la rencontre d'Éric Canapé, conseiller pour le Conseil de bande de Pessamit et

responsable du secteur Territoire et ressources. Lors de ce premier contact, Éric Canapé démontre de l'intérêt pour les idées de Justine; il l'invite à développer son projet de doctorat et à le soumettre formellement au Conseil. Peu après, Justine est de passage à Pessamit pour présenter l'exposition itinérante. Elle en profite donc pour rencontrer le conseil de bande et faire connaître son intention de collaboration avec la communauté.

Je leur ai fait la proposition de documenter les lieux culturels qui avaient été inondés avec la construction de barrages. Au départ, j'envisageais de seulement m'intéresser au barrage localisé sur la rivière Manicouagan. À cela la communauté a répondu qu'il serait plus intéressant de documenter les lieux culturels des trois rivières harnachées sur Nitassinan ; la rivière Betsiamites, aux Outardes en plus de la Manicouagan. Ils étaient intéressés par les savoirs des aînés portant sur tout le réseau hydrographique. Suite à la présentation, une résolution stipulant que la communauté accepte la collaboration a été adoptée par le conseil. (Justine Gagnon)

Cette résolution marqua le début d'une collaboration en évolution, s'ancrant tant dans la recherche que dans la mise en valeur du patrimoine culturel et des savoirs innus. Celle-ci s'inscrivait dans une filière de développement de collaborations de recherche initiée par l'équipe du secteur de Territoire et ressources au cours des années 2000, avec la participation notoire d'Adélarde Benjamin qui a exercé les fonctions de conseiller au conseil de bande de 2000 à 2014.

Le secteur Territoire et ressources avait, en parallèle et en appui au travail de représentation politique, entrepris des démarches de collaboration avec les universités, notamment avec la chaire de Foresterie autochtone, l'Université Laval... L'objectif des collaborations de recherche était d'intégrer dans nos pratiques les outils de la société allochtone concernant le développement du territoire, du Nitassinan. En plus, nous poursuivions nos travaux de consultations communautaires auprès des aînés pour connaître leurs visions, aspirations et préoccupations relatives au développement territorial. En ayant à notre disposition les « deux

visions », pour ainsi dire, nous aspirions à faire avancer la reconnaissance de nos prérogatives et de la pertinence de nos perspectives, notamment pour que le développement des ressources soit pérenne. (Adélard Benjamin)

LA COLLECTE : UNE OCCASION D'APPRENDRE POUR TOUS

Au cours de l'été 2015, Justine revient à Pessamit en ayant pour but de faire une première série d'entrevues. Au même moment, une autre recherche pilotée par le Conseil Tribal Mamuitun (CTM) en partenariat avec les Architectes de l'Urgence se déroule dans la communauté. Le projet Kushpitau, initié par Robin St-Onge et Cimon Picard, tous deux employés du CTM, comporte aussi une collecte de données sous la forme d'entrevues auprès d'ainés. Dans ce contexte, Éric Canapé suggère à Justine et à l'équipe du CTM de faire leurs entrevues ensemble pour éviter de solliciter les aînés.

Ce n'était pas prévu ainsi, mais nous avons opté pour suivre sa suggestion et optimiser le temps consacré par les aînés aux entretiens. Finalement, cela a bien fonctionné; nos questions se recoupaient beaucoup. C'était intéressant comme expérience; il y avait beaucoup d'échanges d'idées dans la salle! (Justine Gagnon)



Entrevue menée en collaboration avec des membres du Conseil des Innus, des membres du Conseil Tribal Mamuitun et des Architectes de l'urgence (photo prise par un membre des Architectes de l'Urgence, été 2015)

Après un premier traitement des données colligées, Justine revient l'été suivant, en 2015, pour réaliser une nouvelle série d'entrevues avec cinq informateurs clés reconnus en tant que porteurs de savoirs dans la communauté. Il s'agissait alors d'aller plus en profondeur dans les thèmes abordés l'année précédente, mais en ayant cette fois à portée de main un outil nouveau propulsant la recherche en terrain fertile : des photos aériennes prises des rivières avant la construction de barrages. En effet, durant la première phase les discussions s'appuyaient sur des cartes produites après la construction de barrages et où il était impossible de voir ce dont les aînés parlaient. Avec les photos, les îles et les portages dont ils parlent sont facilement repérables.

Quand les aînés disaient, lors de la première entrevue, « il y avait une île ici » ou ici « il y avait un portage », ce n'était pas évident de voir l'emplacement exact ou

l'ampleur de ce dont ils parlaient. (Justine Gagnon)

Telle une fenêtre sur le passé, les photos ont vraiment stimulé les échanges de part et d'autre. Les collaborateurs de Justine qui faisaient les entrevues en innu, dont Adélard et Sébastien Picard, se sentaient particulièrement privilégiés d'avoir accès à tout ce savoir porté par les aînés.

Pour nous c'était vraiment intéressant, car nous apprenions des choses dont nous n'avions jamais entendu parler par rapport aux rivières, aux sites, et aux portages. C'était incroyable, car nous pouvions avoir accès à des récits que les parents et les grands-parents des porteurs de savoir leur racontaient au sujet d'événements ou de lieux sur le territoire que nos parents ne nous ont pas racontés. (Adélard Benjamin)

L'une de ces histoires ayant suscité beaucoup d'intérêt est celle d'un fort innu construit sur une des îles du Pipmuakan (devenu le réservoir Pipmuacan, sur la rivière Betsiamites), qui a notamment servi pour se protéger des Iroquoiens. Selon les récits des aînés, dans ce fort innu, il y a avait beaucoup d'artefacts qui ont malheureusement été envoyés à tout jamais. Malgré le fait qu'il ne soit pas possible d'avoir accès à ceux-ci pour en apprendre plus sur les modes de défense en situation de guerre des ancêtres des Innus, la découverte de ce pan de l'histoire fut une révélation pour Adélard et Sébastien.

Pour nous, d'entendre tout ce pan de notre histoire a été une découverte surprenante. Avec mes frères et mes amis, on en parle encore aujourd'hui, c'est une fierté. Nos ancêtres étaient pacifiques, sans aucun doute, mais ils se défendaient et ils avaient des savoirs à cet égard. (Adélard Benjamin)

Pour Justine, qui assistait à ces échanges, l'expérience a été formatrice. De voir comment les liens se créaient autour des récits des aînés, même sans pouvoir les comprendre, était fascinant et a nourri encore plus sa volonté de faire plus qu'une thèse de doctorat avec les récits colligés.

RÉÉCRIRE L'HISTOIRE DU RÉSEAU HYDROGRAPHIQUE DU NITASSINAN DU POINT DE VUE INNU : LE PROJET UAMASHTAKAN

Au fil des consultations et des rencontres dans la communauté et auprès des aînés, les collaborateurs à la recherche réalisent qu'il est nécessaire de développer un produit, une initiative permettant de démultiplier les retombées concrètes découlant de la mise au jour des savoirs des aînés. C'est ainsi qu'a émergé le projet Uamashtakan, un projet de mise en valeur du patrimoine culturel de la rivière Manicouagan.

Avec la collaboration d'une designer, Géraldine Laurendeau, Adélard, Sébastien Picard, Éric Canapé et d'autres qui se rajoutés depuis, nous avons conçu un projet de belvédère qui serait construit à proximité du barrage Manic 5. Le projet s'appelle ainsi, car avant la construction du barrage, il y a avait une chute. Alentour se situait l'un des plus longs portages de la rivière Manicouagan; Uamashtakan signifie « faire un long contour ». Bien que la chute n'existe plus, une portion de ce portage est visible dans la forêt de l'autre côté de la rivière. Deux sépultures sont toujours là. De façon concrète, le belvédère servirait à pointer dans le paysage là où commençait l'ancien portage et à raconter l'histoire de la rivière du point de vue des Innus, facilitant ainsi la transmission des savoirs partagés par les aînés. (Justine Gagnon)



◀ Sépulture sur le site du portage Uamashtakan (Photo prise par Justine Gagnon, printemps 2016)

Point de vue panoramique à partir du futur belvédère (Photo prise par Géraldine Laurendeau, printemps 2016) ▼

