

Cahiers **DIALOG**

Cahier n° 2007-03. Actes de colloque

**ITINÉRAIRES D'ÉGALITÉ. TRAJECTOIRES DES
FEMMES AUTOCHTONES DU QUÉBEC ET DU CANADA**

Sous la direction de Carole Lévesque et Marie France Labrecque

Montréal 2007

INRS
Université d'avant-garde

DIALOG

Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones
Aboriginal Peoples Research and Knowledge Network
Red de investigación y de conocimientos relativos a los pueblos indígenas

www.reseaudialog.ca

Cahiers DIALOG

Cahier DIALOG n° 2007-03. Actes de colloque

Titre : *Itinéraires d'égalité. Trajectoires des femmes autochtones du Québec et du Canada*

Sous la direction de Carole Lévesque et Marie France Labrecque

Éditeur : Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones (DIALOG) et Institut national de la recherche scientifique (INRS)

Lieu de publication : Montréal

Date : 2007

Carole Lévesque

Professeure au Centre Urbanisation Culture Société, Institut national de la recherche scientifique (Québec, Canada). Directrice du réseau DIALOG.

Marie France Labrecque

Professeure au département d'anthropologie, Université Laval (Québec, Canada)

Collaboration à l'édition française

Aurélien Hot, candidate au doctorat, Université Laval. Stagiaire au réseau DIALOG

Éditique

Céline Juin, Centre Urbanisation Culture Société, INRS

Traduction

Josée Vilandré, Montréal

Révision linguistique

Catherine Couturier, Centre Urbanisation Culture Société, INRS

Diffusion

DIALOG. Le Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones

Institut national de la recherche scientifique

Centre Urbanisation Culture Société

385, rue Sherbrooke Est

Montréal, Québec, Canada H2X 1E3

reseaudialog@ucs.inrs.ca

Organismes subventionnaires

DIALOG – Le réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones est financé par le Fonds québécois de recherche sur la société et la culture (FQRSC) et par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH).

Université d'accueil du Réseau DIALOG



ISBN : 978-2-89575-152-6

Dépôt légal : 2007

Bibliothèque et Archives nationales du Québec

Bibliothèque et Archives Canada



Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones
Aboriginal Peoples Research and Knowledge Network
Red de investigación y de conocimientos relativos a los pueblos indígenas

www.reseaudialog.ca

Le réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones — DIALOG — est un forum d'échange novateur entre le monde autochtone et le monde universitaire fondé sur la valorisation de la recherche et la coconstruction des connaissances et voué au développement de rapports sociaux justes, équitables et équitables. Regroupement stratégique interuniversitaire, interinstitutionnel, interdisciplinaire et international créé en 2001, DIALOG est ancré à l'Institut national de la recherche scientifique (une constituante de l'Université du Québec). Subventionné par le Fonds québécois de la recherche sur la société et la culture (FQRSC) et par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH), DIALOG réunit plus de 150 personnes et bénéficie de l'étroite collaboration de plusieurs partenaires universitaires et autochtones.

Les membres de DIALOG proviennent d'horizons disciplinaires multiples, partagent des pratiques et des intérêts de recherche diversifiés et ont pour objectif commun l'avancement des connaissances pour une société plus égalitaire et une reconnaissance à part entière des cultures, des droits, des valeurs et des visions du monde des Premiers Peuples. Par ses activités d'animation scientifique, ses programmes de soutien à la recherche collaborative et partenariale, à la formation et à l'édition, ses initiatives en matière de mobilisation des connaissances, ses dispositifs de diffusion et ses banques de données interactives, DIALOG contribue à la démocratisation des savoirs relatifs au monde autochtone à l'échelle nationale comme à l'échelle internationale. À l'heure de la société du savoir, DIALOG participe à la promotion de la diversité culturelle et à sa prise en compte dans le projet du vivre ensemble. Le mandat de DIALOG comporte quatre volets :

- **Contribuer** à la mise en place d'un dialogue constructif, novateur et durable entre l'université et les instances et communautés autochtones afin de dynamiser et de promouvoir la recherche interactive et collaborative.
- **Développer** une meilleure compréhension des réalités historiques, sociales, économiques, culturelles et politiques du monde autochtone, des enjeux contemporains et des relations entre Autochtones et non-Autochtones en misant sur la coconstruction des connaissances et en favorisant la prise en compte des besoins, perspectives et approches des Autochtones en matière de recherche et de politiques publiques.
- **Soutenir** la formation et l'encadrement des étudiants universitaires, et plus particulièrement des étudiants autochtones, en les associant aux activités et réalisations du réseau et en mettant à leur disposition des programmes d'aide financière et des bourses d'excellence.
- **Accroître** l'impact scientifique et social de la recherche relative aux peuples autochtones en développant de nouveaux outils de connaissance afin de faire connaître et de mettre en valeur ses résultats au Québec, au Canada et à travers le monde.



Fonds de recherche
sur la société
et la culture



Conseil de recherches en
sciences humaines du Canada

Social Sciences and Humanities
Research Council of Canada



| Table des matières |

Introduction	1
MARIE FRANCE LABRECQUE	
CAROLE LÉVESQUE	
Première partie : Vingt ans après le projet de loi C-31, où en sommes-nous?	5
1.1 S'opposer à la discrimination : le défi de la persévérance	7
JEANNETTE CORBIÈRE LAVELL	
1.2 La discrimination est toujours présente	11
EVELYN O'BOMSAWIN	
1.3 Le contexte historique du projet de loi C-31 : les tentatives d'extinction d'un peuple.....	13
DIANA SOROKA	
1.4 Le Conseil des femmes de l'Assemblée des Premières Nations : redonner la parole aux femmes.....	17
CHERYL KNOCKWOOD	
Deuxième partie : La reconnaissance et la justice sociale	21
2.1 La justice sociale, l'impunité et la condition des femmes : Mexique et Canada	23
MARIE-FRANCE LABRECQUE	
2.2 L'interface système pénal et Autochtones	27
MYLÈNE JACCOUD	
2.3 La promotion des droits des femmes et des enfants	31
MÉRILDA ST-ONGE	
2.4 La promotion de la non-violence	35
CHRISTINE SIOUI WAWANOLOATH	
Troisième partie : La démocratie autrement	39
3.1 Un regard féministe sur la démocratie.....	41
JOCELYNE LAMOUREUX	
3.2 Le féminisme autochtone : un mouvement indigène qui prône la justice sociale	45
JOYCE GREEN	
3.3 La démocratie autrement	49
MICHÈLE TAÏNA AUDETTE	
3.4 Les femmes haudenosaunee : un modèle de gouvernance traditionnelle pour l'avenir	52
KAHENTE HORN-MILLER	
Quatrième partie : Gouverner et transformer la société	59
4.1 L'héritage de Dorothy McDonald, une femme au franc-parler	61
CORA VOYAGEUR	
4.2 Un thème familial : le leadership féminin.....	66
LINDA JEAN	
4.3 Mon cheminement personnel : contacts multiculturels, curiosité, crise d'identité, condition des femmes.....	69
DOREEN PICARD	

Cinquième partie : Concilier identité, culture et éducation	73
5.1 Concilier identité, culture et éducation.....	74
MARCELLINE PICARD-KANAPÉ	
5.2 L'abandon des concepts eurocentriques au profit d'un processus collectif d'éducation	77
KAHENRAKWAS DONNA GOODLEAF	
5.3 L'éducation de niveau postsecondaire chez les Autochtones.....	81
MANON TREMBLAY	
5.4 Des services et programmes pour les Premières Nations à l'UQAT	85
JANET MARK	
Sixième partie : Renouveler les perspectives et les services de santé	89
6.1 Un projet de recherche : exploration du lien entre le soutien social et la santé.....	91
CHANTELLE RICHMOND	
6.2 La recherche en santé mentale dans deux milieux autochtones urbains	95
KAHÀ:WI JACOBS	
6.3 L'Organisation nationale de la santé autochtone : vers une indigénisation de la recherche en santé.....	100
ROBERTA STOUT	
6.4 La violence : une question de santé multidimensionnelle qui requiert une approche multidisciplinaire	104
SHEILA SWASSON	
Septième partie : La transmission des connaissances environnementales et les enjeux territoriaux.....	109
7.1 « Je suis une survivante ».....	110
ÉVELYNE ST-ONGE	
7.2 L'importance de l'apprentissage continu : les concepts traditionnels et émergents dans le domaine des connaissances environnementales	113
LISA KOPERQUALUK	
7.3 Apprendre des aînés : renouer avec les traditions dans le cadre d'une recherche sur le changement climatique	118
NOAT EINISH	
Huitième partie : Une économie en changement.....	121
8.1 Un service d'emploi pour les Autochtones en milieu urbain.....	123
DOLORÈS ANDRE	
8.2 Une entreprise de transport... qui roule bien.....	127
JACINTHE PETIQUAY	
8.3 Les Créations Nunavik : la mise en valeur des connaissances inuit traditionnelles.....	129
VICTORIA OKPIK	



| Introduction |

Les textes réunis ici sont issus du colloque organisé par DIALOG, le réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones, en collaboration avec Femmes Autochtones du Québec à l'occasion du 30^e anniversaire de l'Association des Femmes Autochtones du Québec, tenu du 22 au 24 février 2005 à Montréal. Ils proviennent de la transcription des propos tenus en cette occasion par des femmes autochtones en majorité, mais aussi de quelques femmes non autochtones qui partagent les idéaux de justice sociale et d'égalité de ces femmes. De diverses générations, elles sont militantes, intellectuelles, négociatrices, professionnelles, mères de famille, étudiantes. Certaines ont rempli des fonctions décisives dans les organisations de femmes autochtones, d'autres sont des intellectuelles qui remettent en question les outils conceptuels avec lesquels on a traité des peuples autochtones, d'autres encore sont des professionnelles ou des entrepreneures qui fournissent des modèles aux générations montantes; enfin, certaines ont agi dans l'ombre, mais quels qu'aient été leur engagement et leur action, elles poursuivaient et poursuivent toujours le même but, soit l'égalité entre les femmes et les hommes dans le respect des différences et de la diversité.

Ces textes témoignent en effet de la diversité des itinéraires de ces femmes qui luttent souvent depuis des années pour obtenir justice; ils font parfois état de leurs réussites et de leurs succès, d'autres fois de leurs échecs ou de leurs déceptions. Mais toujours, ils reflètent la ténacité et le courage de ces femmes qui constituent pour plusieurs des exemples pour la société plus large, comme il a été reconnu par les plus hautes instances.

La situation des femmes autochtones du Canada et du Québec constitue l'aboutissement d'une colonisation interne plus pernicieuse que la colonisation proprement dite vécue notamment par les populations, de la plupart des pays de l'Afrique ou de l'Asie. Alors que pour les femmes de ces pays, l'émancipation était indissociable d'une lutte de libération nationale, ici, au Canada, elle est confrontée dans une large mesure aux politiques publiques, aux lois et aux règlements. Il s'agit donc d'une lutte qui doit s'effectuer simultanément sur plusieurs fronts, tant institutionnels, organisationnels que personnels. Elle doit s'attaquer à des lourdeurs historiques, culturelles et religieuses en plus de tenir compte des clivages économiques, linguistiques et même idéologiques tant en ce qui a trait à la société dominante que chez les Autochtones eux-mêmes. Les défis sont de taille, mais les trente années d'existence de Femmes Autochtones du Québec (FAQ) sont là pour témoigner que, malgré toutes ces différences, les femmes réussissent à resserrer leurs rangs autour des enjeux principaux auxquels elles font face. Et elles le font avec ténacité, patience et sérénité.

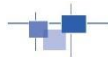
Les défis ressortent nettement des principaux thèmes qui ont balisé la conférence et le présent ouvrage. En tout premier lieu, évidemment, on retrouve le fameux projet de loi C-31 qui a amendé la *Loi sur les Indiens*, et qui a été la raison même de la création de l'Association des femmes autochtones du Canada et de celle du Québec dans les années 1970. Il s'agit là d'une question qui, bien qu'elle touche l'ensemble des Amérindiens du Canada, est spécifique aux femmes amérindiennes en ce que ce sont elles qui ont, les premières, soulevé toute l'injustice et même le racisme exercés par la société dominante à leur endroit; courageusement, elles n'ont pas manqué d'interpeller les hommes inféodés à

la *Loi sur les Indiens* quant à leur propre misogynie au risque de se faire bannir définitivement de leur communauté d'origine – et c'est d'ailleurs ce qui est arrivé dans certains cas.

Puis, successivement, les textes portent sur les questions de reconnaissance et de justice sociale, celles de la démocratie, de la gouvernance, de l'identité, de la culture et de l'éducation, de même que de la santé. Il était aussi inévitable dans le contexte actuel d'aborder les thématiques de l'environnement et du territoire, et enfin, de l'économie. Sans que leurs auteures ne se soient nécessairement concertées, plusieurs de ces textes sont construits de la même façon : des vignettes donnant un aperçu de leur vie personnelle se combinent à d'autres dans lesquelles elles font part de leurs actions professionnelles ou militantes. Au fil de ces vignettes grâce auxquelles on peut reconstituer leurs *itinéraires de vie*, les auteures abordent les questions cruciales touchant non seulement les femmes autochtones mais aussi l'ensemble des communautés desquelles elles sont issues ou encore, dans lesquelles elles agissent. Leurs propos dépassent donc de loin les seules conditions des femmes autochtones et interpellent à la fois les Autochtones et les non-autochtones à l'effet de réfléchir et d'agir sur le « vivre ensemble ». De la sorte, leurs *itinéraires de vie* deviennent de véritables *itinéraires d'égalité* et constituent des exemples non seulement pour les femmes autochtones mais pour toutes et tous.

MARIE FRANCE LABRECQUE, PROFESSEURE, DÉPARTEMENT D'ANTHROPOLOGIE, UNIVERSITÉ DE LAVAL

CAROLE LÉVESQUE, PROFESSEURE, INSTITUT NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE, CENTRE URBANISATION CULTURE SOCIÉTÉ. DIRECTRICE DE DIALOG



Note éditoriale

Au Canada, la *Loi sur les Indiens* date de 1876. C'est une loi fédérale coloniale qui établit un cadre administratif et juridique à l'intention des Indiens du Canada et définit le régime de tutelle dont ils font l'objet encore de nos jours. Ce régime s'applique à tous les aspects de la vie des individus reconnus comme « Indien inscrit / Indienne inscrite » par le gouvernement et à tous les domaines dans lesquels interviennent les conseils de bandes indiens (santé, éducation, structure politique et administrative, cadre foncier, etc.), également reconnus par les instances gouvernementales. Le statut d'Indien inscrit permet d'habiter sur une réserve (territoire réservé à l'usage exclusif des Indiens) et d'avoir accès aux services de base. En contrepartie, l'Indien inscrit est lié de la naissance à la mort aux décisions du ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada. Il est un mineur aux yeux de la loi. Les bandes indiennes pour leur part sont administrées par des conseils locaux; le Canada compte plus de 600 bandes indiennes regroupées en 56 groupes culturels distincts.

Pendant près de cent ans, la *Loi sur les Indiens* a notamment comporté des clauses particulièrement discriminatoires à l'endroit des femmes indiennes à qui le statut d'Indienne inscrite était automatiquement retiré à la suite d'une union avec un non-Indien; cette perte de statut s'accompagnait de l'obligation de quitter la bande d'origine, de renoncer à son héritage et aux terres familiales et de s'établir à l'extérieur de l'assise territoriale de la réserve. Le projet de loi C-31, signé en 1985 après une bataille de près de 20 ans de la part des principales organisations de femmes autochtones du pays — dont l'Association des Femmes Autochtones du Québec (FAQ) —, a permis de modifier certaines dispositions de la *Loi sur les Indiens*. Depuis lors, plusieurs milliers de femmes à travers le Canada ont pu recouvrer leur statut (de même que leurs enfants) et elles le conservent dorénavant toute leur vie, indépendamment du statut juridique ou citoyen du mari; elles ont également pu, dans certains cas, retourner vivre au sein de leur réserve d'origine ou d'appartenance. Toutefois, les amendements consentis à la *Loi sur les Indiens* depuis 1985 ont entraîné une nouvelle hiérarchisation des individus — communément désignée par les chiffres 6(1) et 6(2) — selon qu'ils peuvent ou non transmettre leur statut à leur descendance. Ainsi les personnes classées 6(1) peuvent-elles transmettre leur statut, alors que ce n'est pas le cas pour les personnes classées 6(2). Les chiffres en question réfèrent aux dispositions de la loi.

Selon le recensement canadien de 2006, la population autochtone du Canada se chiffre à environ 1,2 million de personnes, soit quelque 3,8 % de la population totale canadienne. La population autochtone regroupe les Indiens inscrits, les Métis et les Inuit. Les Métis et les Inuit ne sont pas concernés par la *Loi sur les Indiens*. Cependant, étant donné que plusieurs groupes autochtones refusent de participer au recensement canadien, une portion significative de la population autochtone du Canada échappe aux statistiques officielles.



Première partie

**Vingt ans après le projet de loi C-31,
où en sommes-nous?**

1.1 S'opposer à la discrimination : le défi de la persévérance

JEANNETTE CORBIÈRE-LAVELL, ENSEIGNANTE
ONTARIO NATIVE WOMEN'S ASSOCIATION

Je suis très heureuse de participer à cette table ronde qui nous permet de jeter un regard sur l'avenir et de discuter du chemin qu'il reste à parcourir. Nous sommes à une étape cruciale et de nombreux défis demeurent. Nous devons agir sans tarder si nous souhaitons corriger la situation actuelle pour que nos enfants puissent survivre et bâtir à partir de nos acquis.

Je tiens à féliciter Femmes Autochtones du Québec pour l'hommage rendu aux nombreuses femmes qui ont joué des rôles de premier plan au cours des trente dernières années. Mary Two Axe Early a été l'une de mes mentores, en 1968 et 1969, m'encourageant sans cesse à persévérer et à aller de l'avant.

La lutte contre la discrimination inscrite dans la *Loi sur les Indiens*

Le projet de loi C-31 et ses conséquences sont le sujet de la présente session, mais permettez-moi de prendre un court instant pour évoquer quelques souvenirs. En 1970, j'étais bien consciente des droits de la personne et de la situation prévalant dans ma réserve; toutefois c'est après mon mariage que j'ai réalisé la portée réelle de l'alinéa 12(1)b de la *Loi sur les Indiens*. J'ai alors reçu une lettre du ministère des Affaires indiennes, accompagnée d'un chèque, me disant : « Vous trouverez ci-joint la somme de 30 \$. Vous ne faites désormais plus partie de votre communauté. » Je ne pouvais le croire. Ce montant de 30 \$ constituait ma part du fonds de notre bande. À cette époque, je travaillais auprès des jeunes au Canadian Indian Friendship Centre of Toronto. L'éloignement de ma réserve était à la source même du problème. Clay Ruby commençait sa carrière d'avocat et prodiguait des conseils aux jeunes concernant leurs droits fondamentaux. Il m'a expliqué que je pouvais réagir au contenu de cette lettre au lieu de simplement l'accepter. J'ai donc porté l'affaire en appel devant la cour de comté.

Cette question revêtait une grande importance à mes yeux, surtout à cause de mon fils Nimkii, aujourd'hui âgé de 34 ans. En effet, en perdant mon statut d'Indienne, il était alors impossible pour lui de conserver un lien juridique avec ma communauté, ses grands-parents, et toute sa parenté. La situation était différente pour moi. Ayant été élevée dans ma communauté, j'avais appris la langue, acquis les valeurs et reçu les enseignements, ces liens culturels si importants. Je craignais que mes enfants perdent cet héritage, c'est pourquoi j'ai contesté la révocation automatique de mon statut de membre de ma communauté et de ma nation. Malheureusement, en 1970, nous avons perdu notre cause devant la cour de comté. Le juge a dit : « Eh bien! Vous devriez être contente d'avoir épousé un homme blanc, car nous savons bien ce qui se passe dans les réserves. » L'expérience devant la Cour d'appel fédérale en 1972 fut beaucoup plus positive. Les trois juges ont alors décidé que ce traitement était discriminatoire, car il ne visait que les femmes, et que la disposition contestée de la *Loi sur les Indiens* devait être invalidée. Toutefois, le procureur général du Canada a porté cette décision en appel devant la Cour suprême, où nous avons perdu en 1973. Vous pouvez facilement imaginer l'attitude des juges de la Cour suprême à l'époque, tous des hommes d'origine européenne. Nous étions dans les premières années du féminisme, alors qu'on commençait tout juste à

s'intéresser aux droits des femmes — aux droits des femmes non autochtones, il va sans dire. Les juges ont déclaré que nous n'avions aucune raison de nous plaindre. Quatre juges se sont toutefois prononcés en faveur de mes arguments, alors que cinq les ont rejetés. Le juge Ritchie, qui a rejeté nos arguments, avait préalablement participé à une décision visant à modifier la *Loi sur les Indiens*. Il s'agissait dans cette autre cause d'autoriser la consommation d'alcool à l'extérieur des réserves et de reconnaître le droit d'apporter de l'alcool dans une réserve. Sans doute cela était-il plus important à ses yeux, et peut-être pour les hommes aussi!

Se faire entendre

Malgré ces revers, je ne regrette aucunement ma participation à cette expérience, puisqu'elle m'a permis de rencontrer de nombreuses femmes et camarades de lutte partout au Canada. À ce jour, elles demeurent mes amies les plus proches et les plus chères. L'association nationale Equal Rights for Indian Women nous a particulièrement soutenues dans nos démarches. J'admirais ces femmes pour leur force de caractère. Lorsqu'elles se présentaient dans une salle de la Fraternité nationale des Indiens, elles étaient confrontées à beaucoup d'opposition et de chahut. Nous avons reçu des menaces et nous étions constamment harcelées. En tant que femme indienne, j'ai appris à respecter mes aînés, mes tantes et ma mère. J'ai aussi appris à respecter les autres femmes indiennes et à ne pas laisser paraître mes émotions face à l'agressivité et à la violence dont nous étions victimes sans ménagement parce que nous défendions nos principes avec conviction. Ce fut très difficile, mais les jeunes doivent savoir que si elles croient à la cause qu'elles défendent, si elles croient aux principes et aux valeurs de notre peuple, l'énergie et les efforts qu'elles y consacreront seront récompensés. Nous formions un petit groupe de femmes unies, capables de nous soutenir les unes les autres et de persévérer. Nous avons partagé de nombreux bons moments, même si l'argent se faisait rare. Le ministère des Affaires indiennes commençait à verser des subventions aux organisations indiennes à cette époque, mais les femmes n'y avaient pas accès. Nous avons donc payé nos déplacements avec de l'argent récolté lors de ventes de pâtisseries et nous avons ainsi pu faire entendre nos voix à Ottawa.

« Retournez à la maison, à vos fourneaux! »

L'« affaire Lavell » a attiré l'attention sur l'émergence des organisations militant pour les droits des femmes autochtones au Canada, notamment l'Association des femmes autochtones du Canada. Nous nous penchons aujourd'hui sur de nombreuses questions de grande importance, mais, en 1970, ce dossier était au cœur de notre action. Depuis 1973, il n'est plus possible d'étouffer les voix des femmes autochtones pour leur dire « retourner à la maison à vos fourneaux ». Nos femmes ont fait preuve d'une remarquable persévérance.

Je me souviens avoir rencontré Pierre-Elliott Trudeau sur la colline parlementaire au cours des années 1980. Je l'ai croisé dans un corridor et je lui ai demandé : « Qu'allez-vous faire, monsieur le premier ministre? Vous me représentez, car je suis une électrice de ce pays. » Voici ce qu'il m'a répondu : « Écoutez, je ne peux rien faire pour vous en tant que femme indienne. Retournez dans votre communauté et convainquez votre chef, vos

hommes, puis revenez nous voir. » Telle était son attitude. J'ai insisté : « Vous me représentez aussi. Je suis une citoyenne du Canada, de l'Amérique du Nord en fait. » Cela n'a fait aucune différence.

Un grand nombre d'organisations autochtones ont affirmé la même chose : « Ne touchez pas à la *Loi sur les Indiens*. » Cela a été très difficile, parce qu'un grand nombre de femmes ont aussi adopté cette position. Bien que nous soyons des sœurs, des mères et des grands-mères, nous ne partageons pas toujours le même point de vue sur plusieurs questions, mais je crois que ces questions nous interpellent toutes. L'avenir nous appartient et nous avons la responsabilité de transmettre notre savoir. On m'a toujours dit : « Tu as un rôle à jouer : tu es mère. » Je suis maintenant grand-mère, et il nous incombe de faire tout en notre pouvoir pour améliorer la vie de nos familles, de nos enfants. Grâce aux efforts déployés depuis 1970 et au soutien d'autres femmes et de diverses organisations militant pour les droits des Autochtones, nous avons réussi à faire progresser les choses.

Le défi de la persévérance

Après avoir passé nombre de jours et de nuits à réfléchir et à rédiger des mémoires et des présentations, nous avons pris connaissance du projet de loi C-31. Encore une fois, nous y étions victimes de discrimination. Une cause sera portée devant la Cour suprême cet automne [2005] pour contester cette discrimination. J'appuie sans réserve les femmes concernées. J'ai récupéré mon statut d'Indienne en 1985, tout comme c'est le cas pour mes trois enfants. Mon fils aîné, Nimkii, a un fils, Neeganwehdung, qui possède le statut d'Indien parce que sa mère est Indienne. Mon fils a maintenant une fille dont la mère n'est pas Indienne. Ma petite-fille, Kyana, n'a aucun droit indien. Le projet de loi C-31 crée donc de la division au sein de ma famille.

Ma fille a été mariée à un membre de ma communauté. Sa première fille, Autumn Sky, possède donc des droits dans ma réserve. Sa deuxième fille, Eva, âgée de six mois, n'a aucun droit dans ma communauté. Malgré tous les efforts et l'énergie que nous avons déployés, ces droits lui sont refusés. Ma fille, qui est présidente de l'Ontario Native Women's Association, a décidé de contester cette exclusion devant les tribunaux. J'espère que les jeunes femmes parmi nous qui ont obtenu leur statut en vertu du projet de loi C-31 réalisent à quel point cette démarche est importante. La lutte se poursuit. Nous voici, trente-cinq ans plus tard, à discuter encore une fois de discrimination et d'inégalités, du pourquoi de ces choses et de l'importance de persévérer. Cela devrait pourtant être évident. Je suis maintenant l'une des plus âgées. On avait l'habitude de me dire : « Tu es une guerrière, fonce et passes à l'action ». Je crois que j'arrive à l'étape où je peux prendre du recul et dire : « Je vais soutenir les plus jeunes femmes. » Je soutiens ma fille, qui est âgée de 30 ans. Elle parviendra à faire bouger les choses. J'ai confiance en elle. J'ai aussi confiance en toutes les femmes qui sont ici aujourd'hui. Vous avez un rôle à jouer, un rôle important et magnifique, et j'espère que vous saurez relever le défi. Je vous appuie sans réserve. La route est difficile, vous pleurerez souvent, mais croyez-moi, cela en vaut la peine.

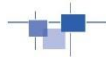
Biographie

JEANNETTE CORBIÈRE-LAVELL est membre de la Première Nation de Wikwemikong (Ontario). En 1970, elle engage un procès qui durera trois ans, afin de promouvoir l'égalité des droits entre les femmes et les hommes autochtones en vertu de la *Loi sur les Indiens*.

En août 1973, la Cour suprême du Canada rejette par une voix la cause de madame Corbière-Lavell, maintenant connue sous le nom de l'« affaire Lavell ».

Après l'enchâssement de la Charte canadienne des droits et libertés dans la nouvelle Constitution canadienne (1985),

Jeannette Corbière-Lavell, qui avait épousé un non-autochtone, recouvre cependant son statut d'Indienne et est réinscrite sur la liste de bande de la réserve indienne non cédée de Wikwemikong. En 1976, elle reçoit son certificat d'enseignante de l'Université McMaster, Hamilton (Ontario). Depuis son retour dans sa communauté en 1995, elle enseigne les beaux-arts et la photographie aux étudiants de l'école secondaire Wasse-Abin de Wikwemikong.