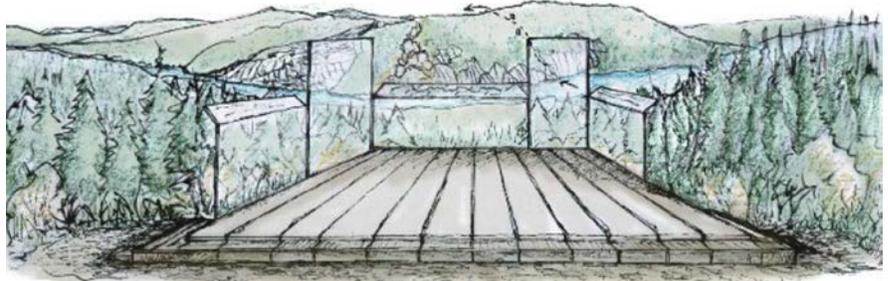


Portion du portage Uamashtakan (photo prise par Justine Gagnon, printemps 2016)

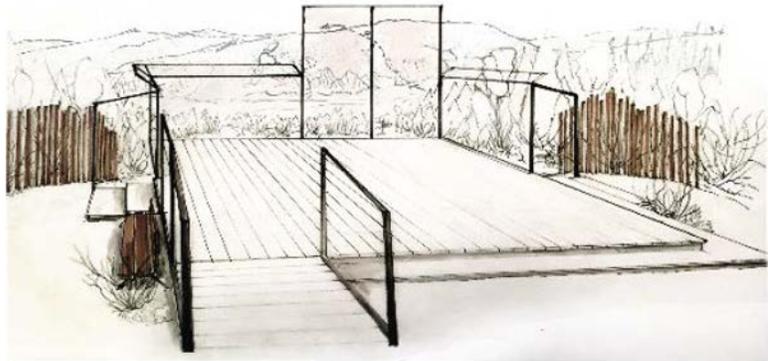


À l'heure actuelle, les collaborateurs recherchent activement un financement pour réaliser ce projet. Durant une étape préliminaire, une exposition présentée au centre communautaire visant à faire connaître le projet Uamashtakan aux gens de la communauté a été réalisée grâce à la contribution du Réseau DIALOG. Selon le livre de commentaires de l'évènement, c'est la communauté entière qui soutient sa concrétisation.

Un projet comme Uamashtakan permet aux jeunes d'apprendre et de connaître des pans de leur histoire, de l'histoire de leurs familles et de leurs communautés. Ils prennent ainsi conscience de tous les changements survenus sur le territoire au cours des 60 dernières années. Pour les aînés qui se remémorent l'époque précédant les barrages, c'est une occasion unique de partager des savoirs qu'eux seuls détiennent. En général, les gens sont surpris des résultats de la recherche, car il était impensable d'avoir accès à des outils comme des cartes des lieux inondés. C'est comme si le travail de collaboration avec Justine contribuait à nous lier à notre passé. (Adélar Benjamin)



Dessin du futur belvédère, réalisé par Géraldine Laurendeau (2016)



Dessin du futur belvédère, réalisé par Géraldine Laurendeau (2016)

Dans l'idéal, ce belvédère constituerait une expérience qui se répéterait pour chacune des trois rivières. Il en résulterait une forme de réseau de belvédères visant la mise en valeur des savoirs et du patrimoine innu en regard des rivières du Nitassinan, réécrivant ainsi l'histoire du territoire.

Ces trois grandes rivières étaient utilisées par nos parents, nos ancêtres. Pour nous, ces rivières, nous le répétons souvent, étaient utilisées à la façon des autoroutes. À un moment, dans l'histoire de la province de Québec est survenue la Révolution tranquille, entraînant dans son sillage des barrages sur nos rivières-autoroutes, nous déposant par-

fois entièrement de nos liens avec le territoire, et ce, sans que notre avis et nos perspectives soient le plus moindrement considérés. Le projet Uamashtakan, c'est une façon parmi plusieurs de nous affirmer. Nous étions ici avant les barrages et avant la colonisation. Et nous y sommes encore. (Adélar Benjamin)

Parce qu'elle documente les histoires innues relatives aux territoires inondés, la collaboration entre la communauté de Pessamit et Justine a alimenté non seulement la transmission des savoirs ancestraux, mais aussi le travail de défense et d'exercice des droits de la communauté sur Nitassinan.

LES RETOMBÉES À LONG TERME DES COLLABORATIONS DE RECHERCHE : LE FOISONNEMENT DES CAPACITÉS D'AGIR AU BÉNÉFICE DE LA COMMUNAUTÉ

Rassembler plusieurs personnes d'horizons distincts autour d'un projet peut, lorsqu'effectué dans un esprit de réciprocité, être l'occasion pour les collaborateurs d'entrevoir des potentialités nouvelles, pour répondre à des besoins émergents, voire même à entreprendre des parcours de formation pour mieux servir le présent et l'avenir de sa communauté. Justine et Adélarde illustrent ce point dans ces mots:

Le projet Umashtakan a semé une graine. Les enseignements et les compétences construits au fil de l'expérience sont maintenant portés par des membres de la communauté. Ces derniers les mobiliseront pour créer quelque chose d'autre. Par exemple, un nouveau projet de promenade racontant l'histoire de l'embouchure de Pessamit se met présentement en branle. Lorsque l'on observe le chemin emprunté et les visées de ce nouveau projet, on remarque des similarités avec le projet. La même volonté de partager les récits par rapport au territoire est là. L'expérience du projet Umashtakan pourrait aussi inciter des gens à se former dans différentes spécialisations liées à la valorisation du patrimoine. On espère un jour qu'un Innu devienne archéologue. Les conditions pour que nos souhaits se réalisent se réunissent, progressivement. ...

PARTICIPATION SOCIALE DES AINÉS ET SOLIDARITÉS INTERGÉNÉRATIONNELLES OU COMMENT ÉCLAIRER LA CONTRIBUTION DIRECTE DES AINÉS AU MIEUX-ÊTRE DES COMMUNAUTÉS AUTOCHTONES DU QUÉBEC

ENTREVUE AVEC CHANTAL VISCOGLIOSI, PROFESSEURE À L'ÉCOLE DE
RÉADAPTATION, UNIVERSITÉ DE SHERBROOKE
RÉALISÉE PAR JULIE CUNNINGHAM, STAGIAIRE POSTDOCTORALE À L'INRS,
LE 19 SEPTEMBRE 2018

ALLIER L'ERGOTHÉRAPIE ET LE TRAVAIL AVEC LES AINÉS AUTOCHTONES COMME POINT DE DÉPART DU PROJET DE RECHERCHE

Ergothérapeute de formation, Chantal Viscogliosi s'est retrouvée dans le champ des études autochtones alors qu'elle s'apprêtait à entamer son postdoctorat. En discutant avec un collègue, elle apprend l'existence de l'École d'études autochtones à l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue (UQAT). Elle décide peu après d'entrer en contact avec le directeur de l'école pour présenter son intention d'entreprendre un postdoctorat sous sa supervision. Affairée à la lecture d'ouvrages sur les réalités autochtones, Chantal réfléchit à la définition d'un angle original - et utile!- qui allierait l'ergothérapie et son intérêt pour le travail avec les aînés pour orienter son projet de recherche. En effet, forte d'une expérience bâtie depuis plusieurs

années auprès de cette clientèle, elle avait développé une pratique professionnelle ancrée dans le développement de stratégies misant sur l'utilisation des capacités préservées.

Pour moi, il était évident qu'il fallait travailler avec les aînés, car j'avais toujours fait cela, et j'ai beaucoup d'affinités avec les gens appartenant à ce groupe d'âge. J'aime discuter avec les aînés. J'aime intervenir auprès d'eux et travailler à partir de leurs forces. Au fil de mes lectures et en ayant des discussions dans mon entourage, j'ai eu tout à coup un « flash » qui me semblait une façon intéressante d'orienter mon projet de postdoctorat.

Mon idée était : plutôt que d'aborder les réalités des aînés autochtones en tant que bénéficiaire de services, il s'agirait de voir comment leur apport spécifique contribue à répondre aux différents défis vécus dans leurs communautés respectives.

UNE OPPORTUNITÉ DE FINANCEMENT ET CONTRAINTES DE TEMPS : LES ALÉAS DES PARTENARIATS DE RECHERCHE

Peu après avoir été admise au postdoctorat, Chantal et son directeur remarquent que le CRSH avait lancé un appel de proposition pour des projets de synthèse des connaissances. Les paramètres de l'appel cadrent très bien avec le projet de recherche en construction et il est rapidement convenu de présenter une demande. Mais ayant pour préoccupation d'éviter de bousculer inutilement les communautés autochtones, Chantal et les cochercheurs optent de cibler, dans un premier temps, des organismes autochtones comme la CSSPNQL, le Conseil cri de la santé et des services sociaux de la Baie-James afin de leur demander leur avis à l'égard de la question de recherche de départ et les inviter à collaborer.

J'avais rédigé un paragraphe que j'ai acheminé aux partenaires potentiels. L'objectif était de déterminer avec eux si le projet correspondait à leur priorités ou s'ils souhaitaient articuler le questionnement autrement. Les commentaires reçus suite à ma prise de contact proposaient des changements relativement mineurs. L'idée de départ est donc restée sensiblement la même. Les gens trouvaient cela intéressant de s'ancrer dans les forces des aînés. Ils ont donc accepté de collaborer avec nous.

L'idée était d'entamer des démarches consultatives auprès d'une diversité de communautés autochtones dans un deuxième temps, soit sans la contrainte de temps posée par la date de tombée imposée par le CRSH et idéalement, après avoir obtenu la confirmation de l'obtention du financement.

Quelques semaines plus tard, Chantal reçoit la nouvelle que la demande a été accordée. Commence alors une nouvelle ronde d'échanges avec de nouvelles instances représentatives autochtones; le Conseil de la nation huronne-wendat (Wendake), le Conseil des Abénakis d'Odanak, le Mohawk Council of Kanasatake, le Conseil des Atikamekw de Manawan, le Conseil de bande de Uashat Mak Mani-Utenam, la Cree Nation of Chisasibi, le conseil de la Première Nation Abitibiwinni de Pikogan et le village inuit de Kuujuaq ont tous été contactés pour les inviter à collaborer. Le paragraphe résumant les visées du projet rédigé précédem-

ment leur est alors acheminé tout en précisant que la question de recherche pouvait être raffinée et retravaillée pour mieux s'arrimer aux réalités de chaque communauté. De façon générale, l'invitation de Chantal était transférée aux responsables du dossier des aînés qu'elle contactait par la suite pour discuter plus amplement du projet de vive voix, discuter de la question de recherche proposée sur la contribution des aînés autochtones au mieux-être, du partenariat envisagé à la synthèse des connaissances et répondre à leurs questions. Chantal proposait aux communautés participantes une méthodologie rendant hommage aux sources autochtones et à la tradition orale. En effet, elle proposait d'inclure des documents écrits, audio et vidéos suggérés par les aînés des différentes nations autochtones du Québec. De plus, puisque la tradition orale est très importante parmi les peuples autochtones, l'intention de collaborer avec les communautés laissait l'opportunité aux aînés de partager des expériences qui ne sont pas nécessairement incluses dans les documents écrits, audio et vidéos.

Dans toutes les communautés participantes, cette proposition a été accueillie avec enthousiasme par les aînés qui se montraient très généreux face à la perspective de partager à la fois leurs connaissances de ressources existantes décrivant la contribution d'aînés autochtones au mieux-être et également de raconter des expériences qu'ils avaient entendues sur le même sujet.

Après en avoir discuté avec les représentants des aînés de chaque communauté de son désir d'offrir en guise de présent, un résumé de la contribution des aînés autochtones au mieux-être retrouvé dans la littérature scientifique et à partir de l'analyse secondaires des données de l'Enquête auprès des peuples autochtones (EAPA, 2012), comme introduction aux-café-rencontres et devant l'intérêt face à cette proposition, Chantal débute ces recherches et ces analyses. Avec les données de l'EAPA (2012), elle analyse les relations entre des variables de mieux-être de la population et le fait de réaliser des activités avec un aîné ou de bénéficier du soutien d'un aîné.

Lorsque les interlocuteurs confirmaient leur intérêt à participer au projet, une date pour la venue de Chantal était convenue. Lors de cette visite, Chantal devait animer des cafés-rencontres et tenir des rencontres individuelles, selon les préférences de chaque communauté.

Certains endroits considéraient que la formule du café-rencontre était plus intéressante pour les échanges et mentionnaient que les discussions en groupe sont stimulantes et font ressortir des idées nouvelles. Dans d'autres communautés, après les cafés-rencontres, certains ont désiré poursuivre individuellement pour approfondir certains aspects de la contribution des aînés. Je m'adaptais selon les préférences de chacune des communautés.

Source: CBHSSJB, 2018.



LES CAFÉS-RENCONTRES : UNE FORMULE FÉCONDE POUR LA CIRCULATION D'IDÉES

Tel que convenu avec les communautés, les cafés-rencontres réalisés dans chaque communauté, à l'exception de Pikogan et Kuujuaq, étaient une occasion pour Chantal d'expliquer sa démarche, les visées de la recherche et de solliciter le partage des connaissances et des expériences des participants. Après le partage du résumé de ce qui se trouvait dans la littérature scientifique sur la contribution des aînés autochtones au mieux-être, les aînés partageaient à leur tour des savoirs et des expériences et proposaient des sources autochtones écrites, vidéo ou audio traitant des contributions des aînés au mieux-être de leur communauté. Les informations ayant émergées de ce codéveloppement avec les aînés ont été incluses dans la synthèse des connaissances produite par la suite. Les aînés étaient aussi amenés à partager leurs connaissances autour de projets misant sur des aspects de la participation des aînés dans la communauté qui, cette fois, n'avaient pas encore été documentés à ce jour.

Devant le désir des aînés que ces expériences non documentées par des écrits soient incluses dans la synthèse des connaissances, par respect pour la tradition orale, je les ai inclus sans avoir évidemment la prétention de dire que la synthèse est exhaustive dans cette filière. Lorsque je suis revenue chez moi, j'ai relancé des re-

cherches dans les moteurs pour voir s'il n'existait pas une documentation sur le sujet. Et dans certains cas, ma recherche a porté fruit!

Les gens qui ont participé aux cafés-rencontres étaient pour la plupart des aînés, mais il y avait aussi quelques représentants politiques et des jeunes, dans certains cas.

Au travers de ce codéveloppement, je souhaitais recueillir une diversité de points de vue. La petite affiche qui annonçait les café-rencontres précisait que tous étaient bienvenus, mais en bout de piste, les aînés se sont sentis plus interpellés. Ils avaient envie qu'on documente leurs forces. Mais ils ont aussi exprimé le souci que je revienne et que la recherche serve à quelque chose. Oui, ça, c'était une préoccupation vraiment importante et je ne l'ai jamais oublié. Après la fin de la synthèse de connaissances, j'ai envoyé une invitation à tous pour retourner partager les résultats et entrevoir des pistes d'action. C'est ainsi que, lors d'un café-rencontre sur le partage des résultats, l'idée de la création d'une boîte à outils sur la contribution des aînés autochtones au mieux-être a été proposée par une aînée. Les aînés ont proposé de produire des versions audio et écrites en français et en anglais, une version cri et une version des-sinée. Cette dernière pourra être utilisée pour des activités intergénérationnelles ultérieurement avec des enfants.

En tout et partout, la prise de contact et les échanges subséquents se sont échelonnés de décembre 2016 à août 2017. La période de l'été fut intense, car que le rapport final de recherche devait être remis le 11 septembre 2017. Un tour de force qui en rétrospective laisse la chercheuse heureuse du travail accompli, mais aspirant à un rythme de travail moins intense pour permettre des rencontres dans les communautés pour lesquels les processus d'établissement de partenariats sont plus longs.

Il a fallu travailler extrêmement rapidement pour respecter les exigences du financement. J'ai vraiment fait tout ce que je pouvais, considérant les circonstances, pour ne pas mettre de pression sur les communautés. Mais malgré cela, j'aurais préféré avoir plus de temps pour solliciter des rétroactions, intégrer plus de points de vue...



Des aînés Cri de Chisasibi lors d'une journée culturelle où ils partagent leur savoir-faire. Source : CCSSSBJ 2018

LE TRAITEMENT ET L'ANALYSE DES DONNÉES : UNE QUESTION ÉPISTÉMOLOGIQUE

Pour procéder à la codification des différents types d'action des aînés et des bénéfices générés par ces actions, les chercheurs de l'équipe incluant une chercheuse autochtone se sont inspirés des catégories tirées du modèle de la Classification internationale du fonctionnement, du handicap et de la santé de l'OMS (2001). Rapidement, l'équipe s'est entendue pour modifier quelques catégories qui n'étaient pas adéquates pour décrire les contributions des aînés autochtones.