1.2 La discrimination est toujours présente

EVELYN O'BOMSAWIN
COMITÉ DE CITOYENNETÉ, ODANAK

Bonjour à toutes et à tous. Je remercie le réseau DIALOG et Femmes Autochtones du Québec de m'avoir invitée au colloque *Itinéraires d'égalité*. Égalité : nous, femmes autochtones, ne sommes toujours pas égales à nos frères. La discrimination est toujours présente.

L'adoption du projet de loi C-31 a redonné le statut d'Indienne aux femmes qui l'avaient perdu par leur mariage avec un non-autochtone avant 1985, mais n'a pas conféré le même niveau de statut que celui accordé à nos frères, aux enfants issus de ces unions. Les enfants nés de mariages entre femmes indiennes et hommes non-autochtones sont inscrits sous l'article 6(2) de la *Loi sur les Indiens*, alors que les enfants nés d'unions entre les hommes indiens ayant marié une femme non indienne sont inscrits selon l'article 6(1) de ladite loi. La conséquence est que si les conjointes de ces enfants ne sont pas Indiens, leurs propres enfants, donc nos petits-enfants, ne seront pas statués.

Un code de citoyenneté

Nous, Abénaquis et Abénaquises d'Odanak, de concert avec le conseil de bande, avons présenté un code de citoyenneté il y a quelques semaines au ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada. Par l'entremise de ce code de citoyenneté, nous souhaitons que la reconnaissance du statut d'Indien soit fixée à partir des générations actuelles d'arrière-grands-parents et de grands-parents. Bien que l'article 10 de la *Loi sur les Indiens* permette au conseil de bande d'Odanak de reconnaître ses membres selon ses propres critères, le gouvernement fédéral, pour sa part, ne reconnaît pas ces membres et ne les reconnaîtra pas non plus si nous ne faisons rien.

L'article 6 de la *Loi sur les Indiens* : discriminatoire

En ce moment, nous travaillons sur un autre article de la *Loi sur les Indiens*, soit l'article 6. Le Grand Conseil de la Nation abénaquise a obtenu un mandat des communautés d'Odanak et de Wôlinak pour contester l'article 6 de la *Loi sur les Indiens* et le faire déclarer discriminatoire. Pour cela, nous devons identifier tous les exemples de discrimination que les femmes de Wôlinak et d'Odanak subissent et nous devons déterminer les groupes qui agiront à titre de témoins lorsque nous nous présenterons devant la cour. Voilà où nous en sommes aujourd'hui.

La médaille du gouverneur général honore toutes les militantes autochtones

Je désire ajouter que, bien que j'aie reçu la médaille du gouverneur général à titre individuel, je l'ai en fait reçue pour toutes les femmes; une personne, seule, n'aurait pu accomplir ce que nous avons accompli et gagné. Ce sont toutes les femmes qui ont contribué à ce travail. J'aurais aimé que toutes les femmes reçoivent la même médaille, parce qu'elles ont beaucoup travaillé. Nous n'avons pas un sou et avons travaillé bénévolement pendant plusieurs années. Nous avons toutefois des objectifs, nous avons un rêve dès le commencement. Nous avons atteint les quelques objectifs que nous nous

étions fixés parce que nous avons retrouvé notre identité. Je ne parle pas seulement de statut; je parle également d'identité, parce que je n'avais aucune identité, ni du côté québécois, ni du côté indien. Au sein de ma propre communauté, j'étais considérée comme une Blanche, alors que ma belle-sœur, qui était non-Indienne, était statuée. C'était elle que l'on considérait Indienne, pas moi. Cet état de fait nous faisait mal au cœur, cela nous a fait beaucoup de peine.

C'est pour cette raison que nous nous sommes ralliées au mouvement amorcé à l'échelle nationale et que tant de femmes se sont impliquées. Les femmes d'Odanak m'ont élue directrice de la Nation abénaquise. Je les ai remerciées et les remercie encore. J'avais quelque chose à faire dans la vie, sans savoir ce que c'était, ni comment l'accomplir. Mais les femmes m'ont poussée dans cette direction. Je souligne également le travail d'une autre pionnière, madame Évelyne St-Onge, avec qui nous avons travaillé durant les premières années du mouvement.

Les femmes voulaient que la situation change et elles ont travaillé fort pour que ces changements se produisent. C'est pourquoi j'aurais souhaité offrir à toutes les femmes la médaille que j'ai reçue. Quand je la regarde, je pense à toutes les femmes qui ont travaillé dur.

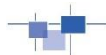
Je pense à toutes ces jeunes femmes qui viendront après nous, parce que nous avons besoin de sang neuf dans notre mouvement. Pour moi, c'est normal de faire ce que je fais, en dépit de mon âge, je ne veux pas arrêter, donc je continue.

Biographie

EVELYN O'BOMSAWIN, membre de la communauté abénaquise d'Odanak (Québec), est l'une des pionnières de l'Association des Femmes Autochtones du Québec. Elle a d'abord été directrice de zone à l'échelle provinciale et représentante du Québec pour l'association nationale, avant d'être élue vice-présidente et enfin présidente, fonction qu'elle a assumée de 1977 à 1983.

En 1985, elle a reçu une médaille du gouverneur général du Canada qui soulignait son engagement dans la lutte contre la discrimination à l'égard des femmes autochtones. Elle a également œuvré pour Travail-Québec, en plus d'occuper le poste de conseillère politique au conseil de bande de sa communauté pendant quatre ans.

Toujours active, madame O'Bomsawin est aujourd'hui membre du Comité de citoyenneté de Odanak. En octobre 2004, elle a été nommée « Personne-modèle » par l'Association locale des femmes autochtones de la Nation abénaquise d'Odanak.



1.3 Le contexte historique du projet de loi C-31 : les tentatives d'extinction d'un peuple

DIANA SOROKA, AVOCATE
BARRISTER & SOLICITOR INC.

Je vous remercie de votre invitation. Je tiens à souligner que le point de vue que j'exprimerai est strictement personnel et que je ne représente aucun organisme dans le cadre du présent colloque. On m'a demandé de parler du projet de loi C-31 et des fameuses modifications apportées à la *Loi sur les Indiens* en 1985. Il s'agit d'un très vaste sujet et nous avons bien peu de temps pour l'aborder. J'aimerais remonter un peu plus loin dans le temps que ne l'a fait Jeannette Corbière-Lavell, et parler pour un instant du contexte historique de la *Loi sur les Indiens*, et tout particulièrement de la disposition concernant l'inscription en vertu de cette loi.

La *Loi sur les Indiens* : « civiliser et affranchir les Indiens »

La *Loi sur les Indiens* a été adoptée il y a près de cent-cinquante ans et modifiée à plusieurs reprises au fil des années. Un de ses premiers titres était « Acte pourvoyant à la civilisation et à l'émancipation graduelle des Sauvages ». Le but avoué de cette loi et des règles d'inscription était de définir le droit à l'inscription des Indiens de manière à les affranchir progressivement. Le postulat était que, au fur et à mesure que les Indiens deviendraient plus civilisés, on leur permettrait d'obtenir le même statut que les Blancs. Il s'agissait d'un but à atteindre, une chose à laquelle tous les Indiens devaient aspirer. Cette mise en contexte est importante, car lorsque nous parlons de discrimination envers les femmes indiennes au sens de la *Loi sur les Indiens*, un fait qui existe encore de nos jours sous diverses formes, cela fait partie intégrante d'une histoire selon laquelle l'élimination du soi-disant « problème indien » voulait dire dans les faits l'extinction des Indiens. Toutefois, comme nous étions des Canadiens, il fallait tout de même agir gentiment. On allait nous éliminer avec bienveillance.

Vous êtes, pour la plupart, bien au fait de la discrimination qui existait dans l'ancienne *Loi sur les Indiens*. Historiquement, les femmes n'étaient pas les seules à perdre leur statut en raison du mariage avec un homme blanc. La règle d'exclusion s'appliquait également à tous les Indiens qui recevaient de l'instruction, qui allaient à l'université, qui devenaient ministres ou qui s'engageaient dans l'armée. Toutes ces personnes pouvaient être affranchies — c'est l'expression qu'on utilisait à l'époque. Elles ne possédaient plus alors le statut d'Indien et étaient considérées comme des personnes de race blanche. Bien entendu, lorsqu'un homme était affranchi, cela s'appliquait également à sa femme et à ses enfants, puisque les femmes ne possédaient pas d'identité propre. Elles gardaient l'identité de leur père jusqu'au mariage, et une fois mariées elles prenaient l'identité de leur mari. Cette fiction juridique existait pour toutes les femmes, pas uniquement pour les femmes autochtones.

Les modifications à la *Loi sur les Indiens* de 1985

Lorsque la *Loi sur les Indiens* a été modifiée en 1985 pour éliminer les mesures discriminatoires les plus évidentes, l'objectif était de replacer les femmes dans la position qui aurait été la leur si elles n'avaient pas subi de discrimination dans un premier temps.

Les femmes ont donc retrouvé leur statut et pu appartenir de nouveau à une bande. Pour la première fois cependant, une distinction était établie entre le statut d'Indien et l'appartenance à une bande. En vertu de l'ancienne *Loi sur les Indiens*, les personnes qui possédaient le statut d'Indien appartenaient presque toujours à une bande. Après les modifications de 1985, ce n'était plus nécessairement le cas. Les Premières Nations ont alors obtenu le pouvoir d'adopter leurs propres codes d'appartenance à la bande et de fixer les règles d'appartenance. Cela était nouveau, différent du statut d'Indien prévu par la *Loi sur les Indiens*.

Je suis convaincue que les modifications à la *Loi sur les Indiens* ont été apportées non pas parce que le gouvernement sentait qu'il avait une grande obligation envers les femmes autochtones, mais parce qu'en 1982 la Constitution du Canada avait été rapatriée en y ajoutant une Charte des droits et libertés. La Constitution étant la loi suprême du pays, les gouvernements du Canada et des provinces devaient modifier toute loi pouvant contrevenir aux dispositions de la Charte. Le gouvernement fédéral a donc dû modifier la *Loi sur les Indiens*.

Abolir la discrimination de la *Loi sur les Indiens* : le rôle des femmes autochtones du Québec

Mesdames Corbière-Lavell et O'Bomsawin ont déjà mentionné à quel point les femmes autochtones du Québec ont été très actives pour exercer des pressions relativement aux modifications constitutionnelles de 1982 et aux modifications à la *Loi sur les Indiens*. Elles ont mené d'importantes campagnes de pression et de sensibilisation, voyageant d'un bout à l'autre du pays en compagnie d'autres groupes de femmes autochtones. Comme l'a souligné madame Lavell, elles ont souvent accompli leur travail malgré les menaces et parfois même les actes de violence. Je n'oublierai jamais les rencontres auxquelles j'ai participé partout au pays. Nous étions uniquement entre femmes, dans des chambres d'hôtel, dernières des portes verrouillées, et les femmes étaient encore si effrayées qu'elles osaient à peine chuchoter.

Depuis ce temps les choses ont changé, mais pas complètement. En jetant un coup d'œil à la chronologie des actions des femmes autochtones du Québec, nous constatons que les femmes autochtones du Québec ont établi très rapidement le lien existant entre la discrimination envers les femmes et la violence envers les femmes. Les femmes autochtones sont toujours confrontées à des formes de discrimination personnelle et institutionnelle. La forme la plus évidente de discrimination institutionnelle vient de la *Loi sur les Indiens* qui brime toujours les femmes autochtones. L'explication est un peu technique, mais essentiellement, les femmes perdaient d'un point où elles avaient déjà subi de la discrimination. Par conséquent, elles étaient en retard d'une génération sur leurs frères autochtones en ce qui a trait à la reconnaissance de leur statut d'Indiennes. Avec la promulgation de ce qu'il est convenu d'appeler « la clause limitative après la deuxième génération », ou le paragraphe 6(2), une personne dont le parent a pu être inscrit en vertu du paragraphe 6(1) a également le droit d'être inscrite, mais ce droit s'arrête à cette dernière génération. La troisième génération ne peut être inscrite, car la personne qui a seulement un parent admissible à l'inscription en vertu du paragraphe 6(2) n'est pas admissible à l'inscription.

La clause limitative après la deuxième génération : une forme de génocide

Comme l'ont soutenu les femmes autochtones du Québec en 1985, la clause limitative après la deuxième génération édictée par le paragraphe 6(2) accomplit essentiellement le même objectif que celui contenu dans les premières versions de la *Loi sur les Indiens* : cette définition du statut d'Indien les mène vers l'extinction. Malheureusement, la plupart des sociétés mâles autochtones ne percevaient pas la question sous cet angle et se sont opposées au retour d'un trop grand nombre de personnes dans les réserves. Ils ont alors soutenu qu'il n'y avait pas suffisamment de terres, de logements et de ressources. Tout cela était vrai dans de nombreuses communautés, sauf que l'opposition la plus forte est souvent venue des bandes les mieux nanties. Le vérificateur général a noté dans son rapport de 1991 que l'exclusion des femmes et des enfants des réserves « se produit généralement chez les bandes mieux nanties, qui craignent de voir la richesse de la bande diluée et la balance actuelle des pouvoirs de la bande menacée ».

Il est vite apparu que l'inscription des femmes et de leurs enfants à titre d'Indiens et de membres de la bande (j'utilise les termes techniques de la *Loi sur les Indiens*) a entraîné un accroissement de la population. Toutefois, au fur et à mesure que la clause limitative après la deuxième génération fera sentir ses effets, cet accroissement se résorbera très rapidement. L'Assemblée des Premières Nations (APN) a qualifié cette clause limitative de forme de génocide, ce qui est effectivement le cas. Il suffit de regarder le contexte historique de la *Loi sur les Indiens* pour comprendre pourquoi celle-ci existe.

Le danger des codes restrictifs d'appartenance à la bande

Malheureusement, lorsque la *Loi sur les Indiens* a été modifiée en 1985, la discrimination envers les femmes avait déjà fait son œuvre et faisait partie du mode de vie dans les communautés des Premières Nations. Par conséquent, certaines communautés des Premières Nations ont tenté d'adopter des codes d'appartenance très restrictifs qui ont entraîné le départ de plusieurs personnes des réserves. Cela aura un impact considérable sur la population des réserves. Des démographes se sont penchés sur cette question, et soulignent que les Autochtones qui vivent à l'extérieur des réserves avec leurs enfants sont beaucoup plus susceptibles de se marier avec des non-autochtones. En raison de ce fait, la clause limitative après la deuxième génération fera sentir ses effets très rapidement. Malheureusement, certains gouvernements des Premières Nations poursuivent le travail entrepris par les premières versions de la *Loi sur les Indiens* et mènent eux-mêmes leur peuple vers l'extinction.

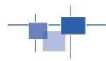
Aucune nation ne peut survivre sans ses femmes et ses enfants. Un effort considérable doit être consacré afin de modifier la *Loi sur les Indiens*, afin d'éliminer la discrimination qui se perpétue envers les femmes autochtones, mais aussi afin de sensibiliser les leaders des Premières Nations du danger d'édicter des codes d'appartenance très restrictifs. Si rien n'est fait, il suffira de quelques générations pour que les populations de certaines communautés soient réduites au point de ne plus être viables.

Biographie

DIANE SOROKA est avocate. Elle a travaillé auprès des Premières Nations et des Autochtones dans différents dossiers : la négociation et la mise en œuvre des traités; des causes judiciaires pour la défense des droits autochtones et des droits issus des traités; le dossier des poursuites contre le Canada et diverses églises, entamées par des survivants des pensionnats indiens.

Depuis plus de vingt ans, elle travaille avec les femmes autochtones, particulièrement avec Femmes Autochtones du Québec sur les questions d'égalité des droits, des amendements à la Constitution canadienne et à la *Loi sur les indiens*.

Dans le cadre de son activité professionnelle, elle offre des avis juridiques, fait du lobbying, vulgarise des documents juridiques destinés aux femmes autochtones ainsi que des mémoires pour divers comités parlementaires.



1.4 Le Conseil des femmes de l'Assemblée des Premières Nations : redonner la parole aux femmes

CHERYL KNOCKWOOD

REPRÉSENTANTE DU CONSEIL DES FEMMES DE L'ASSEMBLÉE DES PREMIÈRES NATIONS

Je remercie notre aînée, Lucie Basile, pour la prière d'ouverture d'hier soir. Je suis très contente qu'elle nous ait fourni l'occasion de chanter toutes ensemble, car le chant et la prière nous unissent. La solidarité semble un objectif difficile à atteindre dans un grand nombre de communautés des Premières Nations et je crois que notre quête de spiritualité peut nous aider à cet égard. Je tiens aussi à souligner que je suis en ce moment dans le territoire traditionnel des Mohawks, et je suis reconnaissante qu'on m'y accueille.

Je suis également très honorée de me trouver à la même table que mesdames Corbière-Lavell et O'Bomsawin, des femmes qui ont eu la force et le courage de lutter contre l'oppression et de contester des politiques et des lois centenaires adoptées pour émanciper les Indiens et soi-disant régler le « problème Indien ». Elles se sont tenues debout comme David contre Goliath. J'ai 35 ans. Je suis née alors que vous entamiez vos luttes. Le défi de ma génération, hommes ou femmes, est de veiller à assurer la survie de nos peuples pour de nombreuses générations. Nous savons tous ce qu'aimerait faire le gouvernement fédéral et nous ne pouvons pas permettre que cela se produise.

Les questions relatives aux femmes à l'APN

Je suis ici pour parler de l'Assemblée des Premières Nations et du travail de cette organisation concernant les questions d'intérêt pour les femmes. Comme vous le savez sans doute, l'Assemblée des Premières Nations (APN) est l'organisation nationale qui représente tous les citoyens des Premières Nations au Canada, peu importe leur âge, leur sexe ou leur lieu de résidence, et qui représente également les intérêts de 637 Premières Nations par l'intermédiaire des chefs élus, dont 83 sont des femmes.

L'Assemblée des Premières Nations a récemment créé un conseil des aînés, un conseil de la jeunesse et un conseil de femmes afin de mettre en place une structure plus holistique et équilibrée au sein de l'APN. Il s'agit d'un premier pas visant à redonner la parole et à rétablir les rôles traditionnels des femmes, des hommes, des jeunes et des aînés. La Charte de l'APN a été modifiée par la résolution 16-2001 qui crée un conseil de femmes et définit les rôles et responsabilités qui s'y rattachent. Cette résolution réitère le préambule de la Charte de l'APN qui, en substance, stipule que l'égalité entre les hommes et les femmes a toujours été le principe directeur, et que les hommes et les femmes doivent tous prendre part à la recherche d'une société équitable.

L'organisation et la structure du Conseil des femmes de l'APN

En 2003, le chef national, Phil Fontaine, a fait campagne sur la base d'un plan d'action en dix points, comprenant le rétablissement du Secrétariat des femmes et du Conseil des femmes de l'APN. Une réunion historique du Conseil des femmes de l'APN a eu lieu en juillet 2004 dans le cadre de l'assemblée générale annuelle tenue à Charlottetown à l'Île-du-Prince-Édouard. Le Conseil désigne une représentante au comité exécutif de

l'APN. La présidente du Conseil des femmes, madame Chapman, est membre à part entière du comité exécutif, ce qui lui confère le droit de vote. Le Conseil travaillera d'arrache-pied pour attirer l'attention sur les droits des femmes des Premières Nations, peu importe l'endroit où elles habitent.

Le Conseil des femmes est composé de dix représentantes régionales occupant des fonctions de leadership ou de chef. J'ai récemment été nommée à titre de représentante pour la région du Nouveau-Brunswick et de l'Île-du-Prince-Édouard. Je siège au Conseil en toute humilité, car je ne suis pas chef. Au cours de sa première réunion officielle, le Conseil a mis en place un système de gestion par portefeuilles correspondant aux portefeuilles des chefs régionaux dans le but de s'assurer que les opinions, les voix et les rôles uniques des femmes soient pris en compte dans toutes les politiques de l'APN. Le Conseil a aussi élaboré un cadre de référence et un plan de travail, et prévoit jouer un rôle actif dans les domaines de la défense des droits, de l'éducation et des communications.

Le Conseil des femmes collabore avec le Secrétariat de l'APN pour veiller à ce que les préoccupations et les points de vue des femmes des Premières Nations influencent, à tous les échelons, le travail effectué au sein de l'APN. Ainsi, pour assurer une plus grande cohérence des politiques de l'APN, une approche stratégique d'inclusion a été mise de l'avant pour que les femmes soient toujours invitées à participer aux tables rondes Canada-Autochtones, particulièrement dans les cas où on y aborde les questions d'égalité entre les sexes.

L'APN et la *Loi canadienne sur les droits de la personne*

La Commission canadienne des droits de la personne tient des consultations relativement à une étude de l'APN qui recommande l'abrogation de l'article 67 de la *Loi canadienne sur les droits de la personne*. L'APN appuie l'abrogation de cet article discriminatoire, qui se lit comme suit : « La présente loi est sans effet sur la *Loi sur les Indiens* et sur les dispositions prises en vertu de cette loi ».

Le projet de loi C-7, une initiative du gouvernement fédéral, est mort au feuilleton. Ce projet de loi sur la gouvernance des Premières Nations, ou LGPN, proposait l'abrogation de l'article 67 de la *Loi canadienne sur les droits de la personne*. Essentiellement, comme nous en avons déjà discuté plus tôt, la LGPN n'aurait pas permis de faire progresser les droits des Premières Nations ni les questions d'intérêt pour elles. Par conséquent, le peu d'enthousiasme pour faire revivre ce projet de loi est une bonne chose. Nous pourrions ainsi aborder ces questions de manière plus positive.

Depuis sa création en 1978, la Commission canadienne des droits de la personne ne peut, en vertu de sa loi constitutive, traiter les plaintes relatives à la *Loi sur les Indiens*. Les lois canadiennes ont activement contribué à opprimer les femmes des Premières Nations et à diminuer leurs rôles et responsabilités traditionnels, en plus de compromettre le respect qui était traditionnellement voué aux femmes dans nos communautés. La *Loi sur les Indiens*, y compris les amendements contenus au projet de loi C-31 adopté en 1985, contient un grand nombre de dispositions discriminatoires en ce qui concerne la cession des terres, les testaments, les élections au sein des bandes, l'appartenance aux bandes et l'émancipation.

Les projets de l'heure du Conseil des femmes de l'APN

Le Conseil des femmes de l'APN a récemment soumis à la Commission du renouvellement de l'APN un mémoire présentant les points de vue des femmes ainsi que des recommandations clés. Des forums régionaux qui permettront de faire entendre les voix des femmes des Premières Nations de tous les milieux ont été créés. Ces forums aideront à définir les orientations stratégiques à long terme du Conseil et contribueront à l'élaboration d'un document énonçant le cadre d'analyse et les approches stratégiques visant à assurer la participation des femmes dans tous les dossiers menés par l'APN. Le soutien du comité exécutif de l'APN permet aux membres du Conseil de réaliser avec confiance, au niveau régional, les activités liées à leurs portefeuilles, notamment dans les domaines de l'éducation, des langues, de la santé et de l'appartenance aux bandes.

Le Conseil des femmes de l'APN continue à cibler les questions relatives aux femmes en renforçant les liens avec des groupes et des organisations de femmes, par exemple en appuyant l'admirable campagne Sœurs par l'esprit (*Sisters in Spirit*) de l'Association des femmes autochtones du Canada, ou en collaborant aux dossiers concernant le statut et l'inscription.

La collaboration au rapport *On a volé la vie de nos sœurs* d'Amnistie internationale constitue un autre geste permettant d'accroître la sensibilisation aux droits des femmes, et tout particulièrement dans ce cas-ci, à la question de la violence faite aux femmes.

Redonner aux femmes la place qui leur revient au sein des Premières Nations

La création du Conseil des femmes de l'APN constitue une première étape en vue d'assurer une meilleure représentation des préoccupations des femmes des Premières Nations au sein de l'APN. De plus, cela permettra d'améliorer le bien-être économique, social, culturel et politique de toutes les Premières Nations. À long terme, le Conseil des femmes cherchera à redonner aux femmes des Premières Nations la place historique et légitime qui leur revient en ancrant leurs rôles et leurs responsabilités dans les processus de prise de décision au sein de l'organisation, des communautés et des nations.

Comme l'ont dit nos aînés, puisque les femmes donnent la vie et transmettent la culture, qu'elles sont des historiennes et des aidantes naturelles, leurs droits et leur bien-être sont essentiels à la survie de notre peuple.

Biographie

CHERYL KNOCKWOOD est Micmaque de la bande Indian Island (Nouveau-Brunswick). Elle est analyste politique senior au Atlantic Policy Congress of First Nation Chiefs. Elle est membre du nouveau Conseil des femmes, établi par l'Assemblée des Premières Nations, où elle représente les régions du Nouveau-Brunswick et de l'Île-du-Prince-Édouard.



Deuxième partie

La reconnaissance et la justice sociale

2.1 La justice sociale, l'impunité et la condition des femmes : Mexique et Canada

MARIE FRANCE LABRECQUE, PROFESSEURE
UNIVERSITÉ LAVAL

Je vais vous parler de justice sociale, d'impunité et de condition des femmes en faisant la comparaison entre un cas au Mexique et le cas du Canada. En tant que spécialiste du Mexique depuis plus de vingt ans, intéressée aux questions autochtones et aux rapports de genre, j'ai été profondément interpellée en tant que chercheuse et en tant que femme lorsque, en 1999, j'ai pris connaissance du féminicide à Ciudad Juárez au Mexique. Puis, au cours de la dernière année, j'ai appris que des femmes autochtones de mon propre pays subissaient le même sort. Cette fois, c'est en tant que citoyenne que j'ai été interpellée. Dans cet exposé, je vais tenter de faire une comparaison entre le féminicide de Ciudad Juárez au Mexique et les événements qui ont été dénoncés à la fois par l'Association des femmes autochtones du Canada et par Amnistie internationale, c'est-à-dire les disparitions et assassinats de femmes autochtones au Canada.

Ces événements nous touchent à divers titres. Le contexte général de ces deux ensembles d'événements est celui d'un déficit de justice sociale qui revêt la forme d'une plus ou moins grande impunité selon le pays. Pour faire la comparaison entre le Mexique et le Canada, j'utiliserai trois concepts qui me semblent de la plus haute importance, soit celui de la classe sociale, du genre et de l'identité autochtone; mais avant de décrire les événements au Mexique, il importe de définir le féminicide.

Le féminicide

Il s'agit de l'assassinat misogyne de femmes commis par des hommes sur la base de leur supériorité assumée de genre. Pour qu'un féminicide se produise, il faut une combinaison coupable de silence, d'omission, de négligence et de collusion de la part des autorités chargées de prévenir et d'éradiquer ces crimes. Il y a féminicide lorsque l'État n'assure pas les conditions de sécurité pour les femmes tant dans la communauté, à la maison et dans les espaces de travail, de transport et de loisirs. Marcela Lagarde, anthropologue et députée mexicaine de qui j'ai repris les propos, affirme que le féminicide est un crime d'État.

Au Mexique

En date du mois d'août 2003, Amnistie internationale faisait état de quelque 370 cas de femmes assassinées depuis 1993 à Ciudad Juárez et à des milliers de cas de femmes disparues ou absentes et pour lesquelles il n'y avait toujours pas de condamnation. Les cadavres de ces femmes ont été retrouvés sur les pourtours de la ville, sur des terrains vagues ou dans des dépotoirs, et les crimes continuent à ce jour. Des assassinats de femmes, il y en a partout dans le monde. Ce qu'il y a de particulier à Ciudad Juárez, c'est qu'il s'agit d'une ville située à la frontière du Mexique et des États-Unis. L'histoire des villes frontalières du Mexique a toujours été associée au désordre. Pensons seulement au temps de la prohibition, alors que les États-Unis allaient s'approvisionner en alcool dans ces villes, ne pouvant le faire chez eux.