La chasse, par exemple, est considéré un loisir selon cette classification. Mais pour les aînés autochtones, la chasse, ce n'est pas un loisir! La chasse, c'est ancré dans un rapport au territoire bien particulier, dans leur vision du monde... alors c'est insultant pour la plupart d'entre eux de se faire dire que la chasse qu'ils pratiquent correspond à un « loisir »... C'est la même chose pour les activités traditionnelles artisanales. Il a donc fallu modifier et bonifier la catégorisation pour tenir compte de ces différences culturelles concernant le sens de certaines pratiques en contexte autochtone. Faudrait-il en élaborer une complètement nouvelle entièrement bâtie à partir d'un éventail de perspectives autochtones? Probablement. C'est une limite de notre recherche et nous sommes très clairs à ce sujet.

D'autres discussions ont aussi porté sur la manière de traiter l'histoire orale ou dans la documentation produite par des organismes autochtones dans la synthèse des connaissances. De façon concrète, alors que dans les écrits scientifiques sélectionnés, les actions étaient répertoriées de façon distincte des bénéfices, dans les sources autochtones, les bénéfices n'étaient pas souvent mentionnés de façon explicite. Ces échanges ont permis d'enrichir la synthèse des connaissances par la valorisation des savoirs autochtones.

Pendant les cafés-rencontre, les aînés ont fait mention que le processus d'apprentissage, l'expérience rattachée à l'action est au moins sinon plus importante que les résultats dans les visions du monde autochtone. Donc plutôt que de prioriser le respect d'une méthodologie scientifique, nous avons respecté cette épistémologie. Nous avons donc inclus la documentation même si elle ne répondait pas aux critères d'inclusion prédéterminés soit de mentionner explicitement les bénéfices. Ainsi, contrairement aux écrits scientifiques, pour les sources autochtones, nous avons inclus celles mentionnant des actions des aînés sans nécessairement toujours décrire explicitement les bénéfices de celles-ci s'ils n'étaient pas rapportés par les aînés.

Le codéveloppement de la synthèse des connaissances s'est réalisé grâce aux contributions des multiples partenaires, incluant des communautés de sept nations autochtones différentes (Anicinapek, Atikamekw, Abénaquis, Huron-Wendat, Mohawk, Cri, Innué).

D'autres organismes ont également contribué à l'élaboration de la synthèse des connaissances, tels la Commission de la santé et des services sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador (CCSSPNQL), le Centre d'amitié autochtone de Val d'Or, le Réseau international sur le processus de production du handicap (RIPPH), l'Association médicale canadienne, le Conseil Cri de la santé et des services sociaux de la Baie James, la Coalition pour le maintien à domicile, la Fédération des Centres d'Action bénévoles du Québec, la Community Health Representative at The Temiskaming First Nation Center, centres d'amitié autochtone de Sept-Îles et de Val d'Or, le Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones (Dialog) l'Institut du vieillissement et de la participation.

LA BOÎTE À OUTILS ET SES DIVERSES VERSIONS : DES OUTILS DE MOBILISATION DES CONNAISSANCES DEMANDÉS PAR LA COMMUNAUTÉ

Après une première année de rencontres et discussions, la seconde phase du projet consistait en la production d'outils variés de mobilisation des connaissances, en cohérence avec les demandes formulées par les communautés. Deux articles scientifiques et trois articles dans des journaux grand public ont été rédigés, une participation à la radio communautaire de Chisasibi a eu lieu de même que plusieurs présentations conviant des aînés ayant participé au projet, dont une à l'UQAT en septembre 2018.

Avec l'aide financière du réseau DIALOG, il a par ailleurs été possible que la suggestion de d'une boîte à outils proposée par une aînée voit le jour. On y trouve des exemples de contributions des aînés au mieux-être de leur communauté.

La boîte à outils est une sorte de répertoire des actions des aînés et des bénéficiaires que ces actions génèrent selon cinq catégories. La première catégorie, la transmission de connaissances, fait référence aux actions dans le cadre desquelles les aînés sont des auteurs, des conférenciers ou vont dans les classes pour partager des histoires, des enseignements par rapport à la culture, à la langue, des savoirs. La seconde catégorie concerne les contributions en matière de relations interpersonnelles. Elles peuvent prendre la forme par exemple de counseling pour les couples en difficultés ou dans l'éducation des enfants, dans la résolution de conflits, etc. La catégorie bénévolat est très large et concerne toutes les activités non rémunérées des aînés. La catégorie travail est elle aussi très large. À titre d'exemple, on peut penser au travail effectué à la demande du ministère de l'Éducation pour orienter les manuels ou programmes scolaires, afin qu'ils convergent avec les valeurs des communautés. Finalement la catégorie vie communautaire concerne l'ensemble des contributions à cette échelle : on y retrouve des actions comme l'organisation de journées ou d'événements culturels, ou des mobilisa-

tions sociales pour la protection de la forêt, de l'eau ou du territoire, par exemple.

LA PAGE D'ACCUEIL DE LA BOÎTE À OUTILS : WWW.BOAA-IET.ORG

Sur le site web, des fiches rédigées sous la forme de points saillants peuvent



être consultées : quelle communauté est impliquée, quelle est l'action principale, quels bénéfices découlent de ces actions ainsi que les références bibliographiques qui parlent de ce type de contribution. Bien qu'appréciées par les partenaires, certaines communautés ont dit qu'elles préféreraient bénéficier d'une version audio des informations recueillies. L'équipe a donc procédé à la réalisation de capsules audio en français et en anglais d'une durée approximative d'une vingtaine de minutes. Elles détaillent sous la forme de récits des exemples de contributions des aînés au mieux-être communautaire. À la demande d'aînés de la nation Crie, une version audio en cri a été produite.

Certaines communautés nous ont dit que la version écrite n'était pas idéale. En collaborant avec la communauté de Wendake, des enfants

et des aînés ont réalisés des dessins pour illustrer les contributions des aînés. Une subvention du Réseau DIALOG sert actuellement à produire cette version qui sera publiée.

La visée de la boîte à outils en version dessinée, est de mettre en scène la contribution des aînés par trois médiums différents, et ce, dans au moins trois langues, car d'autres langues autochtones pourraient s'ajouter.

LE RAYONNEMENT DES PRATIQUES : D'UN ATELIER AU PROJET DE FORUM

Après une première participation au colloque de l'Institut de vieillissement et de participation sociale des aînés du Québec à l'automne 2017, le projet a été de nouveau présenté par l'équipe juin 2018, cette fois-ci principalement axé sur la boîte à outils.

Nous voulions que la présentation soit plus interactive, d'une forme différente de ce que j'avais proposé à l'automne. Pour amorcer l'atelier, nous avons donc décidé de présenter des extraits audios de la boîte à outils. Des photos fournies par la CSSSPNQL et le Conseil cri de la santé et des Services Sociaux de la Baie James étaient projetées en diaporama. Sur ces photos, on voit des aînés en action avec les jeunes. Les gens dans la salle étaient ensuite invités à réfléchir à la question suivante : « dans vos différents contextes, quelles sont selon vous les actions posées par les aînés qui contribuent au mieux-être? » La CSSSPNQL, le CCSSSBJ et quelques

**CES CONCLUSIONS
ONT FAIT L'OBJET D'UN
ARTICLE SOUS PRESSE
DANS LE PÉRIODIQUE
VIE ET VIEILLISSEMENT
À L'AUTOMNE 2018**

chercheurs et étudiants de l'équipe animaient les sous-groupes. Dans un deuxième temps, nous les invitions à considérer si à partir de ce qu'ils avaient entendu dans les extraits vidéo, il y avait des actions qui les inspiraient pour répondre aux défis se posant dans leurs milieux. Il s'agissait aussi pour les participants de réfléchir plus globalement aux barrières à considérer et aux stratégies gagnantes en matière de solidarités intergénérationnelles.

L'atelier de deux heures a été un franc succès. La conclusion générale de l'atelier tirée au terme d'un retour en plénière était que ce genre de réflexion collective autour de la contribution des aînés au mieux-être était pertinente et inspirante aussi pour les milieux non autochtones.

Les gens se disaient qu'effectivement, il y a un déficit de solidarité intergénérationnelle dans les communautés. Et que d'aborder la question sous l'angle de la contribution des aînés était vraiment féconde pour parler de mieux être collectif. Beaucoup de personnes ont dit que les idées présentées dans les extraits de la boîte à outils allaient être mobilisées pour amorcer une réflexion dans leurs cercles de travail respectifs.

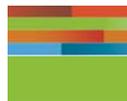
Une retombée inattendue de la réalisation de l'activité fut la proposition de tenir un forum réunissant des participants de toutes les communautés autochtones du Québec.