Dans les années 1960, plusieurs usines transnationales d'assemblage – ce sont les fameuses *maquiladoras* – se sont installées dans ces villes lors de la signature de l'Accord de libre-échange nord-américain, l'ALENA, en 1994. Or la main-d'œuvre préférée de ces usines reste les femmes. Ciudad Juárez compte 1 390 000 personnes, dont près de la moitié née à l'extérieur. Il y a donc un flux de personnes dans cette ville, et les infrastructures municipales telles que le transport sont largement déficientes. Cinquante pour cent des rues ne sont pas pavées et 200 000 familles vivent dans des zones à haut risques. Ciudad Juárez est le point de convergence d'immigrants qui viennent de régions paysannes indigènes et où l'agriculture est pratiquement en faillite depuis la signature de l'ALENA. Plusieurs immigrants, tant des autres régions du Mexique que de l'Amérique centrale, ne viennent à Ciudad Juárez que dans l'espoir de passer la frontière et d'aller travailler aux États-Unis.

L'identité autochtone

Plusieurs jeunes filles en provenance du sud du Mexique sont vraisemblablement d'origine paysanne et indigène. Rien à la campagne ne prépare ces femmes pour Ciudad Juárez. Dans leur village, elles ne peuvent sortir après la noirceur, elles marient le premier garçon qu'elles fréquentent; l'indépendance économique que ces jeunes femmes acquièrent avec le travail salarié à Ciudad Juárez et les contrastes entre les contraintes de leur vie antérieure et la liberté relative de leur nouvelle vie ont des impacts profonds et ambigus sur leur vie quotidienne et leurs valeurs. À Ciudad Juárez, les chaînes tombent. Elles sont des proies faciles. Elles ne connaissent pas la ville. La fréquentation des bars au Mexique est encore taboue pour les femmes et elles s'attirent l'étiquette de prostituées lorsqu'elles le font. On a suggéré que les femmes assassinées à Ciudad Juárez l'ont été par leur propre faute en raison de leur moralité douteuse. On les a accusées de mener une double vie, c'est-à-dire de travailler bien sagement le jour et de faire la fête la nuit. Plusieurs disent qu'il n'est pas surprenant que quelques-unes des victimes aient été vues la dernière fois dans le district des boîtes de nuit où les travailleurs des *maquilas* vont danser et boire.

Le genre

Le changement économique du rural à l'urbain fait que les femmes s'affrontent encore plus directement à la culture macho du Mexique. Les occasions d'emploi sont plus nombreuses pour les femmes que pour les hommes : les femmes sont devenues des pourvoyeuses. Or, les *maquiladoras* ont créé une nouvelle femme, mais n'ont pas créé un nouvel homme. D'autres jeunes femmes paysannes et indigènes arrivent sans papier d'identité et sans argent, ce qui les met encore davantage dans une situation de vulnérabilité; pour se procurer des papiers qui leur permettraient de passer la frontière, elles n'ont souvent d'autres solutions que de s'adonner à la prostitution. Quatre-vingt-douze pour cent des meurtres de femmes à Ciudad Juárez ont été commis contre des femmes immigrantes. Cette ville est pratiquement contrôlée par le crime organisé et a été dominée durant les 20 dernières années par le cartel de la drogue le plus puissant de tout le Mexique. En outre, il y aurait plus de 500 piqueries dans cette ville. Ciudad Juárez est la ville la plus violente du Mexique, et autant les assassinats d'hommes que de femmes ont augmenté depuis le début des années 1990. En fait, les assassinats d'hommes ont triplé et ceux des femmes ont quadruplé.

Mais alors que les hommes sont tués dans le cadre de règlements de compte, comme en témoignent les traces de coups de grâce, les femmes, avant d'être assassinées, sont violées et leur corps est davantage torturé et mutilé que celui des hommes. C'est ce qui donne à penser qu'elles sont tuées pour le simple fait d'être des femmes. Il ne s'agirait pas dans ces cas de règlements de compte, mais bien de la manifestation et de l'exercice de la haine contre les femmes. Les meurtres n'ont pas tous la même origine. Certaines de ces femmes ont été assassinées par leur mari ou leur petit ami; certains meurtres sont liés au crime organisé; d'autres sont le fait de meurtres en série qui visent le même type physique de femmes. Des hypothèses ont aussi été faites sur la possibilité de rites sataniques débouchant sur l'assassinat ou encore sur la possibilité que certaines femmes aient été victimes de *snuff movie*, c'est-à-dire assassinées en direct, alors qu'on filme l'acte sexuel ou le viol. D'autres hypothèses évoquent le trafic d'organes. Mais peu importe l'origine de ces meurtres, ce que l'on doit retenir, c'est que les autorités gouvernementales, tant fédérales que municipales, n'ont pas pris ces crimes au sérieux, négligeant de la façon la plus élémentaire la collecte des dépouilles sur les sites où l'on a retrouvé les corps, surtout pour les meurtres perpétrés avant 1998.

La classe sociale

Cette négligence de la part des autorités est liée au fait que les victimes sont en majorité des personnes de condition modeste et que leurs proches, lorsqu'ils peuvent être identifiés, n'ont guère de moyens pour réclamer que justice soit faite. Il y a un an exactement, en tant que membres de la Commission québécoise de solidarité avec les femmes de Juárez, mes collègues et moi rencontrions un représentant de la Commission nationale des droits humains au Mexique pour faire un suivi du cas des meurtres de femmes de Juárez. En réponse à une de nos questions, à savoir pourquoi perdurait l'impunité, il nous répondit très clairement : « Si la fille du gouverneur de l'État était une des victimes, il y a longtemps qu'on aurait trouvé le ou les coupables et qu'on l'aurait puni. » Ces paroles sont restées gravées à jamais dans ma mémoire, car elles relient directement la condition modeste des femmes de Juárez assassinées au fait que la justice ne suive pas son cours. Ces paroles montrent que la justice n'est pas aveugle, mais qu'elle se situe, au contraire, du côté des puissants. Le mépris avec lequel on a traité les mères des victimes est d'ailleurs impressionnant. Une mère nous racontait que les os d'un cadavre qu'on croyait être sa fille ont été envoyés à Mexico pour un test d'ADN. Elle alla régulièrement au poste de police pour avoir des résultats, jusqu'au jour où on lui a dit qu'on avait perdu l'échantillon, comme si c'était les os d'un animal, nous a-t-elle dit.

Au Canada

Ma connaissance du cas des assassinats de femmes autochtones au Canada provient essentiellement du rapport d'Amnistie internationale publié en octobre 2004 et intitulé *On a volé la vie de nos sœurs : Discrimination et violence contre les femmes autochtones*. Le titre du rapport fait directement référence à la présentation de neuf études de cas de femmes autochtones assassinées ou disparues depuis les années 1970 dans trois provinces de l'Ouest. Contrairement au cas mexicain, ce rapport ne contient pas de statistiques précises sur les assassinats de femmes autochtones au Canada. L'organisme déplore cette imprécision, surtout en ce qui concerne les femmes autochtones en milieu urbain, une imprécision qui est due à la division des juridictions des gouvernements fédéral et provinciaux et qui, paradoxalement, les empêche souvent d'identifier les

problèmes et les besoins. Bien que le rapport mentionne l'affirmation de l'Association des femmes autochtones du Canada indiquant que, durant ces 20 dernières années, plus de 500 femmes autochtones auraient été assassinées ou seraient disparues dans des circonstances violentes, personne n'en connaît le nombre exact.

Les récits inclus dans le rapport d'Amnistie internationale, soit les neuf études de cas basées sur des entrevues avec des membres des familles des femmes disparues ou assassinées, nous apprennent que dans la plupart des cas la disparition de ces femmes n'a pas été prise au sérieux par les autorités judiciaires. La lenteur de l'appareil de même que la négligence de certains individus ou leur mépris envers la vie de ces personnes ressortent avec force. On constate que le risque que courent les femmes autochtones dans certaines circonstances est exacerbé par le racisme et la discrimination fondée sur leur identité autochtone même. Le cas des travailleuses du sexe est particulièrement pathétique, alors que les remarques à leur endroit visent à nier qu'elles soient des êtres humains.

Je veux conclure sur le fait que l'examen que l'on fait à la fois du cas des meurtres de Ciudad Juárez et du cas des meurtres de femmes autochtones du Canada requiert davantage d'analyses plus approfondies. Mais au Canada, il y a très peu de recherches portant sur la spécificité de l'articulation des inégalités de classes, de genres et de races chez les femmes autochtones. Si la justice sociale dans ce pays et une plus grande égalité nous tiennent à cœur, il y a là tout un champ d'enquête dans lequel il est urgent d'investir en ressources et en énergie. Je dirais que dans certains cas la nécessité de cette recherche est même une question de vie ou de mort. Merci.

Bibliographie

AMNESTY INTERNATIONAL. 2004. Canada. *On a volé la vie de nos sœurs. Discrimination et violence contre les femmes autochtones.* Amnesty International, London, 18 p.
<http://www.amnesty.org/fr/library/info/AMR20/001/2004>.

Biographie

MARIE FRANCE LABRECQUE est diplômée de la City University of New York (Ph. D. 1982). Elle est professeure titulaire au Département d'anthropologie à l'Université Laval de Québec. Ses recherches menées surtout au Mexique et dans les Andes portent sur les questions autochtones. Son livre le plus récent, *Être Maya et travailler dans une maquiladora. État, identité, genre, et génération au Yucatan, Mexique*, a été publié en 2005 aux Presses de l'Université Laval. Marie France Labrecque est membre du Bureau de direction du réseau DIALOG.



2.2 L'interface système pénal et Autochtones

MYLÈNE JACCOUD, PROFESSEURE
UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL

En tant que criminologue, je m'intéresse à l'interface entre le système pénal et les Autochtones depuis 1983-1984. La surreprésentation des Autochtones dans les prisons, l'histoire de l'imposition du système pénal en milieu inuit et les pratiques alternatives de la médiation telles que la justice réparatrice, la médiation et les cercles de sentence ont été quelques-unes des questions de recherche que j'ai développées. Plus récemment, avec Femmes Autochtones du Québec, je me suis intéressée aux itinéraires de femmes autochtones qui migrent en milieu urbain et, actuellement, nous travaillons sur un projet portant sur les réponses sociales à la violence envers les femmes autochtones.

Sur le thème de la reconnaissance et de la justice sociale, je vais présenter un inventaire, non exhaustif, des modèles alternatifs en matière de résolution de conflits et identifier leurs forces et leurs limites. La présentation de ces modèles est étroitement liée aux problématiques dont les femmes autochtones sont les premières victimes dans les communautés.

Des modèles alternatifs en matière de résolution de conflits

Comment comprendre l'émergence de ces modèles alternatifs? Le mouvement de contestation des institutions répressives des années 1970, le mouvement de valorisation des droits des victimes qui débute à la fin de la Seconde Guerre mondiale ainsi que le mouvement de revendication des droits des Peuples autochtones auront une influence marquante sur leur apparition. À partir des années 1980, dans un contexte marqué par l'effritement du modèle de l'État providence et de l'émergence d'une société civile, nous assistons à un processus de délégation des pouvoirs vers la communauté, mieux connu sous le terme de « virage milieu » ou de « virage communautaire ». Ces transformations favoriseront la cristallisation des critiques à l'égard du système pénal et, de manière concomitante, la mise en place de modèles alternatifs.

Quelles sont, en résumé, les principales critiques adressées au système pénal? D'abord, dès le moment où une situation problème entre dans le système pénal, le contexte de cette situation est à tel point réduit qu'il devient difficile d'en reconnaître la dynamique et la globalité. Il est fascinant de constater, notamment dans le cas d'un rapport d'événement de police, le décalage existant entre la version rapportée par un citoyen et la version colligée dans le rapport par le policier. Ensuite, dès qu'un événement est capté par le système pénal, les parties liées par le délit (victimes et contrevenants) en sont complètement dépossédées; la police, les avocats et les autres acteurs du système pénal en ont la charge. Certains affirment que le système pénal accorde peu de considération pour les victimes. Mais c'est aussi le cas pour les contrevenants; nous avons peut-être tendance à oublier cette réalité. Le système pénal est extrêmement stigmatisant, il produit des effets pervers à la fois pour les parties impliquées, pour l'entourage et la famille de la victime et du contrevenant, et tient peu compte du contexte social, culturel, et de la situation générale des parties. Nul besoin de préciser que dans le contexte autochtone, le système pénal est particulièrement aliénant. L'autre problème est que le système pénal est centré sur la transgression, donc sur l'acte lui-même. Par conséquent, il est davantage

orienté vers la punition, négligeant la résolution et la réparation des conséquences encourues par la commission de l'acte en question. Ainsi, l'ensemble de ces critiques, jumelé au contexte décrit plus tôt, a suscité la mise sur pied de modèles de justice novateurs.

La médiation

La médiation est un processus par lequel une tierce personne, neutre et impartiale, va tenter, à travers l'organisation d'échanges entre les parties, de permettre à celles-ci de confronter leurs points de vue pour parvenir, avec son aide, à trouver une solution au conflit qui les oppose. Ce qui est important dans ce modèle est le contexte d'*empowerment* des parties au conflit, puisque ce sont elles qui sont appelées à trouver elles-mêmes leur solution. Ce modèle est en développement actuellement, notamment dans les comités de justice autochtones.

Le cercle de sentence

Le cercle de sentence est un processus de consultation qui inclut généralement la victime, le contrevenant, leurs groupes de soutien respectif ainsi que des personnes-ressources (travailleur social, psychologue, policier, etc.) de la communauté. Ce processus vise l'adoption de recommandations qui seront acheminées au juge de manière à ce que celui-ci puisse adopter une sentence plus appropriée par rapport au milieu et au contexte des parties impliquées.

Le cercle de guérison

Le cercle de guérison s'apparente à un processus de médiation, tout en allant beaucoup plus loin notamment parce qu'il insiste davantage sur la prise en charge, le soutien et la préparation des victimes, des agresseurs et de leurs familles respectives. Le cercle de guérison peut être intégré à un cercle de sentence.

Le fonctionnement du processus comporte plusieurs étapes : après la dénonciation de l'abus (étape 1), l'équipe de facilitateurs s'assure de la protection de la victime (étape 2). Deux équipes de soutien sont constituées, l'une pour la victime et sa famille, l'autre pour l'agresseur et sa famille. Les équipes confrontent ensuite l'agresseur (étape 3). Ce dernier peut alors décider d'être renvoyé au système de justice; s'il décide de s'engager dans le cercle, il doit reconnaître sa responsabilité. Les équipes de soutien apportent également l'aide nécessaire aux proches de l'agresseur (étape 4) et aux membres de la famille de la victime et à la collectivité en général (étape 5). L'équipe d'évaluation rencontre ensuite les agents de police (étape 6). Cette étape a pour but de présenter l'information obtenue sur les événements et de décider des interventions à venir. Il est possible que l'équipe, de concert avec les agents de police, décide de renvoyer le dossier au système judiciaire. Dans le cas contraire, un « contrat de réconciliation » est établi pour l'agresseur. Ce contrat est présenté dans le cadre de cercles d'échange (étape 7 et 8) organisés en petit comité avec l'agresseur et la victime séparément. Au cours de ces rencontres, les personnes sont amenées à reconnaître les faits et à suivre des séances de soutien thérapeutique (étape 9 et 10). L'agresseur est notamment invité à reconnaître et accepter sa responsabilité devant sa propre famille. À mesure que la victime devient plus forte, le cercle s'agrandit jusqu'à la « rencontre spéciale » (étape 11). Celle-ci représente le cœur

même du processus de guérison. L'agresseur et la victime sont face à face. Leur famille respective est présente, ainsi que les membres de la communauté élargie. Chacun peut s'exprimer. C'est au cours de cette rencontre qu'un « contrat de guérison » est signé par toutes les personnes présentes au cercle. Ce contrat renferme un ensemble de mesures visant à transformer les relations entre l'agresseur et sa victime ou avec toute autre personne de la communauté. La durée minimale d'application du contrat est habituellement de deux ans, mais il arrive qu'un contrat soit encore en vigueur cinq ans après sa signature. Le processus de guérison prend symboliquement fin par une cérémonie de purification (étape 12). Le cercle de guérison de Hollow Water au Manitoba est le processus de guérison le plus structuré. Il a connu d'excellents résultats.

Les comités de résolution et de reconstruction : le modèle sud-africain

Les comités de résolution et de reconstruction se sont déployés en Afrique du Sud (traduction de l'anglais des termes *peacemakings* et *peacebuildings*). C'est un processus de médiation incluant les parties impliquées dans le conflit, mais qui, à la différence de la médiation pure, inclut aussi toute personne, identifiée par les parties, susceptible d'apporter une contribution à la solution au conflit. Il s'agit d'un processus qui va beaucoup plus loin que la médiation, car l'accent est mis sur l'analyse des causes du problème et la recherche de solutions. Un autre aspect novateur est que les médiateurs sont rémunérés pour chaque situation soumise au comité. Ceux-ci ne sont pas rémunérés selon le succès et la résolution du conflit, mais en fonction du traitement de la situation qui leur est soumise. Un autre aspect, qui selon moi est le plus intéressant, est que le tiers des revenus des médiateurs est placé dans un fonds alloué au développement d'actions de reconstruction. Les activités de reconstruction sont amorcées lorsque l'analyse du conflit révèle que les causes du conflit dépassent le cadre individuel.

Le modèle sud-africain est-il adaptable à la réalité autochtone?

Pourquoi ce projet pourrait-il être adapté à la réalité autochtone? En établissant la moyenne des 19 comités qui existent en Afrique du Sud, plus du quart des situations soumises à ces comités sont des situations de violence (violence familiale, viols et agressions). L'évaluation de ce projet a révélé que si les comités n'existaient pas, 63 % des dossiers auraient été acheminés vers les services de police. Forts de ces données, les promoteurs du projet ont démontré aux municipalités les économies réalisées grâce à ce projet et ont pu obtenir de leur part que ces projets soient financés. Dans une municipalité, le service de police et le comité logent dans le même bâtiment. Ce bâtiment n'est plus identifié comme poste de police, mais comme un *Peace Centre* (Centre de la Paix). De plus, 93 % des situations présentées aux Comités ont été résolues. Ce modèle très prometteur a été rapatrié au Québec et nous souhaitons l'implanter dans les communautés autochtones.

En conclusion, je demeure critique face aux cercles de sentence. Je confirme qu'il y a effectivement une amélioration dans le traitement des conflits parce que les cercles de sentence permettent aux juges d'adopter des sentences plus appropriées, mais c'est un modèle qui demeure très dépendant du système pénal. Les trois autres modèles reposent, quant à eux, sur le principe d'une reconnaissance des capacités des communautés et des citoyens à résoudre leurs problèmes.

Par exemple, les comités de résolution en Afrique du Sud sont implantés dans les *townships*, l'équivalent des *favelas* au Brésil, où les taux de violence et de criminalité sont extrêmement élevés. Je ne crois pas qu'il faille confiner la justice réparatrice à des cas mineurs, car c'est utiliser la justice réparatrice à l'inverse de ce qu'elle devrait être. Actuellement, moins le besoin de réparer est présent et plus on utilise la justice réparatrice et plus les besoins de réparation sont grands, plus on a recours au modèle punitif. Il s'agit d'un paradoxe qu'il conviendrait de dépasser.

Le modèle sud-africain est très intéressant parce qu'il repose sur le principe de la rémunération et conduit, en fin de compte, à la reconstruction économique des collectivités. L'engagement collectif des gens doit être valorisé. Ce sont des modèles qui, à mon avis, permettent d'adopter des solutions beaucoup plus adaptées au milieu. Je souhaite qu'un jour nous adoptions ce modèle de résolution de conflits comme modèle dominant, que l'on appellerait « justice sociale », et que la justice pénale devienne, quant à elle, le modèle alternatif.

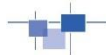
Biographie

À l'Université de Montréal, MYLÈNE JACCOUD est professeure à l'École de criminologie et responsable d'une unité de recherche traitant des questions autochtones au Centre international de criminologie comparée.

Ses recherches portent sur l'évaluation des comités de justice en milieu autochtone, sur la gouvernance et la justice pénale en milieu autochtone et sur les réponses sociales à la violence envers les femmes autochtones (en partenariat avec Femmes Autochtones du Québec).

Elle collabore également avec le Regroupement des organismes de justice alternative pour promouvoir des projets de médiation sociale et de *peacebuilding* dans des communautés autochtones et non autochtones.

Mylène Jaccoud est membre du Bureau de direction du réseau DIALOG.



2.3 La promotion des droits des femmes et des enfants

MÉRILDA ST-ONGE, VICE-PRÉSIDENTE
FEMMES AUTOCHTONES DU QUÉBEC

Bonjour à vous tous. D'abord, je voudrais remercier les femmes qui ont lutté avant nous, celles qui ont mis sur pied l'Association des Femmes Autochtones et qui militent pour la promotion des droits des femmes et des enfants. Je veux aussi remercier les représentantes des nations qui œuvrent bénévolement dans leur communauté, faute de financement. Elles couvrent souvent des régions très éloignées, comme c'est le cas pour les représentantes des nations crie, innue et atikamekw. Ces femmes sont obligées de se déplacer souvent par leurs propres moyens. Merci aussi aux communautés qui ont maintenant, au sein de leur conseil de bande, des femmes élues responsables des dossiers relatifs à la condition féminine. La porte est entrouverte. Cela donne aux femmes de la base la confiance qu'elles seront écoutées par ces conseillères en condition féminine, et qu'elles seront entendues.

Les maisons d'hébergement pour les communautés autochtones

Moi, je suis une femme de terrain; je vis dans les communautés et je visite les communautés. La question des injustices envers les femmes, c'est mon domaine. Prenons le cas des maisons d'hébergement : nous retrouvons 42 communautés autochtones au Québec, et seulement quatre maisons d'hébergement réservées aux femmes autochtones. Nous en avons cinq, mais la maison d'hébergement de Sept-Îles est fermée depuis l'année dernière. Femmes Autochtones du Québec est d'ailleurs en pourparlers avec le chef de Uashat mak Mani-Utenam pour la réouverture de cette maison d'hébergement, qui était une maison régionale. Cette maison desservait des régions aussi éloignées que Pakuashipi, La Romaine, Natashquan, Mingan, Sept-Îles et Betsiamites, et recevait, possiblement, les femmes autochtones vivant en milieu urbain provenant d'un peu partout à travers la province. Nous trouvons cela bien dommage, car nous n'avons pas suffisamment de maisons d'hébergement.

Sur le plan financier, les maisons d'hébergement pour femmes autochtones reçoivent en moyenne 150 000 \$ par année, contre 350 000 \$ pour les maisons d'hébergement québécoises. Nos maisons accusent donc un écart de 200 000 \$, argent dont nous avons besoin. Les maisons d'hébergement sont généralement très éloignées des communautés, donc le transport des femmes vers ces centres se fait souvent par avion. Toutefois, les vols ne sont pas disponibles à toute heure et les femmes qui subissent de la violence familiale sont obligées d'attendre les heures de vol pour pouvoir y être transportées. Cela est donc très difficile pour ces femmes. Il est important, notamment pour les communautés éloignées, d'avoir des maisons de transition pour gérer les situations de crises. Souvent, les femmes qui subissent de la violence restent chez elles et endurent cette violence, soit parce qu'elles ont peur d'aller chez des parents ou parce que les parents ont peur de l'agresseur ou du violeur. C'est souvent ce qui arrive dans les communautés. Les enfants aussi subissent les conséquences de cette violence familiale. Ces femmes auraient un recours en allant dans ces maisons de transition et pourraient y recevoir les soins dont elles ont besoin. Les enfants seraient également plus à l'aise de s'y rendre en attendant d'être transférés dans une maison d'hébergement.

Femmes Autochtones du Québec offre des services de formation pour les femmes qui veulent travailler en maison d'hébergement. Dans nos communautés, la formation pour intervenir dans les cas de violence familiale est déficiente. Par exemple, des gens allaient y travailler pour obtenir le nombre de semaines suffisant pour bénéficier de l'assurance-emploi, sans avoir la formation adéquate. Il n'y avait donc pas de confidentialité, et je les comprends, ce n'est pas leur domaine. L'Association des Femmes Autochtones du Québec gère maintenant un dossier de formation pour les intervenantes autochtones. Des recommandations ont également été formulées pour le dossier de la promotion de la non-violence et des mémoires ont été présentés par l'Association à la Commission des affaires sociales, par exemple. Vous pouvez obtenir ces documents en vous adressant à l'Association des Femmes Autochtones du Québec.

L'accès aux services de santé pour les Autochtones des régions éloignées

Je veux également parler de la santé. Dans les régions très éloignées, pour avoir accès aux soins et services de santé, les gens doivent se déplacer par avion. La vulnérabilité des personnes malades est donc accrue et cette situation provoque souvent des décès dans les communautés, parce que nous sommes intervenus trop tard. Ce système est désuet. Même pour un mal de dents, nous sommes obligés d'attendre l'avion. Nous n'avons pas de services, pas de dentistes et pas de spécialistes dans les communautés éloignées. Les femmes qui doivent accoucher sont obligées de se rendre en milieu urbain un mois avant l'accouchement. Cela exige donc beaucoup d'organisation pour le gardiennage et les soins pour les enfants qui restent à la maison, par exemple. Ce sont des choses auxquelles il faut vraiment penser. Des services de santé doivent également être dispensés aux personnes vivant hors réserve. Moi je demeure hors réserve, à Sept-Îles. J'avais d'abord un dossier au dispensaire de Uashat, situé à 15 minutes à pied de chez moi. Puis, parce que je demeure hors réserve, mon dossier a été transféré à la polyclinique de la ville de Sept-Îles, et je suis désormais obligée de prendre un taxi pour m'y rendre, pour voir le même médecin qui travaille également dans la communauté d'Uashat. Parce que je n'ai pas de numéro de bande à Sept-Îles, il fallait que je fasse affaire avec la ville. J'ai dit : « Mon Dieu! Vous me discriminez même si je suis Autochtone. Ce sont les mêmes soins que l'on dispense dans les communautés. » Je trouvais que c'était discriminatoire. Nous nous discriminons entre nous. Je crois que cela est une répercussion des lois que l'on nous a imposées.

En ce qui concerne les emplois, les communautés donnent la priorité aux personnes membres de la communauté, mais cela est aussi une pratique discriminatoire. Nous avons appris à nous discriminer et nous mettons cette discrimination en pratique. Nous la vivons et la faisons vivre aux autres. Je me dis que la personne qui a subi l'injustice dans sa vie est en mesure de comprendre. Je croyais que nous étions en mesure de comprendre de ne pas faire subir l'injustice aux autres, mais nous l'avons fait quand même.

Je veux également parler des services de développement social, que l'on appelle le bien-être social. Lorsque les jeunes migrent dans une autre ville, par exemple, et font la demande pour la sécurité du revenu, les agents responsables leur demandent souvent : « Pourquoi as-tu déménagé? Pourquoi retournes-tu en région? », comme s'ils n'avaient pas le droit de retourner en région. De plus, si la personne vivait des problèmes de violence ou autres dans son milieu d'origine, il est possible qu'elle ne veuille pas en parler à tout le monde. On dirait qu'il faut toujours que l'on s'explique. Je trouve injuste de faire

subir à des gens ces questionnements. Les jeunes qui vivent de la sécurité du revenu qui souhaitent retourner aux études sont également confrontés à une forme d'injustice. Par exemple, une jeune fille que je connais veut retourner aux études et a besoin d'aide pour trouver une garderie. Mais le CLSC est le seul agent responsable de trouver une garderie pour les gens qui bénéficient de la sécurité du revenu et de déterminer ceux qui en ont réellement besoin. Cela fait déjà six mois que cette jeune fille demande au bureau de développement social de l'aide pour retourner aux études et rien n'a encore été fait. Et souvent, les agents du bureau de développement social diront : « Si tu retournes aux études ou sur le marché du travail, tu auras 200 \$ de plus par mois. » Mais si ce n'est pas eux qui déterminent l'institution scolaire ou si ce n'est pas eux qui cherchent l'emploi, la personne n'aura pas droit au service. Donc, les gens subissent des choses comme cela.

Des injustices en matière d'emploi

En ce qui concerne les emplois, c'est la même situation qui se répète. En tant qu'employées dans les conseils de bande nous n'avons pas de protection parce que nous n'avons pas de syndicat. Les emplois sont souvent distribués selon le clan et selon les résultats des élections. Que l'on soit homme ou femme, si nous n'avons pas voté pour le chef qui a gagné les élections, nous avons peur : « Vais-je perdre mon emploi? » C'est la réalité. C'est pourquoi je n'ai pas peur de le dénoncer ou d'en parler ouvertement. C'est une situation ordinaire et banalisée dans nos communautés. Il n'est plus gênant d'en parler et on se dit : « Bof! Si tel chef rentre, je me prépare, je vais essayer de me trouver un autre emploi parce que je sais qu'il ne m'acceptera pas. » Mais ce n'est pas normal. Quand tu as un emploi et que tu es un bon employé, le nouveau conseil de bande devrait te garder. C'est de l'injustice. Je crois que nous devrions avoir des comités de citoyens chargés de défendre les gens face à ce genre de discrimination. Des injustices sont également constatées en matière d'équité en emploi, notamment sur le plan des échelles salariales. Il semble que les Autochtones, même diplômés, gagnent moins que les non-autochtones. Par exemple, une jeune fille autochtone avec un diplôme universitaire avait été engagée selon la politique d'équité en emploi, ainsi qu'un jeune homme non autochtone avec un diplôme d'études collégial. Le jeune homme gagnait un salaire plus élevé. Est-ce juste une façade de dire : « On engage les Autochtones, on a fait notre devoir »? C'est un autre aspect sur lequel il faut porter une attention.

La catégorisation des enfants autochtones : l'extinction des Autochtones?

Enfin, je parle souvent des catégories selon lesquelles on classe les Autochtones, soit les 6(1) et les 6(2)¹. C'est seulement chez les Autochtones que l'on catégorise les individus, comme nous le faisons pour les poulets, catégorie A ou B, ou le bœuf. Je suis dans la meilleure catégorie, je suis 6(1). Puis, mes enfants sont peut-être un petit peu avariés, parce qu'ils sont 6(2). Puis, mon arrière-petit-fils ou mes petits-enfants qui sont nés d'un père non autochtone sont pourris, j'imagine, parce qu'ils ne sont plus Autochtones, ils n'ont plus de catégorie. Cela est vraiment une injustice sur laquelle il nous faut nous pencher. Nous sommes responsables, que l'on soit homme ou femme, de nos nations.

Jadis, quand je parlais de l'extinction des Autochtones, cela faisait sourire les gens. Aujourd'hui, ces mêmes gens sont touchés par cette situation, car ils ont des enfants. De

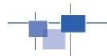
¹ Voir la note éditoriale de la page 3.

plus, même si ton enfant est né d'un père autochtone, si celui-ci ne reconnaît pas sa paternité, l'enfant vient de perdre la moitié de son identité et si cet enfant a un enfant avec un non-autochtone, ta nation vient de finir. Lorsque nous parlons de génocide, on nous répond souvent : « Bien non, ce n'est pas un génocide, vous n'êtes pas morts. » Oui, nous sommes morts. La nation va mourir si l'on ne se dépêche pas. Près de 70 000 Autochtones ne sont pas statués à travers le Canada, c'est quelque chose! Nous négocions nos territoires pour les 30 à 50 ans à venir, mais qui sera là, sur nos territoires, dans 30 ou 50 ans si l'on ne fait rien aujourd'hui?

Je voulais simplement vous sensibiliser aux injustices. Je ne peux pas parler de justice quand je vois de l'injustice. J'aimerais qu'il y ait de la justice, je le souhaite de tout mon cœur. L'égalité entre les hommes et les femmes, je la souhaite, car ce ne sera que lorsque nous serons ensemble que nous pourrons avoir une meilleure société autochtone. Nous sommes pourtant fiers d'être Autochtones, d'avoir une identité autochtone. Mais que faisons-nous pour la sauver? Est-ce que nous sommes prêts à nous battre encore? Nous n'avons pas beaucoup de temps. Il faut faire vite. Merci.

Biographie

MÉRILDA ST-ONGE est originaire de la communauté innue de Betsiamites (Québec). Impliquée dans le mouvement de Femmes Autochtones du Québec depuis plus de vingt ans et membre du conseil d'administration pendant de nombreuses années, elle a été élue vice-présidente en 2004. La défense des droits des femmes autochtones, la promotion de la non-violence et la question des maisons d'hébergement pour femmes autochtones en difficulté font l'objet de ses priorités.



2.4 La promotion de la non-violence

CHRISTINE SIOUI WAWANOLOATH
AGENTE DE COMMUNICATION, TERRES EN VUE

Bonjour! Kwé! Hello! J'ai été invitée pour vous faire part de mon implication dans le dossier de la promotion de la non-violence et faire l'historique de ce dossier dont j'étais la coordonnatrice au sein de Femmes Autochtones du Québec, où j'ai œuvré pendant dix ans. Cela m'a demandé de réfléchir sur ce que j'avais fait dans le dossier de la violence familiale et je me suis aperçue que je n'avais pas commencé ce travail avec Femmes Autochtones du Québec, mais avec le Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or où j'étais directrice des programmes. Les centres d'amitié autochtones sont de très bonnes écoles. Ils sont des lieux polyvalents où l'on va du culturel au sportif, au social, à la santé et ainsi de suite. Ce sont vraiment des lieux extraordinaires. J'ai travaillé au sein du Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or pendant six ans.

En 1987, on commençait à parler beaucoup de la violence faite aux femmes. Ma sœur, Monique Sioui, décédée en 1997, se préoccupait beaucoup de cet aspect. Ensemble, Jacqueline Kistabish, Jean MacDonald et moi-même avons formé un petit comité pour organiser le premier colloque régional en Abitibi — et possiblement au Québec — sur la violence faite aux femmes et aux enfants autochtones. C'était fantastique de voir l'intérêt des communautés, pas seulement des femmes, mais des hommes aussi. Dès le départ, nous voulions inclure les hommes afin qu'ils sachent ce qu'est la violence et qu'ils soient partie prenante de cette lutte que l'on organisait, nous, les femmes, pour avoir une dignité. Il s'agissait de ma première expérience dans ce dossier. Par la suite, je me suis vraiment impliquée à plein temps dans le dossier de la non-violence quand je suis devenue coordonnatrice à Femmes Autochtones du Québec en 1992.

Au départ, j'étais un peu perdue; les fonctions n'étaient pas encore bien définies et des coordonnatrices avant moi avaient tenté de faire des choses, comme visiter les communautés et publier des petits bulletins de nouvelles. Pour ma part, je savais que je n'irais pas dans cette direction. J'ai beaucoup réfléchi et j'ai consulté mes collègues de travail. Avec elles, nous avons d'abord examiné ce que l'Association des Femmes Autochtones du Québec pouvait réaliser dans ce dossier et ce que moi, personnellement, je pouvais faire.

C'est à ce moment que nous avons conclu qu'il fallait faire de la recherche; il fallait rassembler les connaissances, voir ce qui se faisait ailleurs et commencer à en parler. Et c'est ce que nous avons fait. Pendant trois ans, nous avons entre autres préparé le premier colloque provincial sur la violence, qui s'est tenu en 1995.

Un dossier dont le nom reflète notre réalité : la promotion de la non-violence

Je me préoccupais également du nom du dossier, car il est important de bien nommer les choses. Je me disais que le dossier, qui s'appelait à l'époque « le dossier de violence familiale », ne reflétait pas ce que l'on souhaitait faire. J'ai alors demandé au conseil d'administration de changer le nom pour « promotion de la non-violence », qui propose une vision beaucoup plus large de la violence. Les racines de la violence sont très

profondes, elles sont ancrées dans l'histoire et existent depuis des centaines d'années, non seulement envers les femmes, mais envers les hommes et les enfants également.

Le dossier « promotion de la non-violence » se voulait un dossier qui analysait et qui définissait la violence en milieu autochtone. Le but de notre premier colloque consistait à définir les violences et à en parler. Nous abordions les questions de la violence physique, spirituelle, intellectuelle, territoriale, du racisme et de tout cela. Nous voulions inciter les gens à commencer vraiment à en parler, parce que c'est en parlant de ces choses que l'on arrive à changer les mentalités, les attitudes chez les personnes, mais aussi dans les communautés et dans les familles. Nous avons réalisé trois colloques sur ce thème, en 1995, 1998 et 2001. Chaque colloque portait un nom autochtone. Le dernier, par exemple, s'intitulait *Skennen: kowà*, qui veut dire « grande paix » en mohawk. Les sujets dont nous parlions dans le cadre de ces colloques allaient être d'actualité encore longtemps.

Les publications de Femmes Autochtones du Québec sur la violence

Voici quelques titres de publications de Femmes Autochtones du Québec : *Dépasser la violence, précédé de La légende des oiseaux qui ne savaient plus voler*, qui parle du côté historique de la violence chez les Autochtones; *Les faits saillants du colloque Voici la pointe du jour*, avec un petit guide de communication qui l'accompagne. Nous avons également produit une première brochure, *Nos familles, un monde à découvrir*, puis une autre, *La sexualité dans le cercle de la vie*. Cette dernière brochure, distribuée lors du colloque de 1998, a été majeure.

Une petite histoire témoignant de l'influence de ces publications

Je vais d'ailleurs à ce sujet vous relater une petite histoire qui m'a été racontée lors du dernier colloque en 2001. Madame Jacqueline Kistabish y a fait un témoignage extraordinaire sur la sexualité blessée. Elle a raconté son histoire depuis son passage à l'école résidentielle jusqu'à sa vie de femme adulte. Celui qui m'a raconté l'histoire, qu'il trouvait extraordinaire, me dit : « Tu sais, le livre, *La sexualité dans le cercle de la vie*, il y a une femme d'une des communautés — dont il a tu le nom — qui a pris la brochure, a commencé à lire le chapitre sur l'école résidentielle et est devenue mal à l'aise. Elle s'est alors dit : "Mais il y a quelqu'un qui a raconté mon histoire." À ce moment, elle a pris le livre puis l'a caché et n'en a plus jamais parlé. Elle croyait vraiment que c'était sa propre histoire. » J'étais renversée d'entendre cela. Il est vrai que cette histoire d'écoles résidentielles, de violence sexuelle et spirituelle, est celle de beaucoup de femmes. Cette femme a réalisé après quelques mois que ce n'était pas là son histoire, mais bien celle de Jacqueline. Cela m'a beaucoup frappée. Ce sont de très bons documents probablement toujours disponibles à l'Association des Femmes Autochtones.

Un autre dossier important : la justice

De plus, alors que j'étais coordonnatrice, nous abordions les questions de justice. Nous nous sommes vite rendu compte qu'il fallait assurer la coordination de ce dossier à temps plein. C'est en 1998 que l'on a rencontré le ministre de la Justice du Québec pour obtenir des fonds permettant l'embauche d'une coordonnatrice à la justice. Les coordonnatrices

en justice ont mis sur pied des choses extraordinaires concernant la justice; le dossier de la promotion de la non-violence ne pouvait pas couvrir tout cela; il y a beaucoup de choses et il faut quelqu'un qui s'en occupe tous les jours.

Bibliographie

LÉVESQUE C., H. BLONDEAU ET C. RAINS. 1996. *Nos familles. Un monde à découvrir*. Document d'information préparé pour le compte de l'Association des Femmes Autochtones du Québec, Montréal, INRS-Culture et Société, Montréal, 45 p. Disponible en version anglaise : *Our Families. A World to Discover*, 45 p.

PELLETIER CLOTHILDE ET FRANÇOIS THIBAUT. 1998. *La sexualité dans le cercle de vie/Sexuality in the Circle of Life*. Montréal. Association des Femmes Autochtones du Québec/Quebec Native Women's Association.

PELLETIER CLOTHILDE, PRUDENCE HANNIS, DANIELLE ROCHETTE ET CHRISTINE SIOUI WAWANOLOATH. 2000. *Les faits saillants du Colloque « Voici la Pointe du Jour II » Pimadiziwin/Highlights of the Conference « This is Dawn II » Pawadiziwin*. Montréal, 149 p. [Brochure préparée pour l'Association des Femmes Autochtones du Québec/Booklet prepared for Quebec Native Women's Association].

SIOUI WAWANOLOATH CHRISTINE ET CLOTHILDE PELLETIER. 1995. *Dépasser la violence. Précédé de La légende des oiseaux qui ne savaient plus voler/Beyond Violence. Preceded by The Legend of the Bird who Couldn't Fly Anymore*. Association des Femmes Autochtones du Québec/Quebec Native Women's Association, Montréal.

SIOUI WAWANOLOATH CHRISTINE ET CLOTHILDE PELLETIER. 1996. *Faits saillants du colloque « Voici la Pointe du Jour ». Suivi de Rastakwèrè et Tshiluétum/Highlights of the Conference « This is Dawn ». Followed by Rastakwèrè and Tshiluétum*. Association des Femmes Autochtones du Québec/ Quebec Native Women's Association, Montréal.

THIBODEAU JINNY ET ANDRÉE SAVARD. 2002. *Faits saillants du colloque « Voici la Pointe du Jour III-Skennen'kó:wa »/« Skennen'kó:wa Conference : This is the Dawn III » : Highlights*. Association des Femmes Autochtones du Québec/ Quebec Native Women's Association, Montréal.

Biographie

CHRISTINE SIOUI-WAWANOLOATH est d'origine abénaquise-wendat. Après des études collégiales en art, histoire et photographie, elle a été nommée directrice des programmes pour le Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or de 1985 à 1991. Elle occupa par la suite le poste de coordonnatrice du dossier de la promotion de la non-violence au sein de Femmes Autochtones du Québec de 1992 à 2002.

Depuis lors, elle fait partie de l'équipe de Terres en vues, société de diffusion culturelle autochtone. Elle est aussi reconnue comme illustratrice et auteure dans le milieu autochtone depuis les années 1970.



Troisième partie

La démocratie autrement

3.1 Un regard féministe sur la démocratie

JOCELYNE LAMOUREUX, PROFESSEURE
UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

Je suis émue et honorée d'être ici. Je vais parler du regard féministe sur la démocratie. Lorsque nous parlons de démocratie, nous parlons d'un modèle de démocratie, qui est le modèle dominant en Occident et qui tire ses origines de la Grèce antique. Nous oublions toutefois qu'il n'y avait pas que les Grecs d'un côté et les Barbares de l'autre; il y avait les Grecs et plusieurs autres civilisations, cultures et communautés qui vivaient des expériences démocratiques, de contestation des pouvoirs autoritaires, de mises de l'avant du droit de parole et de la question de l'inclusion. Il ne faut donc pas oublier que les diverses cultures et les différentes formes de civilisation ont eu des apports non négligeables à la citoyenneté et à la démocratie.

À la suite de nombreuses expériences dans le mouvement des femmes, de travaux de recherche, de discussions et d'exploration de la part de féministes, sur le terrain ou dans les universités, un regard très critique a été porté sur la démocratie. C'est le sujet sur lequel je veux vous entretenir, soit la contribution des femmes et du mouvement féministe à la réflexion sur la démocratie.

Lorsque je parle du féminisme, je parle du féminisme comme pensée politique, une pensée politique très variée, très plurielle; il y a toutes sortes de féminismes. Quand je parle du mouvement des femmes, je parle d'une mobilisation sociale qui prend plusieurs formes. Mais que l'on parle de féminisme ou de mouvement des femmes, il est toujours question de travailler en fonction de l'égalité entre les hommes et les femmes et en fonction de l'autonomie des femmes. Ces deux idées, égalité et autonomie, sont centrales.

L'une des premières critiques de la démocratie porte sur sa genèse, sa naissance. Je ne m'attarderai pas à la démocratie athénienne, à la démocratie grecque, bien que l'on puisse en dire beaucoup de choses. Par exemple, le mot démocratie vient de *demos*, qui veut dire le peuple, et *cratia*, qui veut dire le pouvoir du peuple. Le *demos* en particulier était le peuple des hommes athéniens; les femmes, les esclaves, les étrangers n'étaient pas contenus dans la démocratie grecque. Par contre, c'était une expérience extrêmement importante pour fixer un certain nombre de balises pour la démocratie en général.

La démocratie qui va émerger de la Révolution américaine et de la Révolution française aura de grands slogans de liberté et de fraternité et un projet de libération. Le problème avec la démocratie issue des révolutions, que l'on appelle la démocratie libérale, est qu'elle n'inclut pas les femmes. Nous devons alors nous poser la question suivante : comment se fait-il qu'il ait fallu plusieurs siècles avant que les femmes puissent entrer dans la démocratie? La démocratie est d'abord exclusive, c'est-à-dire qu'elle exclut des gens qui pourraient en faire partie. Les luttes démocratiques visent à faire entrer davantage de gens dans la démocratie. Or, on ne peut faire entrer des gens dans la démocratie à l'infini; à un moment, cela va éclater. Cela implique alors qu'il faut aussi changer les formes de la démocratie (car la démocratie a été pensée par ceux-là mêmes qui en font partie).

Comment se fait-il que, pendant des siècles, les grandes idées de liberté, d'égalité et de fraternité ne se soient pas portées sur les femmes, les enfants, les étrangers, les Noirs, les peuples des colonies, les peuples autochtones?

Les différences entre les sexes : deux sphères qui discriminent les femmes

D'une certaine façon, si la liberté ne s'appliquait pas aux femmes, c'est parce que nous avons naturalisé les différences entre les hommes et les femmes. Nous avons défini les femmes en fonction de leur capacité d'accoucher et d'être mère. C'est en ce sens que leur exclusion est basée sur leur sexe. Une anecdote : à l'époque, les planches de biologie illustraient des femmes avec des jambes et des hanches fortes, puisqu'elles portaient les enfants, et une petite tête; les capacités de raisonner, les capacités d'être autonome n'étaient pas contenues dans cette petite tête. D'ailleurs, le mot hystérique vient du mot utérus. Nous avons peur que l'utérus monte à la tête des femmes et c'est de cette façon que l'on expliquait pourquoi elles n'étaient pas en mesure d'avoir de l'autorité ni de faire partie de la vie publique.

Dans un premier temps, les différences entre les hommes et les femmes seront naturalisées et le politique sera théorisé à partir d'une stricte division entre la sphère publique et la sphère privée. La sphère publique, celle du travail et du politique, est réservée aux hommes. La sphère privée, où les femmes seront confinées et privées de droits, est la sphère domestique, conjugale, familiale. La radicalisation des différences et la théorisation du politique à partir de deux sphères complètement divisées mèneront donc à un contrat social sexué, c'est-à-dire un contrat social inscrit dans la division sexuelle du travail.

Cela donnera naissance à une foule de choses, notamment parce que l'infériorité des femmes sera sanctionnée par la loi et s'appliquera dans la plupart des pays en Occident. Il y a donc une inscription de l'infériorité de la femme dans la loi, ce qui implique l'incapacité juridique de la femme mariée, et le statut de mineures et de personnes à charge pour les femmes. Cela comporte également des entraves à la reconnaissance et à l'exercice de plusieurs libertés fondamentales. On disait de cette théorie binaire — d'un côté les hommes, de l'autre côté les femmes — qu'elle était complémentaire. En fait, elle était complémentaire hiérarchisée, c'est-à-dire qu'il y avait une sphère et des personnes plus importantes que d'autres. Il s'écoulera donc cent ans, voire davantage, avant que les promesses des révolutions démocratiques de 1789 puissent se réaliser (pensons par exemple au droit de vote des femmes).

Ainsi, les femmes étaient dépourvues de raison, dépourvues de la capacité de décider par elles-mêmes, d'indépendance, d'autonomie, de la capacité de contracter et d'être en pleine possession d'elles-mêmes.

Cet argument naturaliste, cette façon de discuter en termes de différences et le fait que les femmes soient confinées à la famille vont minoriser les femmes; elles seront mineures et minoritaires. C'est la majorité qui s'empare des grands pouvoirs sur la société. Cette minorisation et cette catégorisation des femmes mèneront à quelque chose d'extrêmement important, contre lequel nous luttons encore aujourd'hui. Les femmes sont l'objet de politiques — des politiques spécifiquement élaborées pour elles —, mais elles ne sont pas sujets de droit.

Le féminisme et les mouvements des femmes : le combat

Il faudra que les femmes accèdent au politique et qu'elles refusent d'être étiquetées dans leur spécificité pour être en mesure d'accéder à des droits politiques. Le combat des femmes n'est pas un combat spécifique; c'est un combat pour la démocratie, un combat pour devenir des sujets et donner lieu à la nouveauté.

L'une des contributions importantes des femmes a été d'étendre l'espace du politique. Prenons l'exemple du slogan : « le personnel est politique ». Qu'est-ce que cela veut dire? Cela veut dire que les relations de pouvoir, pour reprendre les propos de la politologue Diane Lamoureux, se manifestent tout autant au fond du lit qu'au bout de la matraque. Autrement dit, le personnel est traversé par des rapports de pouvoir extrêmement problématiques. En disant que le privé est politique, nous avons élargi les contours de la démocratie, du politique.

Autre contribution à la démocratie et au politique : les femmes, le mouvement des femmes et le féminisme ont développé une notion plus complexe de l'égalité en pensant, en même temps, l'égalité et la différence. Si l'on ne pense pas l'égalité et la différence ensemble, on se nie soi-même. Si l'on ne revendique pas l'égalité en clamant notre différence, nous risquons de nous minoriser nous-mêmes.

La réflexion sur la question de la diversité et de la pluralité qui doit être au cœur du politique constitue une autre contribution des femmes. Qu'est-ce que le politique? Ce sont différents sujets, différents débats et différents projets. La pluralité est au cœur du politique et les femmes y ont réfléchi à partir de leurs identités : identité de femme, de mère, d'amante, d'Autochtone, de professeure, etc. En effet, nous avons dû réfléchir au fait que nous avons, nous-mêmes et individuellement, une pluralité d'identités de sujets.

Un combat excluant les femmes des communautés autochtones

Françoise Collin, philosophe française, disait : « Je suis une femme, mais mon "je" n'est pas qu'une femme. Mon "je" est beaucoup plus complexe. » Transposons cela sur le plan du « nous ». Il a été très important que l'on se réunisse entre nous. Au départ, quand des personnes opprimées, discriminées, exploitées se mettent ensemble, il est question de construire un « nous », homogène. Mais nous nous sommes aperçues que ce « nous », dans le mouvement des femmes au Québec, était aussi un « nous » exclusif. Et qui nous l'a rappelé? D'abord les lesbiennes, qui nous ont rappelé que les « nous » des femmes hétérosexuelles n'étaient pas très inclusifs. Par la suite, ce sont les femmes autochtones et les femmes des minorités ethnoculturelles qui nous ont dit qu'elles ne se reconnaissaient pas dans le « nous » des femmes. Très récemment, ce sont les travailleuses du sexe qui ont tenté de se joindre au mouvement des femmes en s'exprimant dans les mêmes termes.

Une identité qui s'ouvre et devient plurielle

Graduellement, il a été question d'une identité beaucoup plus ouverte, plurielle. Une identité qui nous amène à nous penser comme un « nous » différencié, fait de « je » complexes. Nous contribuons à une réflexion extrêmement importante sur la pluralité et sur la diversité, et nous nous trouvons au cœur du politique, caractérisé par la pluralité de sujets, de débats et de projets. En plus de cela, il a fallu repenser l'inclusion et veiller à ce

que tous soient présents dans la société, c'est-à-dire enfin inclus dans la citoyenneté. Les femmes ne sont pas une minorité, mais leur combat a servi pour toutes les minorités.

Enfin la délibération

Les trajectoires qui ont été suivies, les manières de faire, les manières de se réunir, les manières de décider ensemble sont aussi importantes que notre corpus de revendication. Si nous ne sommes pas capables de nous organiser de façon plus collective, plus solidaire et plus inclusive, nos revendications ne serviront à rien. Le mouvement des femmes a démontré que le processus est aussi important que le cahier de revendications, que le résultat final. Les femmes ont été amenées à penser à quelque chose de très important pour la démocratie, soit la délibération (le fait de parler ensemble, de décider ensemble).

Plusieurs autres éléments ont été amenés dans le débat : l'importance de l'accueil, de la reconnaissance de l'autre, l'importance des différentes façons de s'exprimer. En ce sens, faire entrer dans la délibération l'émotion, le symbolique et d'autres possibilités de s'exprimer, dont la narration, a été extrêmement important. Il faut raconter notre trajectoire, nos expériences, se rattacher à ce qui nous a traversés. Lorsque l'on se réunit pour délibérer, nous devons toujours nous demander si nous avons réuni autour de la table toutes les personnes directement concernées par les discussions, car si l'on parle pour les autres, c'est problématique. Elles doivent être là pour s'exprimer à partir de leur perspective — située en fonction des rapports sociaux qu'elles ont vécus et qui les traversent — pour permettre une prise de décision beaucoup plus sage.

Voilà quelques-uns des éléments extrêmement importants amenés par le mouvement des femmes et le féminisme pour tenter de faire de la politique autrement. Merci beaucoup.

Biographie

JOCELYNE LAMOUREUX est professeure au département de sociologie de l'Université du Québec à Montréal.

Ses travaux de recherche portent sur les mouvements sociaux : le mouvement des femmes et le mouvement communautaire autonome au Québec, plus spécifiquement dans leurs rapports au politique, à la citoyenneté et à la démocratie.

Elle a publié des ouvrages et des articles sur les rapports paradoxaux entre l'État et les organisations des mouvements sociaux; sur les perceptions et pratiques de citoyenneté des personnes appauvries, immigrantes, marginalisées, se joignant à des groupes communautaires; et sur la démocratie interne dans les groupes de femmes.



3.2 Le féminisme autochtone : un mouvement indigène qui prône la justice sociale

JOYCE GREEN, PROFESSEURE
UNIVERSITÉ DE RÉGINA

Je suis très honorée de me trouver parmi vous. Je remercie Carole Lévesque et Femmes Autochtones du Québec pour l'invitation. Je tiens à souligner que nous sommes en territoire huron-mohawk. Peu importe où nous allons dans ce pays, il est important de reconnaître que nous sommes sur le territoire de quelqu'un. Nous évoquons ainsi le colonialisme pour mieux le contester.

Lorsqu'on m'a demandé de prononcer une allocution, j'ai d'abord pensé présenter un article en cours de rédaction intitulé *Towards Aboriginal Feminism*. J'ai plutôt choisi de vous entretenir du processus l'ayant précédé. Je vous parlerai donc du Symposium sur le féminisme autochtone que j'ai organisé en 2002. Le féminisme autochtone fait partie de cette frange du discours critique qui permet d'accroître la profondeur et la santé de la démocratie. C'est précisément en raison de sa nature marginale et souvent virulente qu'il faut lui porter attention, car dans nos communautés et notre société les personnes sans pouvoir ont beaucoup de difficultés à se faire entendre. Pourtant, ce sont elles qui très souvent nous offrent les analyses les plus pertinentes sur les questions de relations de pouvoir.

Je souhaite dédier ma conférence à toutes nos ancêtres et tout particulièrement à Shirley Bear, une féministe malécite, mais aussi une aidante naturelle, une militante politique et une artiste. Dans les années 1970, elle a été très active au sein du groupe de femmes de la Première Nation de Tobique qui luttait contre l'exclusion des femmes indiennes de leur communauté et de leur bande en raison de l'alinéa 12(1)(b) de la *Loi sur Indiens*. En 1979, ce groupe a organisé la marche des femmes autochtones, partie du territoire mohawk d'Oka jusqu'à la colline du Parlement à Ottawa afin d'attirer l'attention sur les problèmes vécus par les femmes autochtones (Silman 1987). Elle a également été une source d'inspiration constante pour toutes les participantes au Symposium sur le féminisme autochtone.

Qui ose s'avouer féministe autochtone?