Une représentante du Secrétariat aux affaires autochtones (SAA) considérait que la formule gagnerait à être répétée à plus grande échelle comme dans un forum provincial. Quelques semaines plus tard, une opportunité de financement a été lancée. Avec la même équipe, à laquelle s'est joint deux aînés autochtones et une chercheuse en transfert de connaissances, nous avons présenté une proposition pour un concours du Conseil de recherche en sciences humaines du Canada (CRSH) en ce sens. Le financement couvrirait principalement les frais de séjour des personnes qui viennent de communautés. Pour cette nouvelle démarche, nous avons fait le même exercice qu'au début du projet de recherche. Les communautés ont été recontactées avec une proposition formelle et invitées à formuler leurs idées pour bonifier le contenu de la proposition. Cette fois-ci, les réponses ont mené à des ajustements de fond et de forme. C'était intéressant de bâtir la demande à plusieurs!

Une soixantaine de participants provenant de huit nations se sont rejoint à Montréal. Même si au départ, l'équipe de recherche pensait qu'il serait facilitant de tenir l'événement plus au Nord, après une consultation de représentant

des différentes nations autochtones, Montréal a été privilégié comme lieu de rassemblement pour le forum. Ce forum était un lieu de réflexion sur les pistes pour favoriser la transmission des savoirs par les solidarités intergénérationnelles ainsi que les angles de recherche à prioriser dans l'optique de favoriser la transmission des connaissances autochtones à travers les solidarités intergénérationnelles. Il va s'en dire que ce forum s'est réalisé grâce à plusieurs collaborateurs dont Mathieu Fannièr, Jimmy Fireman, Naomi Georges, Raymond Gros-Louis, Irene House Bearskin, Matthieu-Joffre Lainé, Julie Martel, Gaëlle Mollen, Nicole OBomsawin, Angela Phenix, Audrey Pinsonneault et Sarah Vassigh.

Comment considérer l'utilisation des connaissances autochtones transmises par la voie orale dans la réalisation de recherche et le développement de stratégies d'implication des aînés? C'est un exemple de question qui a été discutée lors du forum. Entrer en dialogue autour des aspects de transmission de savoirs non écrits, réfléchir aussi sur l'épistémologie de la recherche. Voilà d'autres aspects qui ont été discutés. Un énoncé de position a été élaboré à partir des éléments-clés ressortis dans les discussions de ce forum intergénérationnel s'étant tenu les 6 et 7 février 2019. Il a été soumis au CRSH et discuté lors du rassemblement national à Ottawa par une aînée et une jeune autochtone ainsi que Chantal.



Collectivement, les acteurs impliqués dans le forum ont émis des recommandations claires pour de futurs projets de recherche. Il s'agit notamment de valoriser la transmission des savoirs autochtones, puis, de les appliquer dans les projets pour favoriser l'autonomie, l'engagement actif de la communauté à toutes les étapes, assurer la pérennisation des retombées concrètes des projets, ainsi que de créer des liens durables intergénérationnels.

Si le passé est garant de l'avenir, parions que plusieurs retombées inattendues et inspirantes de ce forum sont à venir!



LA RECHERCHE AU PROFIT DE LA CONSTRUCTION D'UN MODÈLE DE GOUVERNANCE AUTOCHTONE EN MATIÈRE DE PROTECTION DE LA JEUNESSE À UASHAT MAK MANI-UTENAM

ENTREVUE AVEC CHRISTIANE GUAY, PROFESSEURE TITULAIRE EN TRAVAIL SOCIAL
À L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC EN OUTAOUAIS
ET NADINE VOLLANT, DIRECTRICE DES SERVICES SOCIAUX D'UAUITSHITUN SANTÉ
ET SERVICES SOCIAUX D'UASHAT MAK MANI-UTENAM

RÉALISÉE PAR JULIE CUNNINGHAM, STAGIAIRE POSTDOCTORALE
POUR LE RÉSEAU DIALOG, LE 11 OCTOBRE 2018

LA RENCONTRE

Après cinq années passées à œuvrer en tant que Directrice des services professionnels – social au Conseil Cri de la Baie-James, Christiane Guay décide en 2006 de retourner sur les bancs d'école et faire des études doctorales en sciences humaines appliquées à l'UQO.

Après avoir établi un contact avec le coordonnateur des services sociaux d'Uauitshitun, le Centre de santé et de services sociaux d'Uashat mak Mani-utenam. Christiane amorce son terrain de recherche à l'été 2009. C'est lors de ce séjour qu'elle rencontre Nadine Vollant pour la première fois. Nadine, qui travaille dans le milieu de la protection de la jeunesse depuis 1995, est récemment devenue superviseuse clinique pour Uauitshitun. Pour les deux femmes, il est clair que l'intention de faire évoluer la collaboration a pris naissance dès ce premier entretien.

Le lien s'est créé naturellement. J'ai senti une sensibilité chez Christiane, un engagement pour la cause, une écoute. Une volonté d'apprendre à écouter et de comprendre. J'ai ressenti cela chez elle. Lors de mon récit, j'ai été vraiment généreuse en raison de cette confiance que Christiane m'a inspirée. J'ai partagé des informations que je ne livre pas facilement... (Nadine Vollant)

Il y a eu un déclic. Pendant les deux heures et demie qu'a duré notre rencontre, Nadine m'a parlé d'un de ses rêves : qu'un jour la communauté ait la gouvernance de la protection de la jeunesse. Contribuer à la réalisation de ce rêve a indéniablement guidé ma démarche de chercheuse. (Christiane Guay)

EN AMONT DE CETTE COLLABORATION, UN CONSTAT : L'INADÉQUATION PROFONDE DES SERVICES EN PROTECTION DE LA JEUNESSE POUR LES AUTOCHTONES

Pour Nadine, l'entretien avec Christiane a eu pour effet de nommer certains aspects et questionnements qui l'habitaient depuis quelques années dans sa pratique quotidienne : les interventions préconisées par le système de protection de la jeunesse ne répondent pas aux besoins des enfants et des familles de sa communauté.

J'étais préoccupée, car au plan humain, je voyais bien que nos interventions nuisaient aux familles. Mon indignation était confirmée par les travaux que je lisais dans le domaine. Des auteures comme Cindy Blackstock ont contribué à

construire ma pensée au sujet de ce qui ne tournait pas rond en protection de la jeunesse chez nous. (NV)

Ce constat est devenu plus évident, se souvient-elle, dans la foulée des travaux entourant la réforme législative de la Loi sur la protection de la jeunesse (LPJ) qui donna lieu à l'adoption, à l'automne 2007, des nouvelles modifications à LPJ. D'ailleurs, la plupart des organismes autochtones anticipaient que les changements préconisés n'allaient pas avantager les familles autochtones.

Lors de mes lectures, je suis tombée sur le rapport Dumais [intitulé La protection des enfants, une responsabilité à mieux partager], publié en février 2004. Le rapport Dumais c'est le rapport d'expert qui a orienté les modifications législatives de 2007. Dans ce rapport, il est, entre autres, beaucoup question de l'importance du lien d'attachement dans le développement des enfants. Pour faciliter la préservation de ces liens on recommandait l'instauration de mesures telle que la durée maximale de placement. Après l'avoir lu, il m'a semblé évident que des problèmes allaient survenir pour les Premières nations suite à la mise en œuvre de telles recommandations. J'ai donc téléphoné à l'APNQL pour leur dire qu'en tant que personne œuvrant dans le milieu, je sentais que les recommandations allaient nous affecter négativement et qu'il fallait faire quelque chose. Pourquoi? Parce qu'en étant sur le terrain, nous constatons que les parents avaient besoin de temps pour se rétablir et que d'accorder la priorité au projet de vie des enfants allait occasionner de nombreux placements à majorité qui dans de nombreux cas, ne sont pas désirables, ni pour les enfants ni pour les parents. Je suis bien placée pour le comprendre, car j'ai eu une mère qui a fréquenté les pensionnats. Alors, je comprends très bien la situation dans laquelle se trouvent nos enfants et les enfants des enfants qui ont hérité de tout cela. (NV)

Article 91.1 LPJ

91.1 Lorsque le tribunal ordonne une mesure d'hébergement visée au paragraphe j du premier alinéa de l'article 91, la durée totale de cet hébergement ne peut excéder, selon l'âge de l'enfant au moment où est rendue l'ordonnance:

- 12 mois si l'enfant a moins de deux ans;
- 18 mois si l'enfant est âgé de deux à cinq ans;
- 24 mois si l'enfant est âgé de six ans et plus.

[Durée d'autres mesures.] Le tribunal doit, lorsqu'il détermine la durée de l'hébergement, tenir compte, s'il s'agit de la même situation, de la durée d'une mesure d'hébergement contenue dans une entente sur les mesures volontaires visées au paragraphe j du premier alinéa de l'article 54 ainsi que de la durée d'une mesure d'hébergement antérieure qu'il a lui-même ordonnée en vertu du premier alinéa. Il peut également prendre en considération toute période antérieure où l'enfant a été confié ou hébergé en vertu de la présente loi.

[Continuité des soins.] À l'expiration des délais prévus au premier alinéa, lorsque la sécurité ou le développement de l'enfant est toujours compromis, le tribunal doit rendre une ordonnance qui tend à assurer la continuité des soins et la stabilité des liens et des conditions de vie de cet enfant, appropriées à ses besoins et à son âge, de façon permanente.

[Retour imminent dans le milieu familial.] Toutefois, le tribunal peut passer outre aux délais prévus au premier alinéa si le retour de l'enfant dans son milieu familial est envisagé à court terme, si l'intérêt de l'enfant l'exige ou encore pour des motifs sérieux, notamment dans le cas où les services prévus n'auraient pas été rendus.

[Continuité des soins.] À tout moment, à l'intérieur d'un des délais prévus au premier alinéa, lorsque la sécurité ou le développement de l'enfant est toujours compromis, le tribunal peut rendre une ordonnance qui tend à assurer la continuité des soins et la stabilité des liens et des conditions de vie de cet enfant, appropriées à ses besoins et à son âge, de façon permanente.

Comme l'indique l'encadré précédent, pour chaque tranche d'âge, une durée maximale d'hébergement est prévue. Lorsque cette période est échu et que les parents ne répondent toujours pas aux conditions leur étant imposées, le directeur de la DPJ est tenu de saisir le tribunal afin de déterminer le projet de vie privilégié pour l'enfant placé. Les projets de vie, dans ces situations, incluent le placement auprès d'une personne significative, le placement en famille d'accueil, en institution, la tutelle, l'adoption et l'autonomie du jeune.

J'étais troublée de l'instauration de ce régime. Je savais que si on appliquait ce modèle, un grand nombre des parents que je suivais était à risque de perdre la garde de leurs enfants pour toujours. Auparavant, la procédure laissait une plus grande latitude aux parents et la possibilité de retour au sein de sa famille était réelle. Lorsque Christiane est venue à Uashat mak Mani-utenam, on commençait à saisir l'ampleur des effets de ce changement. (NV)

Nadine était également particulièrement indignée par les modalités mises de l'avant par l'État pour permettre aux communautés autochtones de se prévaloir de l'art. 37.5 de la Loi sur la protection de la jeunesse permettant la mise sur pied d'un régime particulier en protection de l'enfance au sein des communautés autochtones. La première condition pour se prévaloir de l'article 37.5 est que la communauté dispose de services de première ligne. À l'époque, la majorité des communautés autochtones du Québec ne disposait pas de tels services parce que les

programmes fédéraux ne prévoyaient aucun financement en ce sens.

L'imposition d'un tel critère était inéquitable dans la mesure où au Québec, la première ligne existe depuis des années. On a donc fait comme on fait d'habitude, c'est-à-dire qu'on a imposé des critères qui ne faisaient aucun sens pour les communautés. En fait, dans les communautés, la première porte d'entrée pour les services de première ligne était la protection de la jeunesse. Autrement dit, il n'y a aucune infrastructure de services sociaux destinés aux enfants autochtones à part la protection de la jeunesse dans un grand nombre de communautés. C'est ce que démontrait d'ailleurs un rapport produit par la Commission des droits de la personne et de la jeunesse sur l'infrastructure de services à Pikogan présenté lors des audiences de la Commission Viens. Pour avoir accès à un psychologue, par exemple, précise le rapport, il fallait signaler son enfant à la DPJ, ce qui est ni plus ni moins qu'une aberration. (CG)



Nadine Vollant, lors de son passage à la Commission Viens. Source : Radio-Canada/Émilie Rivard-Boudreau. En ligne : <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1062688/un-juriste-innu-propose-la-mise-en-place-dun-systeme-juridique-autochtone-au-quebec>

Lors de la venue de Christiane à Uashat mak Mani-utenam pour son terrain de doctorat en 2009, se rappelle Nadine, cette dernière était toujours en situation d'apprentissage par rapport à sa pratique, ce qui faisait en sorte qu'elle n'avait pas développé la posture critique qui l'habite aujourd'hui.

J'étais, et je le reconnais en toute humilité, « une bonne petite indienne ». Je faisais les choses comme on me disait de les faire. Je voulais devenir une experte de ma pratique. Je voulais connaître le cadre législatif dans tous ses détails; c'était pour moi la seule manière d'être en position de changer les choses. Il y a très peu d'experts autochtones en matière de protection de la jeunesse. Et pour un ou une Autochtone, c'est d'autant plus délicat de travailler en protection de la jeunesse, car nous côtoyons au quotidien les familles... Ce n'est pas tous les intervenants qui arrivent à vivre bien dans ces conditions. Peu d'intervenants restent suffisamment longtemps pour devenir des experts du domaine. C'est un enjeu, d'autant plus que le cadre de référence de la pratique s'est extrêmement complexifié au cours des

20 dernières années. Alors qu'il faisait 250 pages durant les années 90, il en fait 950 aujourd'hui, incluant les règlements. C'est un euphémisme de dire qu'il est difficile de le maîtriser. Présentement, je me sens comme si j'étais entre l'arbre et l'écorce. Mon autorité m'est conférée par la DPJ. C'est toute une gymnastique que de devoir revendiquer des changements de fond au sein du système qui vous emploie. (NV)

Pour Nadine, devenir une experte de sa pratique était à la fois la meilleure façon d'accompagner le mieux possible sa communauté dans un système qui ne répondait pas à ses besoins et l'un des jalons qui permettraient d'atteindre son rêve.

C'est ça que je me suis évertuée à faire au cours des dix dernières années. Mais encore faut-il avoir la crédibilité, une structure de pensée et bien comprendre la pratique. Parce qu'il va sans dire que nos familles critiquent le cadre, mais ils n'ont pas, malheureusement, ils ne comprennent pas parfois qu'ils sont lésés. (NV)

C'est donc dans ce contexte que le partenariat de recherche avec Christiane s'insère.

APRÈS LE DOCTORAT, TROIS PROJETS DE RECHERCHE

Durant l'année qui suivit le terrain de Christiane, toutes les énergies de cette dernière sont consacrées à la rédaction. Éventuellement, la discussion autour du projet de mettre en place la gouvernance de la protection de la jeunesse dans la communauté est apparue.

Une des choses qui était ressortie de ma thèse était que les allochtones avaient une méconnaissance des modes d'intervention et pratiques culturelles des Innus (et autochtones en général) et aussi une méfiance. Il nous a semblé qu'une première étape dans ce contexte était de valoriser et de faire connaître certaines pratiques culturelles. (CG)

Christiane, devenue en 2010 professeure en travail social à l'Université du Québec en Outaouais, en collaboration avec Sébastien Grammond, professeur de droit à l'Université d'Ottawa, présentent alors une demande de subvention au CRSH pour réaliser une recherche sur les pratiques éducatives innues.

C'est de ces préoccupations qu'est né le premier projet de recherche suite à la thèse de Christiane [...]. L'idée était de documenter et faire valoir comment les parents innus prennent soin de leurs enfants. Il fallait être en mesure de faire reconnaître les pratiques de nos parents, car ces derniers sont jugés par les intervenants comme de mauvais parents. Mais ils ont une manière différente d'éduquer leurs enfants. Mais cela, il fallait le démontrer. (NV)

En parallèle, elles présentent aussi une demande au FRQSC. Cette fois, il est question d'approfondir un autre volet des résultats de la thèse : le territoire comme manière de guérir et d'intervenir. L'idée était d'étudier les initiatives et les pratiques en cours, toujours à partir d'une approche biographique. Les résultats pour les deux concours sont positifs. L'année suivante, le titulaire de la subvention du grand partenariat

de recherche État et cultures juridiques autochtones : un droit en quête de légitimité, sollicite Christiane et Sébastien Grammond pour qu'ils mènent un autre projet sur l'adoption coutumière, une pratique méconnue à l'époque.