Pourquoi a-t-on organisé ce symposium? J'avais remarqué dans le cadre de mon travail politique et de mes activités d'enseignement que les femmes autochtones revendicatrices ou qui adoptaient un point de vue critique par rapport aux relations de pouvoir étaient souvent étiquetées comme féministes, peu importe qu'elles le soient ou non. Cette épithète avait pour but de les réduire au silence. J'ai donc voulu voir si le féminisme autochtone existait vraiment. Peu de femmes autochtones se disent féministes et beaucoup refusent cette étiquette. Dans les faits, les femmes autochtones sont très prudentes à cet égard et ne souhaitent pas nécessairement être connues publiquement comme des féministes. Le symposium était conçu de manière à offrir un environnement sécuritaire pour les femmes s'identifiant comme des féministes autochtones, car elles avaient souvent subi des injures dans le passé. Cela explique la taille réduite de cet événement. Le symposium a réuni environ vingt-cinq participantes et observatrices. Le programme comprenait des présentations suivies de discussions en table ronde. Les

participantes ont été invitées soit parce que je connaissais leurs positions et leur engagement social ou parce que d'autres femmes m'avaient suggéré de les inviter. La plupart des femmes qui ont participé au symposium se considèrent féministes, mais quelques-unes demeurent ambivalentes et parfois même hostiles à cette étiquette qu'elles considèrent comme une source de discorde, comme une idéologie appartenant essentiellement aux femmes blanches dans la lutte qui les oppose aux hommes. Cela ne reflète pas mon point de vue au sujet du féminisme, mais il est important d'être bien au fait de la perception du féminisme au sein de la population, car cela explique certaines réactions politiques à son égard.

Les participantes au symposium ont mentionné à quel point il était difficile de s'organiser en tant que femmes et féministes. La rhétorique politique utilisée pour les réduire au silence est très personnelle et les place dans une situation où il est impossible de fournir une réponse adéquate, car dès le moment où elles s'opposent à l'oppression, on leur dit qu'elles sont étrangères (soit non-autochtones, ou présentant un point de vue de Blanc) justement parce qu'elles soulèvent des objections. Mais si elles ne s'opposent pas à certaines façons de faire, elles sont mises de côté de toute manière. Il s'agit donc d'une situation sans issue.

Une analyse féministe des choses

De nombreux sujets ont été abordés lors du symposium sous l'angle de l'analyse féministe. Les conférencières ont parlé des liens qui existent entre l'avenir des enfants et les négociations sur le gouvernement autonome; de la *Loi sur les Indiens*; des traumatismes psychologiques vécus par les femmes en raison de la violence; des points de vue des aînés sur la race et le racisme; de l'activisme féministe autochtone; du développement politique et constitutionnel des Premières Nations et des Inuit; de l'identité politique autochtone; de l'enseignement dans des établissements racistes et sexistes. Toutes les femmes ont manifesté un grand attachement envers leur communauté et leur culture. Plusieurs se sont exprimées dans leur langue maternelle. Le groupe était composé de traditionalistes, de militants politiques, d'enseignantes universitaires, de professionnelles, de travailleuses et de gestionnaires. Aucune d'entre elles ne correspondait au stéréotype de personne « non traditionnelle » en raison de leur point de vue critique ou de leur perspective féministe.

Des citations tirées des échanges en table ronde

J'aimerais partager avec vous quelques citations tirées des échanges en table ronde, (je les utilise avec la permission de leurs auteures) : « Le féminisme autochtone est l'outil qui nous permettra d'accomplir la décolonisation. »; « Le féminisme aide les hommes et les femmes en leur permettant de guérir et de bâtir des relations plus saines. »; « Il faut défendre l'identité féministe autochtone en affirmant que le patriarcat et le sexisme constituent des problèmes dans nos communautés, et qu'ils n'appartiennent pas uniquement au colonialisme. »; « Le féminisme est globalement un mouvement humaniste qui s'oppose à toutes formes d'oppression. » Selon les participantes, il n'existe aucune définition précise du féminisme autochtone, et c'est très bien ainsi. Nous le percevons comme un processus politique ancré dans les expériences personnelles de chacune face à l'oppression et comme l'expression d'un désir de justice sociale.

Le stigmatisme de l'étiquette féministe

Des publications universitaires suggèrent que les féministes autochtones partagent des points de vue communs avec d'autres femmes autochtones à la recherche de justice sociale qui ne s'identifient pas nécessairement comme des féministes, ainsi qu'avec des féministes non autochtones. Les femmes autochtones désignées sous l'étiquette féministe ont subi de l'ostracisme politique et social et parfois même des menaces de violence. On leur a refusé l'accès à des programmes et à du financement. De telles pressions, exprimées sous forme de coercition idéologique, ont donné au féminisme une connotation péjorative aux yeux de plusieurs femmes, qui ont voulu prendre leurs distances de ce mouvement. Les femmes qui remettent en question les politiques des bandes et la répartition des ressources, ou qui s'opposent à la violence envers les femmes et les enfants se font souvent apposer l'étiquette de « féministes ». Malheureusement, plusieurs personnes émettent des doutes concernant l'authenticité et l'identité de ces femmes autochtones. Certains individus en postes d'autorité semblent avoir décidé que les femmes autochtones ne peuvent être culturellement authentiques, traditionnelles ou acceptables lorsqu'elles portent un regard critique sur les choses. Dans les faits, certaines femmes ont même été qualifiées de traîtresses à leur communauté. Les critiques sont ainsi étouffées et évacuées du débat politique, ce qui dénature le type de démocratie que nous essayons d'instaurer dans les communautés autochtones.

L'absence d'espace politique et intellectuel pour des échanges d'idées libres et vigoureux donne à penser que les féministes autochtones ne jouissent pas de la sécurité et de la liberté d'expression, de pensée et d'association qui constituent pourtant des droits fondamentaux de tout citoyen. La sécurité n'existe pas pour les femmes autochtones qui adhèrent à des positions idéologiques ou théoriques de la mouvance féministe. Les participantes au symposium ont indiqué que leur point de vue féministe a parfois nui à leur employabilité, à leurs relations personnelles et même dans certains cas à leur sécurité physique.

Le colonialisme interne

Le colonialisme, cette « chose très laide », comme l'appelle Winona Stevenson, est étroitement lié au racisme et au sexisme. Les femmes qui ont participé à notre Symposium ont donné à entendre que le colonialisme n'est pas uniquement une forme d'oppression venant de l'extérieur, mais qu'il a également été intégré dans certaines communautés autochtones. Il devient alors très difficile de présenter des arguments à l'encontre de ces attitudes.

L'oppression des femmes par les hommes dans les communautés autochtones et les pratiques de gouvernance indigènes ont également fait l'objet de discussions. Les femmes qui se considèrent féministes ont courageusement établi un lien entre le sexe et la suppression raciale. Elles sont perçues comme des adversaires politiques non seulement par la société coloniale, mais aussi par l'élite autochtone de prédominance mâle dont elles contestent les pouvoirs.

Le discours autochtone de la libération

La libération, comme discours de décolonisation, s'appuie en partie sur la force des mécanismes culturels et politiques traditionnels et en partie sur la solidarité avec d'autres militants et mouvements non autochtones, surtout ceux qui adoptent une perspective globale. La libération, selon les participantes du symposium, fait intrinsèquement partie des caractéristiques autochtones. Il n'existe aucune contradiction entre l'identité autochtone et le fait d'être politiquement active et de tisser des liens avec d'autres mouvements.

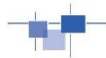
Ce Symposium a permis de créer un réseau au sein duquel nous pouvons partager des réflexions et nous soutenir mutuellement. J'ai entrepris de publier une série d'articles rédigés par quelques participantes et d'autres femmes qui se sont jointes à ce projet en cours de route. [NDLR : le recueil *Making Space for Aboriginal Feminism* a été publié par Fernwood Press au début de 2007.] Le prochain symposium sur le féminisme autochtone est prévu pour en 2005 ou 2006 et il sera cette fois de plus grande envergure, car de nombreuses femmes joignent le mouvement en y apportant encore plus d'idées et de force.

Bibliographie

JANET SILMAN. 1987. *Enough is Enough: Aboriginal Women Speak Out*. Toronto: The Women's Press.

Biographie

JOYCE GREEN enseigne aux départements de sciences politiques et d'études des femmes de l'Université de Regina. Ses recherches actuelles portent sur le féminisme autochtone, la décolonisation et la transformation de la culture politique raciste du Canada. Elle est originaire de la Colombie-Britannique et issue d'une famille d'origine anglaise, ktunaxa, et métisse crie/écossaise.



3.3 La démocratie autrement

MICHÈLE TAÏNA AUDETTE, SOUS-MINISTRE ASSOCIÉE
SECRÉTARIAT À LA CONDITION FÉMININE, GOUVERNEMENT DU QUÉBEC

Tout d'abord, je tiens à remercier la Nation mohawk de m'accueillir sur son territoire. C'est un moment spécial pour moi de faire partie de ce panel et de célébrer le 30^e anniversaire de Femmes Autochtones du Québec (FAQ). J'œuvre depuis quelques années au sein de ce mouvement; c'est un travail qui s'effectue au quotidien, avec beaucoup d'amour et d'énergie et quelquefois des frustrations, qui font également partie du travail dans un mouvement comme Femmes Autochtones du Québec. C'est un travail qui en vaut la peine. Je tiens à dire merci à toutes les femmes, les pionnières et les femmes des communautés qui ont travaillé fort pour une meilleure justice. Je pense à celles qui ont, bien avant moi, pris la parole et dénoncé toutes ces injustices auxquelles nous faisons face encore aujourd'hui. Nous devons nous rappeler que les droits que nous avons acquis grâce aux luttes qu'ont menées les femmes depuis les années 1970 demeurent fragiles et qu'il nous faut être prudentes, même dans le mouvement autochtone.

J'ai été invitée pour vous parler de la démocratie autrement. Je vais vous entretenir sur l'expérience que j'ai accumulée lors de mon passage à FAQ.

Le Canada a été reconnu par la communauté internationale comme étant l'un des meilleurs pays au monde, ce qui implique également que le Canada est reconnu comme étant un pays démocratique. La démocratie est définie comme un régime politique où le monde est souverain. Dans le dictionnaire *Le Petit Robert*, on indique que la démocratie est une « doctrine politique d'après laquelle la souveraineté doit appartenir à l'ensemble des citoyens-nes », et que « la démocratie repose sur le respect de la liberté et de l'égalité des citoyens-nes ».

À la suite de cette lecture, je me suis demandé si, dans la vie de tous les jours, nous vivons vraiment la démocratie au sein de nos communautés. Certaines caractéristiques sont inhérentes à la démocratie : le droit des peuples de choisir leur destinée, l'existence d'une autorité politique, le libre choix comme individu, le pouvoir de choisir la tête du parti ou les valeurs auxquelles on adhère, et l'obligation pour les partis au pouvoir de rendre des comptes aux gens, aux hommes et aux femmes. Qui dit pouvoir dit aussi responsabilité. Alors les peuples, comme nous les Autochtones, ont le droit de demander aux élus des redditions de comptes, de connaître les raisons qui motivent leurs décisions et les impacts de leurs décisions. Nous avons le droit d'obtenir des réponses.

Dans les communautés autochtones du Québec et du Canada, avons-nous une réelle démocratie?

Je ne suis pas juriste ni experte en la matière, mais j'ai été témoin de bien des choses et j'en ai observé plusieurs. Il y a des lacunes en matière de démocratie dans les communautés. Certains conseils de bande, pas tous, ont parfois été inefficaces, notamment parce que le véritable pouvoir est exercé ailleurs, soit à Ottawa. La *Loi sur les*

Indiens ne comporte aucune clause concernant la reddition de comptes. Nos chefs, nos élus, le conseil de bande ont des comptes à rendre à Ottawa, mais non à la population. C'est ce que j'appelle un déficit démocratique au sein de nos communautés.

Une entité décide pour nous, parce que nous les Autochtones sommes encore juridiquement considérés comme des mineurs, de façon semblable à l'incapacité juridique à laquelle les femmes étaient confrontées il y a quelques années au Canada et au Québec.

Il y a une expression juridique anglaise qui disait « father-in-trust for all Indians ». Alors, j'ai deux pères : mon père biologique et un père représenté par le gouvernement fédéral, responsable des élections et du *membership* au sein de ma communauté. Remarquez que l'on ne parle pas de citoyens ou de citoyennes au sein d'une communauté autochtone, mais de membres, ce qui a sûrement un impact juridique. Cette même entité décide de l'avenir de nos territoires, y compris des droits fonciers, décide des sommes d'argent qui nous sont distribuées, décide comment et où je pourrai poursuivre mon éducation, etc. La liste est longue. Même si j'ai 33 ans, il y a des gens qui décident pour moi.

De l'Acte des Sauvages à la *Loi sur les Indiens*

L'arrivée de la *Loi sur les Indiens* ne s'est pas faite par hasard. Elle concorde avec l'arrivée des Européens. Toute une réflexion sous-tendait l'imposition de cette loi. Évidemment, les Européens arrivèrent ici sur le grand territoire, ont vu les Autochtones, et avaient pour stratégie de nous assimiler, notamment en rendant sédentaires les nations nomades, voulant en faire des fermiers et fermières. Vous imaginez : demander à une nation nomade de rester sur place à attendre que le caribou passe pour pouvoir lui traire son lait. Bonne chance! Évidemment, cela a été un échec.

Après cet échec, le gouvernement se mobilise et adopte une loi : l'*Acte pour l'émancipation graduelle des Sauvages*. Le titre est clair. Au fil des années, la loi a changé et est devenue l'*Acte des Sauvages*. Cette loi est connue aujourd'hui sous le nom de *Loi sur les Indiens*. Évidemment, il est question d'un cadre juridique complexe pour lequel il est difficile d'insérer le concept de démocratie. Parallèlement, il y a des choses qui se passent dans les communautés.

Les femmes appellent à la mobilisation

À titre d'exemple, Femmes Autochtones du Québec a fait bouger bien des choses depuis plusieurs années. L'Association a mobilisé bien des gens, a pris des positions, notamment sur le plan de la justice et des droits de la personne. Dans les communautés, depuis les 30 ou 40 dernières années, nous avons vu et entendu parler de toute cette mobilisation autour de l'autonomie gouvernementale, du droit à l'autodétermination, mais les femmes ne siégeaient pas à ces tables de négociation. Alors ces décisions ont été prises, ces revendications ont été faites entre hommes. Évidemment, à cette époque, les femmes ne se disaient pas féministes. Encore aujourd'hui il est difficile pour les femmes des communautés de se dire féministes. Dans ces discussions relatives à l'autonomie gouvernementale, il y a tout un volet important qui est absent : celui du mieux-être, de la promotion de la non-violence, de la santé et des droits de la personne. Alors oui, Femmes Autochtones du Québec adhère au concept et aux valeurs de l'autonomie

gouvernementale, mais sous condition : les femmes doivent être partie prenante de ce projet. Nous ne parlons pas de femmes qui siègent dans des comités de négociation à qui l'on demande de servir du café, comme j'ai entendu il y a un an — oui, cela se produit encore. Il y a encore de la discrimination parce qu'elles sont femmes. Il faut pouvoir, avec les gouvernements, les organisations, les organisations politiques autochtones, faire en sorte que des mesures concrètes soient établies pour que les femmes fassent partie de tous ces processus de décision, et cela, à tous les niveaux. Lors d'une tournée provinciale réalisée en l'an 2000, Femmes Autochtones du Québec a rencontré près de 200 femmes issues de toutes les Premières Nations du Québec et le message était clair : s'il y a un projet de société qui doit se dessiner, les femmes doivent être présentes.

Je crois que la démocratie peut être réalisée au sein de nos communautés. Nous tentons de la faire. Parfois elle est déficiente, parfois on y croit. Quand le contexte juridique qui prévaut actuellement changera au sein de nos communautés, nous pourrons instaurer la démocratie. Mais auparavant, il faut poursuivre le travail de réflexion, comme celui amorcé par FAQ : il faut poursuivre les débats entre les hommes et les femmes, entre la population et les élus, et avec les gouvernements; il faut favoriser le dialogue et la réflexion, tout en disant les choses comme elles le sont. La mobilisation au niveau local, incluant les hommes et les femmes, et qui déborde la seule arène de la chefferie, est très importante, de même que la mobilisation des nations pouvant partager un même territoire. Cette réflexion doit faire l'objet d'un vrai débat, d'un vrai dialogue.

Alors, pour terminer, pour qu'un nouveau modèle de vie démocratique soit possible, il faut absolument que les femmes, jeunes et moins jeunes, soient présentes. Merci.

Biographie

MICHÈLE-TAÏNA AUDETTE est originaire de la communauté innue de Mani-Utenam (Québec). Elle occupe depuis mars 2004 le poste de sous-ministre associée responsable au Secrétariat à la condition féminine. Elle a auparavant assumé la présidence de Femmes Autochtones du Québec de 1998 à 2004, mouvement dans lequel elle était impliquée depuis 1990. Elle a également participé activement, à titre de relationniste et de coordonnatrice, à de nombreux événements et festivals autochtones et a été recherchiste à la radio et à la télévision de Radio-Canada et à la maison de production Manitou, en plus d'avoir incarné des rôles au cinéma et au théâtre. Elle est récipiendaire de plusieurs prix prestigieux, dont celui de Femme de Mérite 2004, catégorie Engagement communautaire.



3.4 Les femmes haudenosaunee : un modèle de gouvernance traditionnelle pour l'avenir

KAHENTE HORN-MILLER, CANDIDATE AU DOCTORAT
UNIVERSITÉ CONCORDIA

Je remercie les organisatrices de m'avoir invitée. Je profite de toutes les tribunes qui me sont offertes pour mieux faire connaître aux gens mon peuple et mon territoire et leur transmettre des idées qu'ils pourront, je l'espère, mettre en pratique dans leur vie.

La complémentarité des rôles à la Confédération iroquoise Haudenosaunee

Ma conférence porte sur les femmes iroquoises haudenosaunee et leur participation à la gouvernance traditionnelle. Afin d'illustrer mon propos, nous suivrons la voie tracée par mes ancêtres. Les rôles traditionnels des femmes de la Confédération des Iroquois Haudenosaunee différaient radicalement de ceux des femmes de la société colonisatrice venue d'Europe. Les femmes jouaient un rôle crucial dans le processus politique des Haudenosaunee. Contrairement aux colons, qui excluaient les femmes de toute participation officielle, les considérant même comme un fardeau social et une menace au pouvoir des hommes, la Confédération tirait sa force de la complémentarité des rôles de chacun des sexes. Chez les Haudenosaunee, les hommes et les femmes vivaient dans un équilibre représenté symboliquement par la complémentarité entre les terres dédiées à l'agriculture (femmes) et les espaces de la forêt dédiés à la chasse (hommes). Les hommes s'occupaient des activités extérieures, comme la chasse, le commerce et la conduite de la guerre, tandis que les femmes vquaient aux activités internes, comme l'agriculture, l'éducation des enfants et la transformation des aliments. Chaque sexe possédait une assise territoriale propre, un leadership autonome et des sphères d'expertise politique définies. Les hommes et les femmes étaient considérés comme les partenaires réciproques d'un ensemble social et non comme des opposés. Personne ne se demandait pourquoi les femmes ne pensaient pas comme les hommes. En d'autres mots, les opinions des femmes n'étaient pas subordonnées aux activités des hommes. Les relations entre les deux sexes étaient interdépendantes et, au grand étonnement des premiers observateurs européens, les femmes exerçaient un réel pouvoir social, politique et économique.

Chez les Haudenosaunee, les femmes établissaient les règles de citoyenneté et décidaient si les prisonniers devaient vivre ou mourir. Elles contrôlaient l'utilisation des terres, les adoptions, l'attribution des noms, le choix des émissaires diplomatiques et d'autres questions d'intérêt public. Les femmes pouvaient même opposer leur veto à la guerre, comme cela s'est souvent produit pendant la Révolution américaine et d'autres disputes coloniales, alors que des alliances avec les Iroquois étaient recherchées.

Les méprises des observateurs européens

Les interprétations des premiers observateurs européens concernant les relations sociales chez les Haudenosaunee sont souvent grossièrement erronées. Les données ont été constamment « européanisées » selon Barbara Mann. Elle écrit à ce propos : « Lorsque les missionnaires franciscains et jésuites de la Nouvelle-France, les imperturbables puritains de la Nouvelle-Angleterre et les pragmatiques Néerlandais de New York ont noté

leurs triomphes, ils ont simplement ignoré les femmes qui jouaient pourtant un rôle très dynamique au sein de l'Iroquoisie.» (Mann 2000 : 15, traduction libre). Ils ont complètement occulté le rôle des femmes. Plus tard, lorsque les traités d'histoire ont été écrits en s'appuyant sur ces sources d'information, les femmes iroquoises étaient invisibles. On avait effacé leur visage.

Dans la société européenne, l'histoire était écrite par les hommes. De ce fait, les colonisateurs ont parlé uniquement des aspects de la société haudenosaunee auxquels ils avaient accès, en y appliquant leurs propres schèmes de référence. L'importance des femmes haudenosaunee a ainsi été niée. Même ceux qui comprenaient suffisamment les Haudenosaunee pour s'inspirer de ce modèle ont tiré des conclusions erronées, convaincus qu'ils étaient que la hiérarchie et la domination des hommes constituaient des éléments naturels de tout ordre social. Par conséquent, la nature du pouvoir des femmes haudenosaunee est souvent faussement représentée et interprétée. Notre culture a été étudiée sous l'angle des conflits et de la lutte de pouvoir entre les sexes. Les récits sexistes des auteurs s'appuyaient sur des hypothèses de suprématie de l'homme, ce qui les a amenés à interpréter les actions des hommes dans la tradition iroquoise comme étant plus importantes que celles des femmes. Les rôles des femmes ont donc été dévalorisés et effacés des récits historiques. Le mouvement féministe, inspiré à l'origine par la liberté des Autochtones, a perpétué cette fausse interprétation en parlant de matriarcat et non de réciprocité. À cela s'ajoute l'hésitation à reconnaître le rôle crucial joué par les femmes haudenosaunee dans le développement du féminisme et de l'égalitarisme contemporain. Bref, les femmes et les hommes nord-américains ont ignoré et faussement représenté l'influence des Iroquoiennes dans l'histoire de l'Amérique du Nord.

Un regard de l'intérieur sur la société haudenosaunee

Nous constatons, en jetant un regard de l'intérieur sur les femmes haudenosaunee, qu'elles occupaient dans la société traditionnelle des rôles sociaux, économiques, politiques et spirituels bien définis et de grande importance. Le rôle central des femmes est décrit dans la *Kaienerekowa*, ou « Grande loi de la Paix », désignée par les universitaires européens sous le nom de Constitution de la Confédération iroquoise. La Confédération des Haudenosaunee, comme le reste de la société haudenosaunee, était fondée sur des principes d'inclusion, de réciprocité et d'échange. Avant l'arrivée des Européens, la Confédération réunissait les nations kanien'kehá:ka, mohawk, sénéca, onondaga, cayuga, oneida et tuscarora. Selon notre histoire orale, la *Kaienerekowa* a été proposée par le *Tekanawidah*, l'artisan de la paix, et par une femme, *Jigonsaseh*, qui était à la tête des artisanes de la terre. Tous deux, ils rencontrèrent les gens pour discuter des attitudes guerrières qui les opposaient et les déchiraient. Après avoir obtenu le consentement de tous, ils ont modifié en profondeur l'organisation de notre société. Tout comme la Ligue des nations, établie plusieurs siècles plus tard, la *Kaienerekowa* visait à remplacer les conflits et le désordre par la diplomatie et la paix.

La *Kaienerekowa* n'était pas une réponse au colonialisme, comme l'a été la Ligue des nations. Elle a plutôt été conçue pour créer l'harmonie interne, et il ne faut pas passer sous silence l'importance du rôle joué par *Jigonsaseh*, bien qu'il ait été ignoré par la plupart des universitaires euro-américains. La paix des Haudenosaunee est fondée sur une philosophie égalitaire. Si les relations entre les humains sont égales, le droit de

chaque personne à accorder ou refuser son consentement doit être respecté. Ces principes d'égalité et de consentement découlent de l'observation de la nature, plus particulièrement des animaux qui sont pour nous des témoins de la création. Selon nos enseignements, notre survie est liée au respect et à la relation étroite que nous entretenons avec le monde végétal et le monde animal. Ce profond respect pour la Terre-Mère et ses capacités procréatrices est manifeste dans les nombreuses cérémonies qui rendent hommage à nos femmes. Lorsque nous dansons et nous nous déplaçons lors des cérémonies de la maison longue, les pieds des femmes ne quittent jamais le sol, nous connectant ainsi symboliquement avec notre mère.

Lorsque les femmes sont fortes, la Nation est forte

Les principes philosophiques de la *Kaienerekowa* définissent les rôles des hommes et des femmes. Ces rôles, distincts, mais indissociables, permettent de maintenir la paix en équilibrant le pouvoir et en assurant le respect mutuel de nos responsabilités respectives au sein de la communauté. Il n'y a pas de sexe faible, puisque les deux sont nécessaires et complémentaires. Les femmes sont le point d'ancrage qui permet la survie des sociétés haudenosaunee. Si elles sont affaiblies, la puissance de la Nation est compromise. Il est impossible d'envisager l'avenir si les femmes ne mettent pas d'enfants au monde, si elles sont physiquement fragilisées ou incapables d'élever des enfants en santé et sûrs d'eux-mêmes. En termes métaphoriques, nous voyons notre société comme une série de cercles de vie infinis. La famille est le premier cercle, le centre de la Confédération. La mère est le cœur de la famille, car elle donne la vie. Lorsque le cercle s'agrandit, il englobe la famille élargie, c'est-à-dire le clan. Ensuite, le cercle s'agrandit encore pour inclure la communauté, puis la Nation. C'est cette image que nous avons en tête lorsque nous affirmons que « lorsque les femmes sont fortes, la Nation est forte ». Cette conceptualisation des capacités procréatrices des femmes est aussi célébrée et profondément intégrée aux aspects économiques, politiques et spirituels de notre culture.

Le processus politique dit du « pilonnage du maïs »

L'image de la squaw nous est étrangère. Elle correspond à la façon euro-américaine de traiter les femmes comme des objets sexuels. Nos traditions valorisent et respectent les femmes. Même les récits écrits après l'arrivée des Blancs rapportent que les femmes haudenosaunee ont joué un rôle déterminant dans les relations interculturelles en aidant à établir des contacts avec d'autres nations et en agissant à titre d'interprètes, de diplomates et de guides. Nous avons contribué à approvisionner les forts en nourriture en plus de gérer les excédents agricoles requis pour soutenir des alliances fondées sur la distribution de cadeaux.

La *Kaienerekowa* prévoit que les domaines traditionnels des femmes comprennent l'autorité légale de trancher des litiges, de déterminer l'appartenance à un clan en tenant compte de la descendance en ligne directe ou de l'adoption, de conférer ou de retirer des titres de chef et de décider de l'utilisation des terres et de la participation ou non à une guerre. Ces fonctions, et d'autres, sont interdépendantes. Nous travaillons avec nos hommes pour former un ensemble cohérent sur les plans spirituel, social et politique. Nos processus politiques ne comportent aucune règle de majorité; ils sont plutôt représentés par la métaphore du « pilonnage du maïs ». Les décisions politiques sont prises dans le cadre d'un processus complexe et ritualisé de discussions collectives, d'abord entre les

femmes du clan, puis entre les femmes de la nation. Lorsque les femmes ont établi un consensus, la question est examinée par les hommes, qui en discutent d'abord au sein du clan, puis de la Nation jusqu'à l'obtention d'un consensus. En l'absence de consensus, les questions peuvent être retournées à un groupe pour être débattues de nouveau ou faire l'objet de discussions au sein d'un groupe composé d'hommes et de femmes. Les questions litigieuses peuvent ainsi circuler d'un groupe à l'autre à de nombreuses reprises. Chaque personne doit apporter son grain de réflexion, comme le maïs dans un mortier. Différents points de vue politiques, sociaux et spirituels sont réconciliés par les mouvements répétitifs et constants du processus de discussion allant d'un groupe à l'autre. Tout comme la couche extérieure du maïs est écrasée par le pilon, les barrières qui délimitent les points de vue de chacun sont éliminées par la discussion. Ces points de vue ne sont pas rejetés; ils sont plutôt intégrés à un tout unifié qui amalgame les opinions des hommes et des femmes des divers clans et nations. De cette façon, les noyaux sources de vie sont consolidés et nos esprits, unifiés.