Cette pratique n'avait pas été formellement identifiée dès le départ pour devenir un sujet de recherche, mais elle a émergé au fil du temps et des opportunités de financement. (CG)

FAIRE DE LA RECHERCHE ENSEMBLE : RETOUR SUR LES PROCESSUS MÉTHODOLOGIQUES ET ÉTHIQUES

Les activités de recherche ont été, dès le commencement des travaux sur les pratiques éducatives, dirigées par un comité de recherche. Ce comité est aujourd'hui composé de Nadine, de la coordonnatrice des services sociaux, d'une collaboratrice innue, des chercheurs impliqués dans les projets spécifiques, d'une professionnelle et d'une assistante de recherche.

Durant les trois premières années des projets, le partenariat a évolué sans la participation de Nadine qui au cours de cette période était en congé de maternité. Marie-Andrée Michel jouait alors un rôle important dans les différents projets. Elle organise les terrains de recherche, elle est là pour établir les contacts, pour coordonner les processus de validation des récits. La distance et les coûts de déplacements ont fait en sorte que les partenaires de recherche ont dû tirer parti des nouvelles technologies pour assurer un dialogue et une transmission d'information continue.

Sept-Îles est assez éloigné de Gatineau... 4 à 5 heures d'avion ou 13 heures de route. Je ne vais donc pas dans la communauté régulièrement. J'y suis allée pour les grosses collectes de données soit deux fois par année environ, accompagnée d'étudiantes. Et il faut se souvenir qu'il y avait énormément de matériel à rédiger en raison du déroulement simultané des trois projets de recherche. Mais nous gardions régulièrement contact par visioconférence. (CG)

Conformément aux directives données par la communauté, exprimées très clairement par les représentants politiques, l'éthique des recherches menées repose sur le principe de réciprocité.

Le seul critère que nous avons dans la communauté est simple : si on donne, il faut savoir pourquoi et que ça nous rapporte quelque chose. Il faut que la recherche ait un sens pour nous et que nous puissions en bénéficier. Les Autochtones en général, sont des gens généreux. Mais il importe d'imposer que l'on n'abuse pas de cette générosité et que la réciprocité soit au cœur des échanges. C'est beaucoup dans cet esprit que le partenariat de recherche s'est construit. (NV)

Avec le temps, il est devenu évident que le partenariat de recherche soutenait les intérêts de la communauté et qu'il n'était pas question, dans cette relation, de collecte de données sans retour. La relation établie donnait lieu à la création d'une production écrite permettant à la communauté de se faire comprendre et d'être jugée crédible.

Ce qui n'est pas écrit, aux yeux de nos interlocuteurs, n'existe pas. Autrement dit, quand bien même nos savoirs sont les plus riches du monde, s'ils sont transmis de manière orale, ils n'ont pas la crédibilité requise. Documentons nos savoirs à l'écrit pour être en mesure de les faire comprendre et d'être ainsi en mesure d'en poursuivre la transmission et l'exercice. C'est cette réflexion que nous avons développée avec Christiane et elle nous a toujours soutenus dans cette visée. Ce que je retiens, c'est que la construction des recherches s'est bâtie avec nos préoccupations, ce qui n'était pas toujours le cas avec d'autres personnes qui sont venues dans notre communauté pour faire de la recherche. Avec l'expérience que nous avons actuellement en matière de collaboration de recherche, ce lien qui s'est bâti entre la recherche et la communauté a permis un partage de connaissances. La connaissance doit circuler de part et d'autre. Je comprends la nécessité de protéger les savoirs, mais je ne sais pas si cette posture nous sert à plus long terme. Nous sommes en mesure de documenter nos savoirs et de les faire reconnaître; pourquoi se priver des avancées que cette reconnaissance peut nous apporter? (NV)



En 2018, l'ensemble de ces projets étaient officiellement terminés. La plupart des articles et des rapports publiés reliés à ces travaux sont disponibles en ligne.

POUR EN SAVOIR PLUS

- Guay, C., Grammond, S., et Delisle-l'Heureux, C. (2018). La famille élargie incontournable chez les Innus, *Service social*, 64(1), 101-116
- Guay, C., et C. Delisle – L'Heureux (2019). Le territoire, source de guérison : récits d'expérience des Innus d'Uashat mak Mani-utenam, *Recherches amérindiennes au Québec*, 49(1), 63-71.
- Grammond, S., et C. Guay (2018). L'interaction entre droit innu et droit québécois de l'adoption, dans G. Otis (dir), *Revue générale de droit*, 48(1).
- Guay, C. (2017). *Le savoir autochtone dans tous ses états : regard sur la pratique singulière des intervenants sociaux innus d'Uashat mak Mani-utenam*. Les Presses de l'Université du Québec.
- Grammond, S., et C. Guay (2017). Understanding Innu Normativity In Matters Of Customary "Adoption" And Custody, *First Peoples Child and Family Review*, 12(1), 12-33. Repéré à <http://journals.sfu.ca/fpcfr/index.php/FPCFR/article/view/324/270>
- Grammond, S., et C. Guay (2016). Comprendre la normativité innue en matière d'« adoption » et de garde coutumière. *Revue de droit de McGill*, 61(4), 885-906.
- Guay, C. (2015). Les familles autochtones : des réalités sociohistoriques et contemporaines aux pratiques éducatives singulières. *Intervention*, (141), 12-27. Repéré à http://www.revueintervention.org/sites/default/files/intervention_141_2._familles_autochtones_des_realites_sociohistoriques_c_guay.pdf

En plus des travaux de recherche, les partenaires ont travaillé à la dernière réforme législative de la protection de la jeunesse et du Code civil en matière d'adoption en s'appuyant sur la vision et les valeurs des membres de la communauté. Pour Nadine, il est évident que la base de l'argumentaire et sa solidité découlent des études et de la valorisation des pratiques éducatives des parents et de la garde coutumière, solidité qui repose sur une écoute attentive des perspectives locales.

C'est cette documentation qui a permis à notre communauté d'être à l'avant-plan dans ces dossiers-là; sans elle, nous n'aurions probablement pas été en mesure de jouer le rôle que nous avons joué. La qualité fondamentale des chercheurs qui collaborent avec nous, c'est d'avoir une grande oreille. Une des représentantes politiques, qui est tout à fait qualifiée pour comprendre les enjeux, a lu un des mémoires produits par les chercheurs. Sa réaction a été de dire « Mon dieu, c'est nous! » Pour elle, il était absolument étonnant de se reconnaître. De lire quelque chose qui nous représente, notre vision, notre culture, nos valeurs, nos défis, nos réalités. Émerveillée de constater que l'on puisse mettre des mots par écrit sur une pratique qui pour eux ne peut que se vivre. Eux, ils la vivent. (NV)

Ultimement, les modifications du Code civil en matière d'adoption ont conduit à la mise en place d'un comité dont le mandat était de doter la communauté d'Uashat mak Mani-utenam d'une politique sur la garde coutumière en vue de la mise sur pied d'une autorité compétente.

Dans les travaux du comité de travail; le fonctionnement était simple; Sébastien et moi écrivions la politique, on soumettait ensuite le document aux membres du comité qui eux le lisaient et proposaient des modifications. Et c'est ainsi que s'est construite la politique, au fil de multiples allers-retours. Je me rappelle qu'une aînée a dit lors d'une de ses rencontres: « Comment faites-vous pour décrire aussi fidèlement la pratique? » « Cela fait plusieurs années que je vous écoute », ai-je répondu. Mes travaux sont depuis les débuts basés sur des récits biographiques. Les modalités de recherche utilisées favorisent la compréhension précise du sens des paroles et des pratiques. Ce n'est pas inné. Ce sont des années d'écoute qui permettent cela. Ce qui nous a aidés aussi en tant que chercheurs allochtones, c'était de mener les trois projets en même temps. La vie ne suit pas des catégories. Donc chaque récit est une source d'informations, qui combinée, permette de comprendre les éléments pertinents dans leur ensemble (CG)

VERS LA GOUVERNANCE EN PROTECTION DE LA JEUNESSE

En 2016, Christiane est interpellée de nouveau pour développer une nouvelle recherche dans le cadre d'un autre grand partenariat intitulé Accès au droit et à la justice (ADAJ). C'est face à cette proposition que Christiane expose à Nadine l'idée que cette opportunité puisse mener à la phase 2 de leur collaboration de recherche, soit la réalisation d'un projet visant le déploiement d'un régime innu de protection de la jeunesse pour la communauté d'Uashat mak Mani-utenam.