Ce sont les *odiyanners*, les mères de clan, qui lancent les discussions et balisent la culture. En général, nos femmes sont puissantes et engagées politiquement. Leur conseil traditionnel, *Gaustauyee*, se tenait au cœur du pays sénéca, fait qui a été largement passé sous silence dans les comptes rendus euro-américains de notre culture. Les Européens patriarcaux ont uniquement été témoins du conseil des hommes qui se réunissait à Onondaga. Les femmes ne siègent pas au conseil des hommes, mais elles sont présentes à toutes les discussions. Les récits historiques indiquent souvent que les femmes se situaient en marge des discussions du Grand conseil. Les Européens ont donc présumé qu'elles ne participaient pas aux activités politiques. En réalité, elles étaient les yeux et les oreilles du conseil des femmes et portaient une attention particulière à ce qui se passait et se disait pour faire rapport à leur conseil. Les hommes n'étaient pas des chefs dans le sens français du terme; ils étaient des *royanners* (porte-parole) qui devaient suivre la voie tracée par les femmes. S'ils échouaient, ils étaient destitués ou démis de leurs fonctions.

Le rôle de gardienne joué par les femmes était crucial en temps de guerre. Elles veillaient à ce que les décisions soient prises de façon lucide, sans débordements émotifs. Les femmes avaient le dernier mot lorsque venait le temps de décider si les hommes de la Nation devaient partir en guerre. À l'époque, et encore aujourd'hui de manière allégorique, les femmes fabriquaient des mocassins et préparaient des provisions pour les hommes qui partaient à la guerre. Sans de telles provisions, les hommes ne pouvaient aller à la guerre.

Une diplomatie égalitaire

À titre de porteuse de la culture haudenosaunee et selon mon expérience, je peux affirmer que notre culture est pacifique. Nous avons tenté de maintenir la paix durant des siècles d'extrême adversité provoquée par le contact avec les Européens et l'invasion de ces derniers. Selon la *Kaienerekowa*, un homme ne peut pas siéger au Conseil comme *royanner* s'il a tué quelqu'un. Pourtant, on suppose généralement que tous les hommes de mon peuple, les Kanienkehá:ka connus sous le nom de Mohawks, sont des guerriers. Cela est le résultat de la projection des valeurs culturelles européennes dans la société autochtone. Partout en Amérique du Nord, les *Ongwehohwe*, les peuples originaux, ont été l'objet de vives pressions, de politiques et de confrontations de nature similaire. Avant les premiers contacts, notre niveau de vie était plus élevé que celui de la plupart des gens vivant en Europe, comme en font foi les récits des premiers colons. Avant même qu'ils

nous fassent découvrir les outils en fer, les textiles et les armes à feu et avant le premier réel contact, les Européens ont répandu de nouvelles maladies sur tout le continent. Le système immunitaire de la plupart de mes ancêtres n'était pas adapté pour combattre ces maladies et on estime que 95 % de la population est morte. Cette catastrophe a entraîné une importante perte de connaissances culturelles, ce qui a affaibli la structure traditionnelle de nos sociétés et causé une démoralisation générale. Lorsque le contact direct s'est finalement produit, nous étions vulnérables et mal équipés pour faire face aux massacres intentionnels et autres gestes hostiles des intrus européens.

Conformément aux principes d'inclusion et de réciprocité qui régissent notre culture, le peuple haudenosaunee a tenté d'établir des relations diplomatiques avec tous les colons. Toutefois, les Européens n'étaient pas familiers avec les modèles autochtones de diplomatie égalitaire. Ils ont tenté de nous faire participer à leurs interminables guerres visant à établir la dominance entre eux et sur tous les autres. Afin de prendre le contrôle de nos terres et de nos ressources, des agents coloniaux essayèrent de dresser les Nations de la Confédération les unes contre les autres, accentuant ainsi les différences et obligeant les Nations à mettre de côté, en temps de guerre, les principes vitaux de la Confédération. En raison de notre fragilité, les idéaux européens commencèrent à faire leur chemin dans la structure sociale du peuple haudenosaunee, et la division s'installa parmi nous en raison des multiples associations qui se sont formées alors que nous tentions d'établir des alliances de diverses natures.

La perturbation du mode de vie

Les institutions européennes, comme l'Église et l'État, ont contribué à fragiliser la Confédération des Haudenosaunee, notamment en perturbant le rôle des femmes. Nos traditions étaient perçues comme des obstacles nous empêchant d'adopter un mode de vie civilisé. En fait, elles nuisaient aux tentatives des Européens qui souhaitaient prendre le contrôle de nos ressources et se les accaparer. Les missionnaires tiraient profit de nos malheurs en discréditant nos croyances spirituelles et en nous promettant la survie grâce à la conversion. Les Européens nous ont imposé leurs concepts de propriété terrienne et de rôles dévolus aux hommes ainsi que leurs coutumes agricoles. Ils ont ainsi créé des conflits entre les hommes et les femmes haudenosaunee, qui ne pouvaient plus dès lors s'appuyer sur leurs rôles complémentaires autrefois représentés dans notre culture traditionnelle par la rotation entre la clairière et la forêt.

Notre façon de vivre de manière communautaire dans les maisons longues des mères de clan a été bouleversée et remplacée par ce que les missionnaires considéraient comme idéal, soit la vie en familles nucléaires dominées par les hommes, et dans des habitations séparées. La maison longue est un symbole politique autant qu'un mode de vie. Elle permet aux femmes de s'exprimer et de partager dans l'accomplissement de leurs rôles traditionnels. L'élimination de la maison longue a entraîné la disparition des traditions s'y rattachant, en plus de transformer l'éthique du partage et de la réciprocité caractérisant notre culture.

L'imposition d'une structure sociale patriarcale

Les établissements missionnaires ont progressivement mené au système des réserves instauré par les administrateurs coloniaux afin de limiter physiquement le déplacement des

Autochtones. La *Loi sur les Indiens* adoptée au Canada a imposé une structure sociale patriarcale et les hommes qui nous représentaient n'ont eu aucun choix. Nous avons été acculés à la pauvreté et nous avons dû accepter des politiques étrangères pour survivre. Toutefois, les colonisateurs ne voulaient pas notre survie et s'attendaient à nous voir disparaître. Pas plus tard que dans les années 1950, les religieuses qui enseignaient à ma mère lui ont dit qu'elle appartenait à une race en voie de disparition. Elle n'avait que 6 ans à l'époque.

L'idéologie ouvertement patriarcale de la *Loi sur les Indiens* est particulièrement insultante pour les femmes. Elle fait fi de notre pouvoir traditionnel de décider des règles d'appartenance à notre nation en nous imposant une définition étrangère du statut d'Indien et de l'appartenance à la bande. En outre, notre droit de veto originaire a été remplacé par celui du surintendant des Affaires indiennes. Le peuple haudenosaunee est matrilineaire. Selon notre tradition, les hommes devaient quitter leurs communautés pour aller vivre avec la famille de leur partenaire. Les enfants appartenaient au clan et au village de leur mère. Les femmes décidaient qui pouvait être adopté pour remplacer un être cher. En somme, nous déterminions la citoyenneté dans nos communautés de même que les politiques de gouvernance.

Le fort sentiment d'identité culturelle

Les sociétés autochtones retrouveront la puissance et la vitalité qu'elles ont déjà connues lorsque les femmes seront traitées avec le respect qui leur est dû. Nous devons mettre de côté les stéréotypes véhiculés par les médias, comme celui du bon sauvage, du guerrier assoiffé de sang, de la princesse indienne et de la squaw ravagée par l'alcool. Le mouvement féministe du siècle dernier a peu à nous offrir. Il s'agit avant tout d'un mouvement euro-américain axé sur l'égalité entre les sexes, mesurant sa réussite selon des critères individualistes définis par une culture étrangère dominée par les hommes. Il n'existe pas de mouvement similaire parmi les femmes autochtones. Nous travaillons avec nos hommes pour assurer notre survie. À titre de femmes haudenosaunee, nous avons un rôle très important à jouer. Les gouvernements du Canada et des États-Unis adoptent des mesures sur tous les plans en vertu de politiques qui ignorent nos structures politiques traditionnelles et l'importance des femmes au sein de ces structures. La Confédération des Haudenosaunee présente un modèle positif. C'est ce que les Européens recherchaient lorsqu'ils ont finalement pris conscience de la folie de la guerre et créé la Ligue des nations.

Le monde colonial a beaucoup changé depuis tout ce temps. Nous aussi. Notre culture n'est pas statique. Elle est un amalgame du passé, du présent et de l'avenir. Un nombre grandissant des nôtres poursuivent des études postsecondaires dans des institutions coloniales. Nous formons des écrivains, des athlètes, des universitaires et des musiciens haudenosaunee. Nous nous adaptons dans un monde en changement, tout en restant fidèles à nos principes et nos visions du monde. Nous croyons que nos coutumes fondées sur l'égalité et le respect mutuel ont beaucoup à offrir, et des gens de partout dans le monde commencent à prendre conscience de ce fait. Un jour, peut-être, le Canada et les États-Unis accepteront l'offre formulée par *Kanesatako* au 18^e siècle et enverront des étudiants dans nos écoles. Notre histoire est votre histoire; en l'ignorant, vous ignorez une

partie de vous-même. Je crois que *Jigonsaseh* serait d'accord avec moi lorsque je soutiens que le pouvoir vient de la connaissance et de la prise de conscience de notre passé véritable.

Le rattachement à l'identité permet aux individus de rester forts et entiers. La prochaine étape consiste à apprendre comment travailler avec nos communautés pour aider notre peuple à survivre. Le sens profond de leur identité culturelle permet aux femmes haudenosaunee contemporaines de trouver un équilibre entre les forces mécanistes de la technologie moderne et les forces vitales des traditions anciennes. Il s'agit là du point de départ qui nous permettra de progresser dans le 21^e siècle avec force et fierté.

Bibliographie

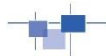
MANN BARBARA. 2000. *Iroquoian Women : The Gantowisas*. New York : Peter Lang.

Biographie

KAHENTE HORN-MILLER, Kanien'kehá:ka (Mohawk) du clan de l'ours de Kahnawake (Québec), est mère de famille et étudiante au doctorat au programme de sciences humaines à l'Université Concordia. Elle collabore à titre d'assistante de recherche au projet de prévention du diabète des écoles de Kahnawake (PPDEK).

Sa thèse de doctorat, intitulée *A nation without a state : Kahnawake, citizenship and the challenge of Indigenous self-determination in Canada*, porte sur le nationalisme autochtone, l'appartenance politique, la citoyenneté et les revendications identitaires.

Ses recherches portent notamment sur l'identité, la culture et la politique iroquoises, la santé physique et communautaire indigène et l'expression artistique indigène.



Quatrième partie

Gouverner et transformer la société

4.1 L'héritage de Dorothy McDonald, une femme au franc-parler

CORA VOYAGEUR, PROFESSEURE
UNIVERSITÉ DE CALGARY

Je suis très heureuse de participer à ce colloque. Je vous remercie de l'invitation. Ma conférence porte sur une femme que j'ai rencontrée dans le cadre de ma recherche sur les femmes qui occupent des postes de chef au Canada. Cet article a été publié dans *Legacy*, une revue sur l'histoire et le patrimoine de l'Alberta destinée à un large public.

Je suis une femme des Premières Nations originaire de Fort Chipewyan, une petite communauté isolée du nord-est de l'Alberta. Fort Chipewyan doit sa notoriété au fait qu'il s'agit du plus ancien établissement européen en Alberta. Notre communauté a été créée en 1788 par les négociants en fourrure de la Compagnie du Nord-Ouest. Fort Chipewyan est situé sur les rives du lac Athabasca, à l'extrémité de la rivière du même nom. Cette information sera importante lorsque je vous parlerai de Dorothy McDonald, une femme qui a beaucoup influencé ma vie.

Les femmes occupant des postes de chef au Canada

Mais avant d'aborder ce sujet, je souhaite vous faire part de certaines données provenant de ma recherche entreprise en 2001 au sujet des femmes qui occupent des postes de chef au Canada. J'ai rencontré dans le cadre de ce projet 64 femmes dans l'ensemble du Canada. Je voulais surtout savoir si elles croyaient que le fait d'être une femme avait eu une incidence sur leur expérience de chef. J'ai également recueilli de l'information au sujet de leurs antécédents et de leur formation. J'ai constaté que plus de 75 % de ces femmes venaient de familles très impliquées en politique, où les hommes tout particulièrement occupaient des fonctions de dirigeants. Ces femmes étaient habituellement bien scolarisées. Au sein de la population en général, environ 40 à 42 % des femmes ont poursuivi des études postsecondaires, alors que 60 % des femmes que j'ai interviewées possédaient une telle formation dans divers domaines comme les sciences politiques, l'administration, les sciences sociales et le droit. La majorité des femmes rencontrées étaient d'âge mûr, dans le milieu de la quarantaine. Elles devaient concilier les tâches familiales (en s'occupant de leurs enfants, parfois même de leurs petits-enfants, et de leurs parents vieillissants) et de nombreux autres rôles d'administratrices, de médiatrices, de représentantes communautaires et de preneuses de décisions. Les responsabilités qu'elles ont assumées au sein de la famille semblent avoir influencé leur travail au sein de la communauté.

Au Canada, les Premières Nations sont régies par la *Loi sur les Indiens*, une loi archaïque adoptée peu de temps après la Confédération et qui dicte quasi tous les aspects de la vie des peuples des Premières Nations. À l'origine, une des dispositions paternalistes et patriarcales de cette loi prévoyait que seuls les hommes pouvaient occuper un poste de chef. La loi a été modifiée en 1951 pour enfin permettre aux femmes d'être élues chefs. Elsie Knott de la Première Nation de Curve Lake en Ontario a marqué l'histoire en devenant la première femme chef en 1952.

Depuis les années 1990, le nombre de femmes chef à l'échelle du pays est en nette progression. Selon les données fournies par l'Assemblée des Premières Nations,

l'organisation nationale qui représente 637 Premières Nations, environ 15 % des chefs, soit 90, sont des femmes. Bien que ce nombre ait augmenté au fil des ans, il demeure plus faible que celui de la représentation des femmes aux gouvernements provincial et fédéral.

Le portrait d'une leader : Dorothy McDonald

Une exposition du Musée provincial de l'Alberta, intitulée *The Syncrude Gallery of Aboriginal Peoples*, trace le portrait de 12 000 ans d'occupation du territoire de l'Alberta par les Autochtones. L'affiche de l'exposition invite les visiteurs en leur disant : « Venez, nous allons vous raconter une histoire. » Je vais vous raconter l'histoire de Dorothy McDonald, l'ancienne chef de la Première Nation de Fort McKay. Cette leader dévouée a fait preuve de beaucoup de cran en utilisant son franc-parler pour parfois prendre des positions impopulaires sur des sujets controversés. Cette femme ne se laissait aucunement intimider par l'industrie, les gouvernements ou les enjeux politiques locaux.

Elle fut la première femme à diriger sa Première Nation. Elle a suivi les traces de femmes comme Martha Gladue, de la Première Nation de Beaver Lake située dans la région du lac La Biche au cœur de l'Alberta, et de Theresa Gadwa, de la Première Nation Kehewin située près de Bonnyville à la frontière de l'Alberta et de la Saskatchewan. Ces femmes ont occupé des postes de chef au cours des années 1960. Pendant un temps, Dorothy était la seule femme chef au sein des 42 Premières Nations de l'Alberta.

La Première Nation de Fort McKay

La Première Nation de Fort McKay, la communauté de Dorothy McDonald, est située en Alberta, dans le vaste territoire du traité n° 8². Dans le cadre de cette entente conclue avec le gouvernement du Canada en 1899, les Premières Nations ont cédé aux représentants de la reine Victoria un vaste territoire équivalant en superficie aux trois quarts de la province de l'Ontario. Cette région boisée, riche en ressources naturelles, s'étend sur trois provinces et une partie des Territoires du Nord-Ouest, et comprend des ressources comme des sables bitumineux, du gaz naturel, du pétrole, du bois d'œuvre et des diamants. La présence de pétrole dans cette région est connue depuis 1793, puisque les écrits de l'explorateur canadien Alexander Mackenzie indiquaient que du goudron et du pétrole suintaient sur les rives de la rivière Athabasca. Ces sables bitumineux allaient, plus de 170 ans plus tard, entraîner un tourbillon de changements pour les peuples autochtones vivant sur les rives de l'Athabasca.

Dorothy McDonald est née dans les années 1940, cinquième de dix enfants de Philip et Victoria McDonald. Les étés de son enfance se sont écoulés à un campement de pêche situé au futur emplacement de l'usine de sables bitumineux de la Great Canadian Oil Sands Company. Ce lieu servait de point de rassemblement à sa famille et à d'autres membres de la communauté pour y pratiquer des activités de pêche, de chasse et de cueillette de petits fruits sauvages. « Il y avait des canards, du poisson et des orignaux en abondance, et la rivière Athabasca était si limpide et l'air si frais. Nous allions en canoë vers Fort McMurray et nous avons l'impression de voir le lit de la rivière tellement l'eau était limpide », raconte madame McDonald (Voyageur 2005 : 357).

² NDLR : En vertu du traité n° 8, signé en 1899, le gouvernement fédéral du Canada a acquis des terres autochtones situées dans le nord des provinces de la Colombie-Britannique, de l'Alberta, de la Saskatchewan et le centre-sud des Territoires du Nord-Ouest.

C'est à ce moment que Dorothy McDonald a pris le ferme engagement de protéger l'environnement. Sa petite communauté isolée de Fort McKay, nommée en mémoire d'un des premiers employés de la Compagnie de la Baie d'Hudson, est située à environ 65 km au nord de Fort McMurray, en Alberta. Fort McKay ne possédait pas de route carrossable en toutes saisons avant la fin des années 1960. Avant la construction de cette route, l'expédition à Fort McMurray prenait quatre heures en bateau l'été et s'effectuait par une route de glace en hiver, lorsqu'il était possible de faire venir un taxi de Fort McMurray en utilisant le seul téléphone de la communauté situé dans le magasin de la Compagnie de la Baie d'Hudson.

S'adapter au changement en suivant les traces de la famille

Dorothy a vécu les quatorze premières années de sa vie à Fort McKay. Elle a fréquenté l'externat indien de Fort McKay jusqu'en 8^e année, moment où elle et ses sœurs ont contracté la tuberculose et ont été placées à l'hôpital Charles Camsell d'Edmonton. Pour la première fois, Dorothy se trouvait dans une ville plus grande que Fort McMurray, qui comptait environ 1 200 habitants à l'époque. Pendant leur séjour d'une année à l'hôpital, Dorothy et Elsie ont reçu la visite de leur frère et de leur père. Après son congé de l'hôpital, Dorothy a vécu en pension dans une famille d'Edmonton pour terminer ses études secondaires à l'école St-Joseph. Elle a par la suite fréquenté une école de formation professionnelle située à Greward, en Alberta. La vie à Fort McKay s'était transformée radicalement pendant ses dix ans d'absence. Avant les bouleversements causés par le développement dans la région, les membres de la bande de Fort McKay menaient une vie traditionnelle, assurant leur subsistance au moyen de ressources provenant de la terre et en occupant quelques emplois saisonniers. Pendant son absence, le village avait été relié au reste du monde par une route carrossable en toutes saisons, ce qui a permis à de nombreuses personnes et aux gens de l'industrie de venir s'installer à Fort McKay.

McDonald fait partie d'une famille de leaders. Son père, Phil McDonald, était un chef héréditaire qui a dirigé sa communauté pendant plus de vingt-cinq ans. Dorothy a été élue chef à quatre reprises. Elle aimait et admirait son père pour sa grande intégrité et son souci de la communauté. Elle se rappelle qu'« il travaillait très fort pour la communauté, mais [que] le gouvernement ne l'écoutait pas ». Au cours de ses mandats, Dorothy a été témoin de changements environnementaux et communautaires qui avaient débuté alors que son père était toujours chef de la communauté.

Il lui semblait naturel de suivre les traces de son père après la mort de ce dernier. Elle poursuivait ainsi dans un sens les affaires de la famille, comme elle le disait si bien. En songeant aux changements auxquels la communauté devait s'adapter, elle note : « Les gens n'étaient pas préparés à subir tous les changements qui venaient avec l'industrie : l'augmentation de la circulation, le passage des camions forestiers, le bruit et la pollution. » Elle a donc senti qu'il était de son devoir de veiller au meilleur intérêt de sa communauté pour s'assurer que l'industrie tienne compte des questions environnementales. Elle a souvent été considérée comme l'épine au pied de l'industrie.

La protection de l'environnement

Dorothy a insisté pour que des évaluations environnementales soient effectuées pour les nouveaux projets de développement des ressources et contesté les décisions de l'Energy Resources Conservation Board de l'Alberta relativement à des projets de développement dans la région. En juin 1981, la bande de Fort McKay s'est opposée à la construction d'une route au nord de la communauté qui devait faciliter l'accès à de nouveaux sites de forage. La construction a été stoppée, et un an plus tard la bande a pu intervenir dans le cadre d'un projet d'expansion des activités de Suncor. La voix des Premières Nations a ainsi pu se faire entendre au même titre que celles du gouvernement et de l'industrie. En raison de son leadership et de son engagement pour la protection de l'environnement, Dorothy a figuré au début des années 1990 dans une production vidéo de Santé Canada intitulée *Many Branches*.

Alors qu'elle occupait le poste de chef, McDonald a voulu préserver la culture en recueillant auprès des aînés de la communauté des témoignages sur les modes de vie anciens. Les aînés étaient attristés de la perte des moyens de subsistance traditionnels et souhaitaient assurer la protection de l'environnement. Ils étaient très préoccupés par la qualité du poisson, surtout après qu'un article du journal *Fort McMurray Today* ait émis un avis recommandant de ne pas consommer de poisson pêché dans la rivière Athabasca.

En 1992, McDonald a elle-même porté plainte contre l'usine de sables bitumineux de Suncor située à proximité de la communauté. Le procureur général a par la suite ajouté quinze chefs d'accusation en vertu de la *Loi sur les pêches* et du *Clean Water Act*. L'entreprise avait déversé du pétrole, des graisses et des produits chimiques dans la rivière Athabasca sans en informer le gouvernement et les membres du conseil de bande de Fort McKay de ce fait alors que la communauté puise son eau à même la rivière. L'année suivante, l'entreprise a été reconnue coupable d'avoir enfreint les dispositions de la *Loi sur les pêches* tandis que les accusations en vertu du *Clean Water Act* ont été rejetées. Suncor a alors dû payer une amende de 8 000 \$.

L'équilibre entre les modes de vie traditionnels et les occasions d'emploi

Au cours de ses mandats, Dorothy McDonald a réussi à développer une infrastructure dont la communauté avait grand besoin, ce que n'avait malheureusement pu réaliser son père alors qu'il était chef. Le bureau du conseil de bande, le poste infirmier, la caserne de pompiers, le camion à incendie et la salle communautaire ont été obtenus alors que McDonald occupait le poste de chef. Tirant profit des occasions de financement, McDonald a voulu faire progresser la communauté en créant un regroupement d'entreprises à Fort McMurray, composé de six entreprises qui ont obtenu des contrats générant maintenant des millions des dollars de revenus pour la Première Nation de Fort McMurray. Elle a également pu négocier des occasions d'emploi pour les membres de la bande au sein des entreprises œuvrant dans la région. Afin d'aider sa communauté à prendre en main le contrôle de son avenir, Dorothy a mis en œuvre une initiative comportant trois volets, soit la protection du mode de vie traditionnel pour les chasseurs et les piégeurs, la création d'assises économiques pour le développement de la communauté et de meilleures occasions d'emploi et de formation pour les membres de la communauté.

Dorothy a fait preuve d'une grande habileté et a pu faire avancer la cause de son peuple grâce aux médias. Cela s'est avéré particulièrement efficace lorsque, avec le soutien des membres de sa bande, elle a érigé un barrage routier pour protester contre le passage des camions forestiers au cœur de la communauté, ce qui a entraîné une interruption des opérations forestières au nord de la communauté. Les propriétaires et les conducteurs des camions ont menacé de porter plainte contre elle pour obstruction de la route, ce qui aurait pu lui valoir une peine maximale de six mois de prison ou une amende de 500 \$. Toutefois, aucune accusation n'a été portée contre les protestataires.

Lorsque j'ai discuté avec Dorothy de l'héritage qu'elle a légué à sa communauté, elle a indiqué « qu'il est impossible d'enlever aux gens leurs terres et leur culture sans créer un vide. Certains membres de la communauté ont été profondément blessés et la communauté doit panser ses plaies ». Toutefois, elle demeurait optimiste pour l'avenir, malgré cette difficile période de transition. « Il y a toujours de l'espoir et une lumière au bout du tunnel. J'ai confiance que le Créateur aidera la communauté à traverser cette période éprouvante. »

Bibliographie

VOYAGEUR CORA. 2005. The Called Her Chief: A Tribute to Fort MacKays's Indomitable Leader, Dorothy McDonald, in S. Carter, L. Erickson, P. Roome et C. Smith (dir.), *Unsettled Pasts. Reconceiving the West Through Women's History*: 355-363. Calgary: University of Calgary Press.

Biographie

CORA VOYAGEUR est professeure agrégée au département de sociologie de l'Université de Calgary. Ses recherches portent sur l'expérience des Autochtones au Canada, notamment les questions féminines, la politique, l'emploi, les médias et le développement économique. Elle a mené des recherches communautaires approfondies avec plusieurs Premières Nations et organismes autochtones. Elle complète actuellement un document sur les femmes chefs au Canada.



4.2 Un thème familial : le leadership féminin

LINDA JEAN, CHEF
NATION MICMAC DE GESPEG

Mesdames, messieurs, je suis très heureuse de participer à cette conférence. Je tiens à remercier le réseau DIALOG et Femmes Autochtones du Québec (FAQ) et tous les organisateurs et organisatrices qui nous ont donné l'occasion de nous rassembler aujourd'hui. Le thème de mon allocution me tient particulièrement à cœur, puisque c'est un thème qui fait partie de mon quotidien et, j'en suis sûre, fait partie du vôtre : le leadership, gouverner et transformer la société.

Lorsqu'on m'a demandé de parler de mon expérience en tant que femme leader d'une communauté, cela m'a beaucoup fait réfléchir sur les façons d'aborder le sujet du leadership féminin en contexte autochtone. Être une femme dans ma communauté — la petite communauté micmaque de Gespeg, en Gaspésie —, qu'est-ce que cela veut dire? Être une femme chef en 2005, qu'est-ce que cela veut dire? Quels sont les atouts nécessaires pour nous permettre, à nous, femmes autochtones, d'arriver à un poste de leadership? Et ensuite, quels sont les atouts nécessaires pour exercer dans la vie quotidienne d'une communauté? Quels sont mes plus grands défis? Toutes ces questions ont forgé ma réflexion. Je vais d'abord vous parler brièvement de mon histoire à la chefferie de ma communauté. Ensuite, je vais parler en général des dernières théories sur le leadership et, finalement, je vais les appliquer à ce que j'estime être les défis pour nous, les femmes chefs ou leaders autochtones d'aujourd'hui.

Mon histoire à la chefferie de ma communauté

La communauté que je représente compte plus de 700 membres. Elle est située sur les terres ancestrales micmaques, sur la pointe de ce qui est maintenant la Gaspésie. Notre situation est très particulière, car nous sommes l'une des seules communautés à qui le gouvernement n'a pas réservé de terres pour notre usage. Le système de gouvernance tel que nous le connaissons dans la *Loi sur les Indiens* nous a été donné en 1972, année où le gouvernement fédéral a officiellement reconnu et créé la bande de Gespeg. Depuis sa création, quatre chefs ont gouverné Gespeg. Lors de mon premier mandat, en 1994, j'avais 37 ans. C'était l'époque qui suivait le projet de loi C-31, caractérisée par la difficulté pour les femmes autochtones de se faire reconnaître par leurs propres frères comme étant membre de leur propre communauté. Alors, imaginez : première femme élue, produit de C-31.

Je suis entrée à ma première réunion du conseil de bande bien déterminée, bien prête. J'étais convaincue que mon expérience en gestion pouvait me permettre de faire bien des choses. Mais je dois vous avouer que j'ai été remise à ma place. Les gens avec qui je travaillais étaient tous des membres de ma famille, c'est-à-dire les frères de ma mère. Le conseil de bande, à l'époque, était composé de trois personnes. La première chose que je me suis fait dire est : « Tu n'es qu'une 6(2). Nous, nous sommes des 6(1). » Moi, à l'époque, je ne savais pas ce que c'était une 6(2)³. Mais j'ai appris assez vite.

³ Voir note éditoriale de la page 3.

Tout cela pour vous dire qu'à ma première rencontre, je suis sortie en pleurant et j'ai pleuré plusieurs fois après cela. Mais maintenant, quand je réfléchis à tout cela, je pense que c'est cette rencontre qui m'a donné l'ambition et le courage de vouloir continuer.

Et maintenant, en 2005, je suis plus vieille, j'ai plus de connaissances et je suis grand-mère. J'ai une personne de plus dans ma vie, qui a changé et bouleversé bien des choses et qui m'a donné tellement de bonheur. Tout cela me donne encore plus l'envie de vouloir faire des choses. Mais les organisations, les gouvernements et les sociétés deviennent de plus en plus complexes, alors il faut composer avec cela aussi. Diriger un conseil de bande ou un gouvernement aujourd'hui est de plus en plus exigeant : il faut tenir compte de nos populations qui se diversifient de plus en plus; les administrations autour de nous sont de plus en plus complexes, il faut tenir compte des facteurs politiques, juridiques, technologiques; il faut constamment évaluer les risques de nos décisions et comprendre les conséquences à long terme de nos actions pour la communauté. Aujourd'hui, être un bon leader, ce n'est pas seulement être un bon gestionnaire; c'est être capable de mobiliser des gens pour travailler à l'atteinte des objectifs communs. C'est comme un capitaine de bateau qui inspire les autres quand tout le monde est fatigué, et qui essaie de guider les autres vers une destination.

Les récentes théories sur le leadership

Les dernières théories les plus populaires sur le leadership parlent beaucoup de motivation et de modestie. Je voudrais souligner également que les études en gestion et en performance démontrent déjà, depuis plusieurs années, que l'intelligence émotionnelle est une condition obligatoire au leadership. Sans elle, une personne peut avoir fait les meilleures études au monde, peut avoir les meilleures idées, être capable d'analyser des colonnes et des colonnes de données, mais cela ne fait pas d'elle un grand leader. Dans le fond, ce que l'on demande aux leaders aujourd'hui, c'est d'ajouter à leur rationalité d'autres qualités, comme la conscience de soi, le contrôle de soi, la motivation, l'empathie et la sociabilité.

À travers ces études et ces théories, je retiens deux éléments pertinents à mon expérience comme chef : la confiance en soi et la communication de notre vision. Pourquoi la confiance en soi? Parce que les femmes ne sont pas de moins bons leaders que les hommes, au contraire. Nous entendons souvent parler de la différence de style entre leaders femmes et leaders hommes; j'ai aussi constaté, par l'entremise de mes relations avec les autres chefs et les leaders politiques au pays, qu'en effet, il y a une différence. Mais il m'arrive souvent de conclure que cette différence de style découle du passé et de l'histoire personnelle des chefs plutôt qu'au fait qu'ils soient hommes ou qu'ils soient femmes. Je ne sais pas si vous l'avez remarqué, mais quand une femme s'affirme à voix haute, nous disons d'elle qu'elle a un style de gestion masculin et qu'elle est agressive quand, en fait, elle ne fait que s'affirmer. Ces femmes leaders s'affirment parce qu'elles ont confiance en ce qu'elles ressentent, elles ont confiance en leurs idées et elles ont confiance en elles. Trop longtemps, les hommes se sont donné un pouvoir sur les femmes qui n'avait pas sa raison d'être.

Le cas du projet de loi C-31 en est un exemple. La femme autochtone qui épousait un non-autochtone perdait ses droits autochtones et son identité, tandis qu'une Blanche qui mariait un Autochtone recevait ses droits, parce que l'homme était plus fort. Chez nous,

comme c'est le cas dans plusieurs autres communautés, c'est la figure de l'homme qui était l'autorité officielle. La *Loi sur les Indiens* renforçait cette autorité, ne serait-ce que par les règles d'appartenance. De plus, l'autorité de l'homme européen a influencé nos conceptions de l'homme et de la femme. Je me souviens, quand j'étais jeune, de mon père qui s'assoit au bout de la table et, pour nous, cela démontrait qu'il était l'homme, le chef de la famille. Nous respectons cette autorité et je la respecte encore aujourd'hui. Par contre, on ne nous apprenait pas, à nous, les petites filles, à avoir confiance en nous pour un jour devenir cette autorité. Alors, pour moi, être femme, devenir chef de ma Nation, c'était tout un défi. Il faut renverser cette tendance et croire à ce que l'on a à dire, croire que l'on est aussi bonnes que les autres pour mener notre communauté là où nous croyons qu'elle doit aller.

Si je suis où je suis aujourd'hui, c'est grâce à ma mère et je crois que vous, qui êtes présentes ici aujourd'hui, l'êtes grâce à une grand-mère ou à votre mère, et nous allons continuer cette tradition. Ma mère se faisait dire par les hommes de notre communauté : « Tu n'auras jamais tes droits, tu as marié un Blanc, arrange-toi. » Mais regardez : aujourd'hui, nous sommes présentes et nous continuerons de l'être, en force. Notre voix est de plus en plus écoutée. Je crois qu'une femme possède une transparence que l'homme n'a pas. C'est ma propre opinion. Alors, il ne faut jamais se laisser abaisser par quiconque, car nous sommes notre propre personne.

Le leadership dans sa communauté : de grands défis pour les femmes autochtones

Maintenant, la communication : comment faire passer notre message pour que les gens s'y identifient? Être un bon leader politique, c'est aussi être capable de comprendre les enjeux importants des citoyens, des membres, de les formuler et les communiquer aux membres dans des termes simples, compréhensibles, pour bâtir un consensus autour d'une idée maîtresse. Pourquoi vais-je m'attarder sur la communication? Un bon leader politique doit avoir une vision et il faut que cette vision soit comprise par ses membres, par les siens, que ce soit les conseillers et conseillères autour de la table du conseil, ou les membres de la communauté. Il faut faire en sorte que les gens comprennent notre vision. Pour qu'une transformation s'opère, les gens doivent comprendre les enjeux et être capables de s'y identifier. Cela demande un effort particulier qui n'est pas toujours évident. Nous, dans notre communauté, nous n'avons pas de firmes spécialisées en communication ou en relations publiques. Nous n'avons pas non plus les ressources financières pour faire appel à ces firmes spécialisées chaque fois que l'on fait une réunion des membres. C'est donc à nous, en tant que représentants de la Nation, de mettre des efforts particuliers sur les façons de faire passer nos idées pour pouvoir exercer notre leadership. Cela est l'une des choses les plus difficiles à faire. Tout le monde est capable de parler, mais de communiquer et d'influencer un groupe de personnes à vous suivre dans vos idées, c'est plus difficile que l'on peut imaginer.

Vous me direz que dans la politique autochtone vous avez souvent les membres de votre famille qui vous supportent, par principe. Mais, quand vous êtes le chef, vous êtes le chef de toute votre communauté, de toutes les familles. Pour convaincre les autres familles que vos idées sont bonnes, que vous voyez l'avancement de la communauté passer par une voie plutôt qu'une autre, il faut être bien armé. Mon expérience me dit que l'on ne peut pas convaincre par la force. En tous les cas, plus maintenant. Nos membres sont de plus en plus informés de ce qui se passe ailleurs. Nos membres ont des besoins précis et des

préoccupations politiques bien différentes parfois. Pour exercer son leadership, il faut être capable de comprendre ce que les gens veulent, déchiffrer les besoins des membres et entendre, écouter le pourquoi de leurs préoccupations. Ne rien leur dire, ne pas les consulter, c'est nourrir un sentiment de méfiance.

Nous avons la chance d'avoir un code d'appartenance propre à notre Nation, implanté en 1986 grâce à des personnes qui ont eu une vision et le courage de dire que ce n'est pas le ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada qui nous dicterait qui est Indien et qui ne l'est pas. Nous sommes sur le point de modifier notre code d'appartenance, car la communauté a évolué. Nous avons embauché une personne de notre communauté qui a le devoir, en termes simples, de consulter tous les membres de notre communauté pour savoir ce qu'ils veulent. Cela donnera la chance aux femmes qui n'ont pas pu s'exprimer auparavant de dire ce qu'elles veulent dans un code d'appartenance. Il ne faut pas oublier qu'un code d'appartenance est un code pour tous les membres, fait par les membres. Je veux que nos gens soient bien informés quand viendra le temps de voter lors du référendum prévu pour le mois de mai 2005. Les personnes de notre communauté auront à décider qui sera reconnu comme membre, et ils seront fiers de dire qu'ils ont obtenu l'information dans des termes que tout le monde comprend. C'est tellement important. Notre code d'appartenance était presque un mythe avant 1995, même s'il existait.

Être leader

En conclusion, être leader, c'est d'abord et avant tout mettre ses énergies à travailler pour le bien commun de sa Nation, de sa communauté, de son organisation, de son entreprise. Je vous dirais aussi que c'est de travailler pour s'assurer que l'histoire, non pas qu'elle se souvienne de vous, mais qu'elle survive après vous. De plus, si les choses tournent mal, acceptez le blâme, tirez-en des leçons, et partagez ces leçons avec les autres. Accepter une erreur nous permet de grandir, tous ensemble. L'erreur est humaine, ce n'est pas la fin du monde. Aussi, ayez confiance en ce que vous êtes, en ce que vous pensez et ressentez. Soyez à l'écoute de ce que vous croyez être bon pour votre communauté et partagez-le avec les autres. Communiquez vos idées, répétez-les de toutes les façons possibles, sur toutes les tribunes possibles pour que non seulement vos interlocuteurs vous écoutent, vous entendent, mais aussi qu'ils vous comprennent. Merci beaucoup.

Biographie

LINDA JEAN est originaire de la communauté micmaque de Gespeg (Québec).
Activement engagée depuis 1985, elle a été élue chef en 1992
et a occupé cette fonction pendant quatre ans et demi.

Elle a aussi été la première femme à diriger le conseil de bande de Gespeg. Après son premier mandat (1992-1996), elle a travaillé comme directrice d'une entreprise locale de câblo-diffusion avant d'être réélue chef en 2003.

Elle a aussi été présidente de l'Association locale des femmes autochtones de Gespeg de 1989 à 1992.



4.3 Mon cheminement personnel : contacts multiculturels, curiosité, crise d'identité, condition des femmes

DOREEN PICARD, ANIMATRICE À LA VIE ÉTUDIANTE
ÉCOLE SECONDAIRE MIKISIW, OPITCIWAN

Kwé! Bonjour! Je suis très contente d'être ici aujourd'hui pour partager ma vision et mon bagage professionnel à titre de représentante jeunesse. J'ai eu l'occasion de travailler pour Femmes Autochtones du Québec (FAQ) et je suis très fière de participer aux célébrations de son 30^e anniversaire.

Comment transformer et gouverner une société? Pour la jeunesse, le leadership est très important et ne fait que commencer. Depuis les 30 dernières années, les femmes qui ont travaillé pour la cause ont beaucoup persévéré et il nous est difficile de suivre le mouvement parce que nous sommes plus ou moins conscientes de ce qui se passe, en tant que jeunes.

Je voudrais d'abord vous parler de mon cheminement personnel. Je travaille dans une école secondaire chez les Atikamekw à Opitciwan, une communauté très isolée dans le bois. Avant de me retrouver à Opitciwan, j'ai beaucoup voyagé, j'ai eu l'occasion de rencontrer différentes cultures; je suis allée en Égypte, en Inde, en Mongolie. En fréquentant les gens de différents peuples, j'ai pris conscience de mon identité en tant que jeune. J'ai seulement 26 ans. En voyageant, je me posais la question : « Qui suis-je? » Certes, j'ai une curiosité envers d'autres cultures, mais bien que je sache d'où je viens, je me questionnais sur mon identité. Je crois avoir vécu une crise d'identité que les jeunes traversent à un moment ou à un autre. Puis ma curiosité m'a amenée à m'impliquer dans différents programmes, à présenter une demande de bourses. J'étais déterminée et profitais de toutes les occasions qui s'offraient à moi. C'est à ce moment que j'ai pris connaissance du mouvement de FAQ. J'y ai fait une demande de contribution financière pour me permettre de participer au programme Jeunesse Canada Monde. Je devais avoir 19 ans. À 19 ans, je ne connaissais pas FAQ et je pense que je n'étais pas la seule.

Par la suite, en 2001, j'ai participé à un séminaire sur le leadership, *Kanikanitet*, organisé par FAQ. C'est à ce moment que j'ai appris beaucoup de choses sur l'Association et les différents dossiers qu'elle pilote. C'est aussi à ce moment que j'ai réalisé que les femmes, les jeunes femmes, ont leurs propres enjeux et que j'ai pris conscience que nous sommes différentes des hommes. En tant que jeunes, nous ne sommes pas vraiment conscients des différences sur le plan des enjeux sociaux. Plus tard, en 2002, FAQ a créé le poste de coordonnatrice jeunesse, poste que j'ai obtenu. Mais, encore, je me suis heurtée à ma méconnaissance de FAQ. À mes débuts, j'avais mon propre bureau, un crayon, pas d'ordinateur et aucun document. Où est-ce que je commence? À ce moment, je me suis dit : « Mon Dieu! Dans quoi je m'embarque? » Mes collègues de travail m'ont beaucoup soutenue.

Un premier projet : une formation sur le droit autochtone pour faire connaître la *Loi sur les Indiens*

J'ai donc eu l'occasion de mieux connaître les dossiers, bien que pas tellement en profondeur. Le premier projet que j'ai développé a été une formation sur le droit

autochtone. Ce projet a eu un franc succès. En le préparant et en faisant les lectures nécessaires, j'ai réalisé que moi, en tant que jeune femme, je ne connaissais rien de la *Loi sur les Indiens*; mes deux parents étant Autochtones, je ne connaissais pas l'existence du 6(2), du 6(1)⁴. À ce moment-là, je trouvais très important que les jeunes connaissent cette loi, hommes et femmes. C'était donc le but de cette formation sur le droit autochtone.

Un autre projet important : le rassemblement des jeunes femmes autochtones du Québec

Par la suite, avec le temps, la présidente s'interrogeait sur ma réflexion, ma pensée. Elle m'avait demandé : « Est-ce que tu te sens féministe? » Moi, j'avais peur du mot. Elle m'avait demandé de venir à son bureau et m'a fait lire la définition du mot féministe. J'avais même peur de lire la définition! Je crois que, encore aujourd'hui, les jeunes ne réalisent pas que nous avons des enjeux importants sur lesquels travailler. Je serai mère bientôt et cela me fait prendre conscience de ce qui s'en vient, de ce que je vais pouvoir vivre en tant que femme, et je prends conscience des enjeux liés à la perte de l'identité autochtone. C'est quelque chose sur lequel nous devons travailler très fort.

Un autre événement important que j'ai organisé a été celui du rassemblement des jeunes femmes autochtones du Québec, tenu en mars 2004, une première au Québec et au Canada. Nous avons rassemblé plus de 45 jeunes femmes, des aînées provenant de chacune des nations et les membres du conseil d'administration de FAQ, pour un total de plus de 85 personnes. Cet événement a été un franc succès. Quand j'ai commencé en tant que coordonnatrice jeunesse, alors qu'il n'y avait jamais eu de rassemblement pour les jeunes femmes, il y avait peu de documents et de recommandations. Nous nous sommes donc réunies afin que les jeunes femmes expriment leurs propres défis et réfléchissent à des solutions, le but de ce rassemblement. Le rapport de cette rencontre est aujourd'hui considéré comme une bible, car il renferme des propos énoncés par les jeunes et des recommandations qui doivent se réaliser.

Mon mandat : consolider le Conseil des jeunes de FAQ et concrétiser ses recommandations

En tant que représentante jeunesse de FAQ, je me donne le mandat de donner suite à ce rassemblement et de consolider le Conseil des jeunes de FAQ, puisque nous sommes la relève. Il est important de se réunir, de travailler ensemble et de profiter d'un transfert de connaissance par les membres de FAQ, les membres du conseil d'administration, les aînées et les anciennes présidentes. Par l'intermédiaire de ce conseil des jeunes, nous souhaitons concrétiser les recommandations formulées en mars 2004 par les participantes du rassemblement. C'est la mission que le Conseil des jeunes se donne.

En conclusion, transformer et gouverner la société est quelque chose de très nouveau encore pour les jeunes, parce que étant jeunes nous sommes moins éduqués, moins informés, moins sensibilisés. Mais avec les années, en bénéficiant de formations et en participant à des programmes, je crois que cela peut changer, comme ce fut le cas pour moi. Je vous remercie de m'avoir écoutée.

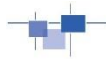
⁴ Voir la note éditoriale de la page 3.

Biographie

Originnaire de Betsiamites (Québec), DOREEN PICARD occupe actuellement le poste d'animatrice à la vie étudiante à l'école secondaire Mikisiw de la communauté atikamekw d'Opitciwan.

Doreen Picard a acquis des expériences interculturelles et communautaires lors de ses voyages dans plusieurs pays, signe d'un intérêt marqué pour la jeunesse autochtone et l'amélioration de ses conditions d'existence.

Son cheminement et son dynamisme apportent une vision nouvelle à Femmes Autochtones du Québec où elle représente les jeunes femmes.



Cinquième partie

Concilier identité, culture et éducation

5.1 Concilier identité, culture et éducation

MARCELLINE PICARD-KANAPÉ, DIRECTRICE
ÉCOLE UASHKAIKAN, BETSIAMITES

Bonjour à toutes les femmes de toutes les nations présentes dans la salle. Merci à la nation mohawk de nous recevoir sur son territoire. Je remercie l'Association des Femmes autochtones du Québec et le réseau DIALOG de m'avoir invitée à ce colloque. Je félicite toutes les pionnières de la première heure et celles qui ont pris la relève jusqu'à aujourd'hui. Ces femmes ont connu de belles réussites et je les remercie de leur persévérance. Le travail n'est pas terminé, mais je pense que nous pouvons continuer dans le même élan.

En 1972, j'étais enseignante lorsqu'on m'a demandé de prendre la parole à un colloque des enseignants de la région de Sept-Îles. On me demandait de parler de la culture; j'ignorais complètement ce que j'allais en dire. Dans ces années, il était rare que l'on s'intéresse à notre culture, à notre langue, notre vécu et nos coutumes. Et nous étions très peu d'enseignants innus dans la région de Sept-Îles. Au départ, ma première réaction a été de refuser l'invitation, mais on m'a dit : « C'est la première fois que l'on demande à une Autochtone de prendre la parole, tu ne vas pas refuser, nous allons t'aider ». Tout le monde était prêt à m'aider. Nous avons fini par faire quelque chose. Et depuis j'ai cheminé dans ce domaine; j'ai recueilli plus d'informations et j'en ai fait un de mes objectifs, de toujours mieux connaître comment les gens vivent leur culture et leur identité. Des rencontres comme celle d'aujourd'hui m'aident beaucoup, car je ne sais pas tout, j'apprends.

Je travaille en éducation depuis près de quarante ans. J'ai vu se succéder trois générations d'enfants et d'adolescents sur les bancs de l'école secondaire. J'ai aussi constaté qu'il y avait beaucoup de changements : des changements majeurs dans le comportement des jeunes, des changements dans la façon d'élever les enfants et des changements sociaux énormes. Entre 1959 et aujourd'hui, c'est effarant les changements qu'il y a eu. Les causes de ces changements sont multiples. Certains sont bénéfiques, d'autres sont de plus en plus néfastes pour nos gens. Le plus important de ces changements, c'est la démission des parents envers leurs adolescents. Tant que les enfants sont petits, nous nous intéressons beaucoup à eux, nous les encadrons. Mais, à l'adolescence, les parents commencent à se retirer, notamment les mères qui délaissent leur autorité parentale.

Du point de vue de l'identité, nos jeunes ont vraiment besoin d'être guidés, d'être rassurés. L'école n'est pas la seule à jouer ce rôle; il faut aussi que les parents démontrent aux jeunes ce qu'est l'identité. Est-ce que ce sont les pensionnats qui expliquent l'incapacité des parents à jouer leur rôle complètement, n'ayant pas eu d'exemples eux-mêmes pendant qu'ils étaient pensionnaires? Est-ce la technologie qui est arrivée trop vite chez nous? Les parents n'ont pas apprivoisé la technologie aussi vite que les enfants. Beaucoup de jeunes me disent : « Je ne suis pas en forme ce matin parce que j'ai clavardé jusqu'à quatre heures du matin. Mes parents étaient couchés et je n'ai pas vu l'heure. » Je les comprends.

Doit-on remettre en question la façon d'enseigner à nos jeunes? À l'école, ce sont les valeurs euro-canadiennes qui priment sur les valeurs autochtones, surtout au secondaire

en raison du programme à respecter et des examens du ministère. Les parents nous demandent : « Ne mettez pas trop de langue montagnaise, pas trop de culture, parce que mon jeune a besoin de français et de mathématiques, de l'anglais et des sciences, ainsi de suite, parce qu'il ne passera pas son année, ce n'est pas là-dessus qu'on va le juger quand va venir le temps des examens. »

L'identité est une question de foi, de vécu

Il faudra faire une grande réflexion sur les causes qui expliquent pourquoi nos jeunes sont déchirés entre deux mondes. Nous savons tous que l'identité n'est pas qu'une question de carte d'Indien; ce n'est pas parce que nous avons un numéro de bande que nous possédons notre identité autochtone. C'est une question de foi. C'est une question de vécu. L'identité, c'est vraiment le vécu. Chaque être humain a besoin de savoir qui il est et d'où il vient pour être capable d'aller plus loin, pour cheminer et être heureux. Je lisais dernièrement un reportage sur une jeune fille qui a été adoptée, à qui l'on a toujours fait croire qu'elle était Mexicaine. Mais elle se sentait mal, car elle ne trouvait pas ses origines. Elle a fini par savoir qu'elle était d'origine innue et, aujourd'hui, cette femme est très épanouie, car elle a trouvé ses origines, ce qui lui a confirmé son identité. Elle vit aujourd'hui entre sa famille québécoise et sa famille innue.

C'est d'ailleurs dans cet esprit d'aider les jeunes à retrouver leur identité que j'ai piloté l'écriture d'un livre, à Betsiamites. Nos jeunes ne savaient pas d'où ils venaient, ne savaient pas ce que leurs parents avaient fait. Ce livre a changé un peu l'horizon des jeunes, car ils savent maintenant d'où ils viennent, ce que leurs parents ont fait et vécu pour en arriver à ce que nous sommes aujourd'hui, pourquoi nous sommes dans une réserve, etc. Malheureusement, nous n'avons pas encore eu le temps de travailler la partie pédagogique. J'ai l'intention de demander au conseil de bande d'inscrire ce livre comme matière de classe lorsque la partie pédagogique sera complétée.

Les femmes sont les agents de changement

C'est quand l'identité est bien ancrée que la culture devient quelque chose de réel et non folklorique, parce que la culture peut devenir du folklore. C'est alors que le reste se mettra en place : l'éducation, la carrière et la fierté d'appartenir à une grande nation qui a eu ses hauts et ses bas, mais qui s'en est toujours sortie. Nous l'avons dit, les femmes peuvent être et sont depuis toujours les agents de changement. Elles sont les seules qui sont en mesure de changer le cours de l'histoire. Les changements reposent sur nous, les femmes, parce que nous élevons les enfants. Dans ces changements, nous avons une grande place, que nous n'avons pas osé prendre à ce jour. Ce sont d'ailleurs les propos qu'a tenus la chef Linda Jean dans ce colloque; très peu de femmes sont chefs, mais nous avons démontré qu'il était possible pour une femme d'accéder à la chefferie pour plus d'un mandat. Maintenant, c'est aux jeunes de prendre la place. Ce n'est pas facile, mais les jeunes femmes d'aujourd'hui ont certainement cette capacité.

La femme autochtone a vécu les pires désastres, mais elle a toujours su se relever, s'adapter, relever de nouveaux défis avec succès. Cette fois encore le défi est de taille. Et il appartient à nous, les femmes, d'y faire face. Oui, je crois que l'on peut concilier l'identité, la culture et l'éducation. Il y a plusieurs Autochtones qui en sont la preuve, il y en

a même plusieurs dans cette salle ici qui vivent leur identité, qui ont eu une éducation assez poussée, qui militent pour le bien-être des femmes. Nous n'avons pas de barrière de ce point de vue. Nous pouvons le faire.

Des mesures musclées pour sensibiliser nos communautés

Plusieurs de nos concitoyens évoluent dans le monde dominant et y sont très à l'aise; ils y évoluent avec leur identité autochtone et leur culture. Nous avons donc pour mission, à notre retour dans nos communautés, de convaincre nos sœurs, car l'heure a sonné; il y a tant de gens qui ne font plus partie des listes de bande parce qu'ils en ont été exclus. C'est à nous de lutter pour que ces situations se replacent. Par exemple, il n'est pas normal d'être obligée de nommer le père de l'enfant pour assurer la reconnaissance de l'identité autochtone de l'enfant. Aucune nation ne subit cela. Pourquoi acceptons-nous de le subir? Trop peu de gens connaissent cela ou trop de gens ne veulent pas savoir. Il va falloir prendre des mesures musclées pour sensibiliser les gens. Il va falloir que chacun d'entre nous se donne cette mission à son retour dans sa communauté. Il va falloir leur dire qu'il faut relever nos manches et nous mettre à l'œuvre. Merci.

Biographie

MARCELLINE PICARD-KANAPÉ est une figure de proue du monde autochtone contemporain.

Elle s'est particulièrement illustrée dans le domaine de l'éducation auprès des Premières Nations depuis la fin des années 1950.

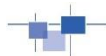
Originaire de la communauté innue de Betsiamites (Québec), elle a étudié à l'École normale du Bon-Conseil à Chicoutimi et est devenue, à l'âge de 18 ans, la première institutrice innue. Elle a obtenu par la suite un baccalauréat en éducation de l'Université du Québec à Chicoutimi.

Elle a également été la toute première autochtone à siéger au Conseil supérieur de l'Éducation du Québec.

Résolument engagée dans sa communauté, madame Kanapé a été la première jeune femme à être élue d'abord conseillère politique puis, pour la durée de deux mandats, chef dans la communauté innue. Sensible au rôle et à l'apport des femmes de la société traditionnelle comme de la société moderne, madame Kanapé s'est donné très tôt la vaste mission d'ouvrir des portes et de nouvelles avenues aux jeunes autochtones, leur permettant ainsi d'envisager l'avenir avec optimisme et confiance.

Elle croit fermement à la coexistence harmonieuse de sociétés qui expriment fièrement leurs différences.

Marcelline Picard-Kanapé occupe actuellement le poste de directrice de l'école secondaire Uashkaikan à Betsiamites.



5.2 L'abandon des concepts eurocentriques au profit d'un processus collectif d'éducation

KAHENRAKWAS DONNA GOODLEAF, DIRECTRICE EXÉCUTIVE
KANIEŃ'KEHÁ:KA ONKWAWÉN:NA RAOTITIOHKWA CULTURAL CENTER, KAHNAWAKE

Avant d'entrer dans le vif du sujet, permettez-moi de me présenter selon le protocole des femmes Kanien'kehá:ka. Mon nom est Donna Kahenrakwas Goodleaf. Je suis citoyenne de la Nation mohawk de Kanien'kehá:ka et membre du clan de l'ours.

Dans la présente conférence, j'aborderai la question du rôle éducatif joué par les institutions communautaires, comme les centres culturels, en vue de restaurer, de revitaliser et de promouvoir les langues indigènes, les visions culturelles du monde et les traditions de peuples comme les Kanien'kehá:ka, les Otajokor et les Onkwawén:na.

La perte d'identité dans un système d'éducation eurocentrique

Mes souvenirs ont profondément marqué ma vision de l'éducation occidentale utilisée comme outil d'impérialisme structurel et cognitif. Mes expériences éducatives, depuis l'école primaire jusqu'à l'université, illustrent l'ampleur de l'endoctrinement et des iniquités visant à nier mon existence, ma culture et mon identité de femme kanien'kehá:ka. J'ai en mémoire le professeur de français qui me frappait les mains avec une règle à l'école primaire lorsque je ne répondais pas à ses questions en français correct. À l'école secondaire, j'ai appris dans les livres d'histoire que les Iroquois étaient des sauvages ignorants. Il n'y avait aucun professeur autochtone, aucun programme d'enseignement pour présenter et valider les visions autochtones du monde, les traditions culturelles, la parole ou l'histoire de mon peuple. Le système d'éducation était empreint d'eurocentrisme.

Comme en témoigne l'éminente universitaire et militante communautaire d'origine mohawk, Marlene Brant Castellano, « lorsqu'on m'a parlé à l'école des sauvages Iroquois qui massacraient les braves pionniers et les prêtres, je n'ai pas fait le lien entre les manuels et la Nation mohawk dont je suis membre. Lorsque les gens à l'université ont commencé à m'interroger au sujet de ma "quiddité indienne", j'ai alors réalisé que j'avais acquis socialement une identité niant totalement mes origines et mon histoire. Cela marque le début de mes efforts conscients visant à comprendre ce que signifie être un Indien dans la société moderne ».

Les universitaires Marie Batiste de la Nation micmaque et James Youngblood Henderson de la Nation chickasaw soulignent (Batiste et Henderson 2000, traduction libre) : « Lorsque les étudiants autochtones inscrits dans le système d'éducation eurocentrique prennent conscience de leur absence de visibilité, la plupart d'entre eux ont l'impression de se mirer dans les eaux calmes d'un lac sans y apercevoir leur image. Ils deviennent étrangers à leurs propres yeux, incapables de se reconnaître dans les reflets et les ombres du monde. »

Découragés, frustrés ou fatigués d'éprouver un tel sentiment de non-visibilité, de nombreux étudiants autochtones décrochent du système. Ceux et celles d'entre nous qui franchissent les portes de l'université, à titre d'étudiants ou de membres du corps enseignant, doivent constamment lutter de l'intérieur contre un système d'éducation qui

perpétue dans ses programmes d'études les sacro-saints schèmes de pensée eurocentrique. Pendant mes études supérieures, j'ai suivi un cours d'histoire portant sur les relations entre les Indiens et les Blancs. Le chargé de cours a amorcé la discussion en présentant la théorie du détroit de Béring afin d'expliquer l'arrivée des Autochtones en Amérique du Nord. Puisque j'étais la seule femme autochtone participant à ce cours, j'ai pris la parole pour lui expliquer que j'étais en désaccord avec sa perspective théorique, car elle ne tenait pas compte de la vision autochtone du monde, notamment de nos récits de la création ou de nos origines. Ce à quoi le chargé de cours a répondu que la théorie du détroit de Béring était une théorie scientifique reconnue par la plupart des scientifiques. Manifestement, il parlait des scientifiques mâles nord-américains œuvrant dans les domaines de l'archéologie et de l'anthropologie. Il a donc poursuivi sa présentation en invalidant et en niant la vision culturelle du monde que j'avais exprimée. Non seulement la perspective eurocentrique présente l'histoire de manière abstraite et détachée de la réalité, mais en plus elle ostracise et supprime les voix, les récits et les expériences des peuples autochtones.

Le Centre Kanien'kehá:ka Onkwawén:na Raotitiohkwa

Les centres culturels communautaires autochtones jouent un rôle crucial comme lieu de diffusion des récits, des expériences et des voix qui avaient pour un temps été réduites au silence. Puisque la langue est indissociable de la culture, cette initiative lui accorde une place de premier plan. Le Centre Kanien'kehá:ka Onkwawén:na Raotitiohkwa a été créé en 1977 par des membres de la communauté inquiets et déterminés à assurer la vitalité de notre langue et de notre culture. En raison de sa mission, le Centre sert de fer de lance aux changements communautaires en plus de guider et de soutenir les Kahnawake Hrono qui souhaitent pratiquer, promouvoir, mettre en valeur, renouveler et favoriser la langue, les croyances, les valeurs, les coutumes et les traditions des Kanien'kehá:ka au moyen d'activités culturelles et éducatives servant à perpétuer l'existence du peuple kanien'kehá:ka. Le Centre Kanien'kehá:ka Onkwawén:na Raotitiohkwa a pour mandat d'offrir à l'ensemble de la communauté divers programmes d'activités culturelles et linguistiques.

L'immersion linguistique

Je peux citer comme exemple le programme d'immersion Kanien'kehá:ka Ratiwennahn:rats destiné aux adultes. Ce cours de neuf mois, offert depuis maintenant trois ans, a pour but d'accroître, dans un groupe de quinze étudiants, l'habileté à communiquer oralement en langue kanien'kehá:ka. Outre l'objectif d'améliorer la maîtrise de la langue et d'augmenter le nombre de locuteurs kanien'kehá:ka, le programme vise à préparer les participants à intégrer le marché du travail et à accroître leur employabilité. Plusieurs diplômés de ce programme poursuivent désormais des carrières fructueuses comme enseignants de la langue kanien'kehá:ka dans nos écoles. Nous offrons également des cours de jour ou de soir aux membres de la communauté. Au cours de l'été, nous organisons un camp d'immersion d'une semaine pour les enfants de 6 à 12 ans et leurs parents, ainsi que des cours de langue kanien'kehá:ka offerts à tous les employés des neuf organismes de notre communauté.

Les programmes multimédias

Grâce à notre système de câblodistribution local, accessible dans 90 % des foyers de la communauté, nous avons pu développer et diffuser une programmation multimédia. Des jeunes de la communauté, débordant de talent et de créativité, ont participé à la conception d'excellentes émissions en langue kanien'kehá:ka. Nous travaillons en ce moment à la conception d'un spectacle de marionnettes. Grâce au financement versé dans le cadre de l'initiative « Modeler l'avenir » de notre communauté, nous avons produit une série de capsules vidéo portant sur la relation entre une grand-mère et son petit-fils. Le contenu de ce programme d'immersion totale reflète notre vision culturelle du monde, et les capsules s'appuient sur le calendrier traditionnel du peuple kanien'kehá:ka. Lors de la diffusion de la première capsule, la réaction d'un grand nombre de membres de la communauté, y compris des enfants d'âge préscolaire, était manifestement positive. En résumé, nos programmes linguistiques rejoignent des gens de tous âges, enfants comme adultes, qui souhaitent apprendre notre langue.

Les ateliers culturels

Nous avons également offert des ateliers culturels dans la communauté auxquels ont participé des conférenciers *hotinoshoni* qui ont abordé, dans une perspective historique et contemporaine, les questions sociales, politiques et culturelles ayant aujourd'hui un impact sur nos communautés.

Nous avons aussi organisé un cours de neuf semaines destiné aux filles de 6 à 12 ans afin de leur enseigner nos chants traditionnels *hotinoshoni*. Nous avons eu recours à l'animation infographique afin de promouvoir ce cours, chose que les parents ont beaucoup appréciée. Nous explorons en ce moment la technique pédagogique d'apprentissage de la langue au moyen de la technologie par logiciel Rosetta Stone.

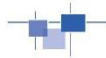
En conclusion, j'aimerais souligner que l'éducation doit être un processus collectif auquel participent les aînés, les jeunes, les artistes, les personnes qui parlent notre langue et les éducateurs de la communauté. En unissant nos efforts, nous pouvons trouver les moyens les plus innovateurs et créatifs en vue d'élaborer des programmes pédagogiques ancrés dans notre vision culturelle du monde et utilisant notre langue. Je crois qu'il s'agit là du plus puissant héritage pouvant être légué à nos enfants.

Bibliographie

BATTISTE MARIE ET J. (SA'K'EJ) YOUNGBLOOD HENDERSON. 2000. *Protecting Indigenous Knowledge and Heritage: A Global Challenge*. Saskatoon: Purich Press.

Biographie

KAHENRAKWAS DONNA GOODLEAF est directrice générale du Centre culturel Kanien'kehá:ka Onkwawén:na Raotitiohkwa de Kahnawake (Québec). Madame Goodleaf détient un baccalauréat ès arts (B.A) en études autochtones de l'Université de Trent, une maîtrise en éducation multiculturelle (M.A.Ed.) et un doctorat (Ed.D.) en éducation multiculturelle de l'Université du Massachusetts à Amherst. Elle est l'auteure de l'ouvrage *Entering the Warzone. A Mohawk Perspective on Resisting Invasions*. Avant d'occuper le poste de directrice générale du Centre culturel de Kahnawake, madame Goodleaf était contractuelle pour le compte de la Fondation pour la guérison des Autochtones dans le cadre d'un projet national d'éducation à l'intention des écoles secondaires du Canada; le but de ce projet était d'effectuer des recherches et de développer des programmes d'études sur l'histoire des pensionnats, leur rôle et leurs conséquences sur les communautés autochtones. Elle fut aussi directrice adjointe du programme de formation des enseignants autochtones et inuit de l'Université McGill, où elle a aussi été chargée de cours. Elle a enseigné dans différents collèges et universités au Canada et aux États-Unis.



5.3 L'éducation de niveau postsecondaire chez les Autochtones

MANON TREMBLAY, COORDONNATRICE

CENTRE DE SOUTIEN AUX ÉTUDIANTES AUTOCHTONES, UNIVERSITÉ CONCORDIA

Je remercie l'Institut national de la recherche scientifique, Femmes Autochtones du Québec et le réseau DIALOG de m'avoir invitée et vous remercie de votre présence. Ma conférence est un hommage aux femmes autochtones et voici pourquoi : à l'Université Concordia, où je travaille depuis dix ans, le ratio d'étudiants autochtones est composé comme suit : 80 % de ces étudiants sont des femmes et cela se vérifie depuis dix ans. La prépondérance des femmes au niveau postsecondaire se vérifie aussi à travers le Canada.

On m'a invitée pour discuter de ce qui se fait au niveau postsecondaire. Poursuivre ses études au niveau universitaire ou collégial est l'une des plus importantes décisions que nous aurons à prendre dans notre vie. Lorsque l'établissement scolaire se situe dans un grand centre urbain, cela peut constituer, pour un individu, un moment excitant qui suscite beaucoup d'attentes. C'est souvent la première expérience d'indépendance, notamment pour les plus jeunes. Mais pour l'étudiant autochtone qui décide d'aller à l'université, cela peut représenter un moment de grande incertitude, de doute envers soi-même et même de grande frustration. Les étudiants autochtones provenant de communautés éloignées qui viennent vivre dans un centre urbain pour la première fois peuvent se sentir dépassés par les événements. Nous ne sommes pas à l'abri de l'isolement, même si les grands centres urbains comme Montréal, Toronto, Vancouver et Winnipeg ont de grosses populations autochtones. Le fait de ne pas vivre tous dans le même quartier nous donne l'impression d'être seul à Montréal, d'être le seul Autochtone, de n'avoir personne à qui se confier, surtout lorsque l'on ne connaît pas toute la structure, tous les organismes autochtones qui sont en place dans ces centres urbains. Nous savons aussi que vivre en milieu urbain, pour quelqu'un qui provient d'une petite communauté autochtone, peut provoquer un choc culturel. Mais le vrai choc culturel, pour l'étudiant autochtone, se produit dès qu'il entre à l'université : apprendre à vivre en ville est une chose, apprendre à vivre à l'université en est une autre. L'éducation universitaire peut, en elle-même, être tout un choc culturel.

Les Autochtones au postsecondaire : les guerriers de la nouvelle génération?

En 1967, lors des célébrations du centenaire du Canada, le chef Dan George, maintenant décédé, avait prononcé un discours sur la condition des Autochtones depuis les derniers cent ans, depuis la Confédération : l'érosion de nos cultures, de nos langues, l'oppression vécue aux mains des autorités gouvernementales et religieuses, etc. Mais son message était aussi un message d'espoir : malgré tout ce que nous avons vécu, malgré nos souffrances, nous pouvons nous remettre à voler. Il disait que ceux qui allaient nous aider étaient les jeunes, qu'eux iraient chercher des outils et les aptitudes des Blancs par une éducation universitaire, pour ensuite utiliser ces aptitudes dans leur communauté autochtone. Il disait que ceux qui allaient suivre une éducation postsecondaire allaient être les nouveaux guerriers, les guerriers de la nouvelle génération.

L'accès difficile à l'éducation pour les chefs de famille monoparentale

Mais ce que le chef Dan George n'a pas mentionné, c'est à quel point il est difficile d'aller chercher cette éducation, et comment cela reste vrai pour nos jeunes et nos moins jeunes. Si nous pouvons entrer à l'université dès l'âge de 19 ans, l'âge moyen de l'étudiante autochtone au Québec — puisque nous parlons d'une population composée à 80 % de femmes — est de 33 ans. Nous parlons donc de femmes qui ont déjà des familles, et la grande majorité des étudiantes sont chefs de famille monoparentale. Elles doivent donc concilier responsabilités familiales et études universitaires. Elles doivent également composer avec le choc culturel subi par leurs enfants, et non seulement le leur.

Étudier et pouvoir garder son identité autochtone?

L'époque où l'accès à l'université aurait été bloqué en raison de notre race ou de notre religion est révolue. Tout le monde a accès à l'université, bien que des difficultés financières puissent se manifester. Ce qui est difficile pour un Autochtone qui entre à l'université, c'est de naviguer à travers un programme sans perdre son sens d'identité ou sa culture. Les universités ne sont pas faites pour nous aider à mieux comprendre nos cultures; elles ont un curriculum très colonialiste quand il est question des Autochtones. Bien entendu, certains cours sur les questions autochtones sont offerts dans toutes les universités, mais, très souvent, ces cours sont conçus et donnés par des non-autochtones. Cela ne fonctionne pas. Nous n'avons pas besoin de connaître la perspective des anthropologues et des sociologues non autochtones sur nos cultures; plutôt, nous avons besoin de savoir ce que nous pensons de nous-mêmes.

Du personnel enseignant autochtone

Je suis membre d'un comité de l'Université Concordia, depuis trois ans, chargé de créer un baccalauréat en études autochtones. Avant d'être en mesure d'offrir ce baccalauréat nous devons cheminer à travers plusieurs niveaux de pouvoir décisionnel pour approbation. Nous avons réussi le premier niveau et nous en sommes au deuxième. Nous y rencontrons des difficultés, car les professeurs ne comprennent pas la légitimité d'embaucher des Autochtones pour l'enseignement des cours de ce programme, ce que nous souhaitons vivement. L'attitude colonialiste des universités existe encore en 2005.

Un étudiant autochtone doit aussi composer avec les incompréhensions et les attitudes parfois déplacées des autres étudiants, professeurs ou chargés de cours, qui ne comprennent pas quelle est notre réalité passée, présente et future. Il faut aussi composer avec des contenus de cours et des discussions où parfois ce que l'on rapporte est biaisé ou passéiste et où nos contributions sont parfois trivialisées ou jugées non importantes par le professeur et les autres étudiants.

Le Centre de soutien aux étudiantes autochtones de l'Université Concordia

Alors, comment survivre dans un tel environnement? Comment fait-on pour obtenir un diplôme avec le sentiment d'avoir accompli quelque chose? Avec la certitude de ne pas s'être compromis ou de ne pas avoir compromis notre identité ou nos cultures? Il y a plusieurs façons de faire. Au Centre de soutien aux étudiantes autochtones de l'Université Concordia, nous encourageons nos étudiants à essayer quelques-unes des tactiques suivantes.

D'abord, ne jamais perdre de vue les buts et objectifs qui mènent à l'université. La grande majorité de nos étudiantes nous disent qu'ils souhaitent apprendre, et retourner dans leur communauté et aider les gens. D'ailleurs, la grande majorité de nos étudiantes poursuivent des études dans le programme de relations humaines pour devenir conseillères, psychothérapeutes, etc. Même si nous ne pouvons pas toujours établir le lien entre le contenu des cours et notre culture, notre communauté et ce que nous désirons faire à l'avenir, il faut garder en mémoire que nous trouverons ce lien.

Les conditions importantes pour réussir à l'université

Il faut aussi s'assurer de ne pas faire le cheminement tout seul. À l'Université Concordia, il y a 150 étudiants autochtones. Garder le contact avec les autres étudiants est très important. Il est aussi primordial de garder des liens très étroits avec sa communauté d'origine, car souvent la communauté d'origine, en raison de facteurs culturels et identitaires, ne comprend pas pourquoi l'on fait ce cheminement. Souvent, les femmes ayant reçu une éducation postsecondaire et obtenu un baccalauréat, une maîtrise ou un doctorat sont mal reçues par la communauté d'origine. Certains croient que l'on devient Blanc après être passé par l'université. Il faut alors rassurer la communauté d'origine et la famille sur les buts et les objectifs que nous poursuivons.

Pour être certains de ne pas perdre le contact avec votre culture, vous pouvez faire tous vos travaux scolaires sur des questions autochtones, ce que j'ai moi-même fait. De cette façon, nous pouvons valoriser notre culture au sein de l'université, même si l'on en parle rarement dans les cours. Il est surprenant de voir l'intérêt des professeurs pour nos travaux et ce que nous y exprimons.

Parfois, les étudiants autochtones feront face à des injustices ou à des propos discriminatoires. J'ai d'ailleurs reçu une plainte contre un professeur d'histoire ayant tenu des propos déplacés sur les Mohawks employés à la construction du pont Victoria. Si nous faisons face à des commentaires désobligeants, il faut se plaindre. Notre service est là pour cela. D'ailleurs, s'engager seuls dans une telle bataille peut être très préjudiciable pour un étudiant qui a déjà beaucoup d'autres choses auxquelles penser. Les universités ont des structures pour s'occuper de ce genre de choses.

Une autre façon de rester en contact avec sa culture est de contribuer le plus possible aux discussions dans la classe. Il faut toutefois le faire de façon informée. Si vous faites des contributions qui sont très émotives, sur la défensive et agressives, vous ne serez pas respectés. Par contre, si vous faites des contributions calmes et renseignées, tout le monde sera intéressé. Il faut rester impliqué aussi, au sein d'une association étudiante par exemple. Les associations étudiantes ne sont pas nécessairement impliquées dans des projets politiques. Très souvent, elles ne sont qu'un lieu de rencontre.

L'université, c'est une ouverture sur le monde, où une centaine de cultures sont représentées. Par exemple, à l'Université Concordia, nous avons 4 000 étudiants qui proviennent de pays étrangers. Il faut en profiter pour se renseigner sur les autres cultures. D'ailleurs, vous pourriez être surpris de constater à quel point plusieurs autres cultures ont des choses en commun avec nous.

Il faut beaucoup de courage pour aller à l'université. Il faut aussi être apte à entreprendre des études universitaires dans des conditions optimales. Par exemple, j'ai vu des étudiants commencer leurs cours avec des dépendances actives aux drogues, à l'alcool ou à d'autres substances.

Quand nous avons une très bonne idée de ce que nous voulons faire dans la vie, que nous avons des objectifs clairs et que nous avons confiance en notre identité et notre culture, l'université ne peut que nous aider.

Biographie

MANON TREMBLAY est Crie des Plaines, originaire de la communauté de Maskêko-sâkahikanihk (Muskeg Lake) en Saskatchewan. Elle occupe le poste de coordonnatrice du Centre de soutien aux étudiants et étudiantes autochtones (Centre for Native Education) de l'Université Concordia depuis bientôt dix ans. Elle termine actuellement une maîtrise en linguistique dont le sujet est la langue crie.



5.4 Des services et programmes pour les Premières Nations à l'UQAT

JANET MARK, ATTACHÉE D'ADMINISTRATION ET AGENTE DE LIAISON AUPRÈS DES PREMIÈRES NATIONS, UNIVERSITÉ DU QUÉBEC EN ABITIBI-TÉMISCAMINGUE

Bonjour. J'aimerais remercier les organisateurs pour cette invitation, c'est un honneur pour moi d'être ici et d'être assise à la même table que mes collègues. J'ai été invitée pour vous parler de l'identité, de la culture et de l'éducation. Avant de me retrouver à l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue (UQAT), l'université pour laquelle je travaille, j'ai toujours œuvré dans une communauté autochtone ou pour une organisation autochtone en milieu urbain. En me retrouvant dans un milieu tel que l'université, d'abord comme étudiante à partir de 2001 et par la suite comme employée, j'ai toujours ressenti le besoin de favoriser notre culture, notre histoire, nos croyances, nos valeurs, d'afficher notre identité et notre fierté. J'ai également eu le désir d'offrir davantage de services et de programmes pour les Premières Nations. En peu de temps à l'UQAT, nous avons posé des gestes concrets pour favoriser notre culture et notre identité. Nous avons créé des moyens pour que la rencontre ait lieu entre Autochtones et non-autochtones. Nous ne faisons que commencer et beaucoup de travail reste à faire, entre autres, celui de favoriser la sensibilisation auprès des non-autochtones, qu'ils soient professionnels, professeurs, cadres ou personnel de soutien.

La sensibilisation par les Autochtones

Je vais vous présenter les services offerts aux étudiants, qui sont en lien direct avec leur identité et leur culture. À l'UQAT, nous voulons sensibiliser davantage les non-autochtones à notre culture et nous constatons qu'il y a des personnes sensibles à la cause qui démontrent ouverture et intérêt. Mais je crois sincèrement que si l'on veut que notre identité et notre culture soient reconnues dans un tel milieu, cela doit se faire par des Autochtones. Nous avons toujours la préoccupation de nous assurer que les décisions prises intègrent les préoccupations des Premières Nations et des Inuit. Tous les programmes et services que l'on veut offrir doivent être conçus par les Premières Nations elles-mêmes, ce qui n'est pas toujours facile, car nous sommes confrontés à la bureaucratie, aux syndicats, aux normes existantes, et nous devons toujours trouver un moyen pour atteindre notre but. Nous sommes également confrontés à la société dominante qui possède une culture organisationnelle différente de la nôtre.

Dans notre milieu de travail et dans la ville où nous vivons, il existe toujours des préjugés, des stéréotypes, des propos racistes, des clichés, de la discrimination et de l'ethnocentrisme. Tous ces obstacles entraînent des conséquences négatives sur notre identité culturelle. Les stéréotypes et l'image négative que les non-autochtones entretiennent se superposent à l'identité culturelle que nous avons acquise pendant notre enfance, et c'est souvent ce qui nous plonge dans une crise d'identité et mène à une faible estime de soi.

Pour assurer la réussite scolaire de nos étudiants autochtones, beaucoup de choses doivent être faites et plusieurs éléments doivent être considérés. Premièrement, il faut amener les professeurs non autochtones à connaître et à comprendre le passé des Premières Nations, à connaître les problématiques multiples et complexes, toutes interreliées, et les amener à prendre connaissance des différents obstacles et barrières qui

peuvent nuire à la communication, à l'intervention, et à la compréhension de l'autre. Il faut les amener à réfléchir sur soi, sur leur manière d'être et d'agir aussi. Pour faire tout cela, il faut beaucoup d'humilité, parce qu'il faut amener les gens à voir avec les yeux de l'autre et à sortir de leur cadre de référence. Ils doivent accepter de changer leur façon de faire, être tolérants à la diversité culturelle et appuyer positivement l'identité autochtone.

L'identité culturelle : un miroir de la société environnante

Le rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones parle d'identité. Il y est écrit que l'identité des Autochtones s'épanouit lorsque les autres leur envoient une image positive, conforme à la façon dont ils se perçoivent eux-mêmes, ce qui les valorise et renforce leur estime d'eux-mêmes. À mesure que les Autochtones participent davantage à des activités de groupe à l'extérieur de leur entourage immédiat et qu'ils entrent en interaction avec des membres de la société générale, l'image qu'on leur envoie a des répercussions importantes sur leur identité. Il ne faut pas oublier que les Autochtones rencontrent souvent des difficultés en matière d'identité culturelle. Un autre élément intéressant mentionné dans le rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones est que la culture englobe toutes les choses concrètes et abstraites que les gens apprennent et partagent au contact de leur environnement. Elle comprend la vision du monde, d'une communauté, ses croyances, ses valeurs, ses usages et ses façons de percevoir la vie; éléments qui peuvent être reflétés dans les objets matériels de cette communauté. C'est également la façon dont la communauté, dans son ensemble, conçoit le monde au quotidien, avec tout ce que cela suppose de significations, de symboles et de normes de conduite, ainsi que l'acceptation commune des comportements admis dans ce monde. L'identité culturelle autochtone n'est pas constituée d'un seul élément, mais d'un ensemble complexe de composantes qui déterminent comment une personne se perçoit en tant qu'Autochtone. L'identité culturelle comprend aussi le sentiment d'être désiré, d'être bien dans sa peau et de faire partie de quelque chose de plus grand que soi.

L'intégration des Autochtones à l'université

Huit personnes autochtones travaillent actuellement à l'UQAT à titre de professeurs, de professionnels et de secrétaires. Dans le rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones, il est dit que pour s'assurer de la réussite des Premières Nations dans les établissements comme les universités, il faut des ingrédients particuliers, au nombre de douze. Un climat accueillant fait partie de ces ingrédients, ce que nous tentons de créer à l'UQAT; des mots de bienvenue dans cinq langues sont affichés à l'intérieur de l'université; les étudiants sont reçus par des personnes autochtones; nous valorisons les activités culturelles et la culture matérielle autochtones. Nous organisons également des journées et des semaines d'orientation pour les nouveaux étudiants.

Parmi les autres ingrédients spécifiques figure l'intégration de contenus et de perspectives autochtones dans les cours offerts dans les diverses disciplines. C'est un travail qu'il reste à faire. À l'UQAT, le baccalauréat en travail social a été refait au complet par une personne autochtone afin qu'il réponde aux besoins des Premières Nations. Ce programme fonctionne très bien.

D'autres programmes, comme les certificats en administration et en comptabilité, ont été modifiés pour répondre aux besoins des étudiants autochtones, car ceux-ci doivent être en mesure d'appliquer les théories apprises dans leur propre milieu et conformes à leur réalité.

Un autre ingrédient important est le recrutement actif d'étudiants autochtones. Cela fait partie de mon travail et je me rends compte que c'est très différent quand c'est une personne autochtone qui fait le recrutement : la communication se fait plus facilement. Souvent les gens vont me demander si je parle cri, et tout de suite la communication se poursuit en cri. Je crois que plus nous aurons de personnes autochtones dans les milieux universitaires, plus nous serons en mesure de produire des changements. Avoir des Autochtones siégeant aux conseils d'administration fait également partie des ingrédients. À l'UQAT, un siège est réservé à une personne autochtone. Ce sont des changements comme ceux-là qui nous permettront de changer les choses en tenant compte des préoccupations des Premières Nations et des Inuit.

Les locaux pour les étudiants autochtones sont aussi très importants. Nous avons, à l'UQAT, un salon autochtone. Les étudiants non autochtones se demandent souvent pourquoi nous avons un salon spécifique et pourquoi l'on ne s'intègre pas dans les autres locaux. Je crois qu'ils ont de la difficulté à comprendre que toute personne a besoin de s'identifier à un