Au cours des deux dernières années, nous avons fini les rapports, nous avons travaillé sur une politique familiale dont les travaux sont toujours en cours et nous allons maintenant plancher avec le comité de soutien sur l'élaboration du projet de gouvernance en protection de la jeunesse. L'ensemble des données colligées dans les projets précédents; les pratiques documentées et valorisées, les principes et les valeurs au cœur de celles-ci constitueront les ancrages du modèle de gouvernance (CG)

De plus, un autre projet de recherche entamé en 2018 alimentera les travaux sur le projet de gouvernance. Mobilisant cette fois une méthode de recherche mixte quantitative et qualitative, le partenariat de recherche étudie les trajectoires des jeunes innus (un échantillon potentiel d'environ 300 jeunes) en protection de la jeunesse.

Ce projet est issu d'une demande spécifique de Nadine. L'idée était d'étudier et éventuellement de démontrer que malgré les placements, les délais imposés et l'obligation de mettre des jeunes dans des projets de vie permanents, nombre d'entre eux fuguent et finissent par retourner dans la communauté de leur propre chef ou à la suite de la décision du juge vers l'âge de 15 ans. Arriver à faire la démonstration d'une convergence de trajectoires à partir d'un échantillon convenable serait pour la communauté un argument massue pour élaborer et faire accepter des propositions alternatives à ce qui est imposé dans la LPJ. (CG)

Ce projet de recherche s'inscrit d'ailleurs dans les orientations des modifications de la LPJ (projet de loi 99), adopté le 4 octobre 2017 (voir encadré pour plus de détails). Dans la foulée des consultations préparant l'adoption de ces modifications, les services sociaux d'Uashat mak Mani-utenam se sont dotés d'un programme « Identité » destiné aux enfants placés. S'ancrant dans les perspectives partagées par les jeunes, il préconise la transmission de savoirs autochtones par la voie de pratiques au cœur de la culture de la communauté.

Le 4 octobre 2017 était adopté le projet de loi 99. Du point de vue des Autochtones, deux ajouts sont considérés comme favorables. L'article 3 précise dorénavant que dans le cas d'un enfant membre d'une communauté autochtone, la préservation de son identité culturelle est prise en compte dans la détermination de son meilleur intérêt. L'article 4 spécifie, quant à lui, qu'une décision prise à l'égard d'un enfant membre d'une communauté autochtone doit tendre à confier cet enfant dans un milieu substitut en mesure de préserver son identité culturelle.

Les jeunes nous disent qu'ils veulent apprendre la langue, veulent connaître la culture, le perlage, les cérémonies, les pratiques en territoire. Nous étions tellement préoccupés par les troubles de comportement ou d'apprentissage des jeunes que nous passions totalement à côté d'un besoin fondamental qu'ils expriment : de vivre leur culture. Nous sommes actuellement en phase d'expérimentation de ce programme. Et la culture et la transmission des savoirs, ce n'est pas nous qui sommes experts de cela, ce sont les membres qui le sont. Il faut donc travailler étroitement avec les porteurs de culture pour définir des objectifs et des moyens de les atteindre qui ont une pertinence pour eux. (NV)

Depuis que la seconde phase du partenariat de recherche a été lancée, les directrices du projet communiquent encore plus régulièrement qu'auparavant. En effet, elles travaillent activement à l'élaboration d'un plan de travail qui sera soumis aux membres du nouveau comité soutien au cours du mois de novembre 2018.

Dans le comité de soutien que l'on s'apprête à mettre en place il y a aura des parents, des jeunes, des représentants du milieu scolaire, des élus responsables du dossier des services sociaux et des aînés. La représentativité sera élargie, si on compare la composition de ce nouveau comité à celle de nos comités de travail précédents. (CG)

Il est très important pour les gens qui connaissent moins la pratique, comme les professionnels, les aînés, les membres de la communauté et les gens impliqués dans nos travaux de par leur formation juridique, de savoir ce que nous avons accompli, et de comprendre vers quoi nous nous dirigeons. On présente toujours la démarche, les étapes où nous sommes rendus. Ceci nous permet d'expliquer clairement sur quoi chaque rencontre va porter, quelles thématiques seront abordées avec eux, etc. Ensuite, les réunions prennent beaucoup la forme d'échanges, les gens s'expriment. Nous travaillons de cette façon en comité. (NV)

UNE FORMATION SUR LA SÉCURISATION CULTURELLE DES INTERVENANTS EN COURS DE DÉVELOPPEMENT

Pour mieux répondre aux besoins sur le terrain, Nadine et son équipe conçoivent actuellement une formation sur la sécurisation culturelle.

Les formations offertes dans les communautés, pour l'heure, sont dérisoires. Il est utopique de penser qu'une formation d'une journée consacrée tant à l'explicitation de l'aspect historique que des alternatives en matière d'interventions ait des impacts concrets dans la pratique des intervenants. Selon moi, une formation en deux temps est requise pour bien outiller les praticiens; une formation générale de deux jours et une formation de trois jours adaptés aux expertises; donc une en santé, une autre en services sociaux et enfin une en protection de la jeunesse. (NV)

Par ailleurs, il est prévu que cette formation comporte deux autres journées expérientielles durant lesquelles la culture est au centre des enseignements.

Cela pourra prendre la forme de préparation de repas, de cérémonies. L'idée est que les gens soient imprégnés d'expériences tangibles et développent des relations humaines. Qu'ils réalisent la richesse des savoirs que les Peuples autoch-

tones détiennent. Qu'ils apprennent au sujet de comment ça se passait autrefois à Uashat mak Mani-ute-nam. De notre histoire locale. (NV)

Il s'agit aussi de s'instruire des travaux issus de la Commission de Vérité et réconciliation.

La CVR, même si elle était déployée au niveau national, est vraiment peu connue. J'ai lu le rapport. Selon moi, il est impossible de rester indifférent à la lecture des récits. Il faut que ces histoires soient connues et elles le seront dans le cadre de la formation sur la sécurisation culturelle que nous construisons actuellement. (NV)

Pour les responsables du dossier des services sociaux, le développement des compétences des praticiens en sécurisation culturelle est un enjeu de taille.

Il ne faut pas se le cacher : les interventions effectuées sans sensibilité ni connaissance du contexte sont dangereuses pour nos familles. Il est absolument fondamental que les intervenants puissent décoder les messages. Et le rôle des gestionnaires autochtones, dans le contexte actuel c'est de dire aux intervenants de revoir leurs interprétations et d'aller valider auprès des familles plutôt que d'inférer à partir de schèmes qui n'ont rien à voir. La formation vise donc à élargir le nombre de personnes capables de comprendre les parents et les familles de telle sorte que des aberrations, il n'y en ait plus. (NV)

Lorsque tous les projets de recherche auront été finalisés, une étape de bonification de cette formation à la lumière des résultats est prévue.

EN CONCLUSION...

Au cœur du partenariat de recherche résident des finalités bien claires : changer les façons de faire à toutes les échelles et se faire entendre auprès d'interlocuteurs qui comprennent le monde à partir de principes et valeurs très différents des Innus et des Premières Nations en général.

La recherche permet de documenter les aspects de manière plus globale et de procéder dans la pratique à une intégration de tous ces savoirs dans un système. Malgré cette ouverture que permet la loi [l'article 37.5], il n'en demeure pas moins que nous ne sommes pas maîtres chez nous. Cette latitude octroyée par l'État est très compartimentée, je le sais je le vis à tous les jours. Toutes les recherches menées chez nous ont selon moi le potentiel de nourrir les initiatives actuelles et futures des autres Premières Nations en matière de protection de la jeunesse. Un jour, nous écrivons un livre sur la protection de la jeunesse en contexte autochtone. (NV)

Accès au droit et à la justice
<https://chantier14adaj.openum.ca/>



NADINE VOLLANT

fait partie des lauréat-e-s du prix Hommage – 40 ans de la charte des droits et libertés de la personne- honneur obtenu en 2015.

http://40ansdelacharte.org/ambassadeur-fr-79-Nadine_Vollant

© Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse

En 2017, **CHRISTIANE GUAY** et **SÉBASTIEN GRAMMOND** sont lauréats du Prix Droits et Libertés de la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse pour leur contribution « au développement des connaissances en matière de gouvernance autochtone en protection de la jeunesse, un domaine qui reste encore peu documenté dans le milieu francophone autochtone depuis près d'une dizaine d'années ».

<https://www.cdpcj.qc.ca/fr/nos-services/activites-et-services/prix-droits-et-libertes-laureats>



© Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse

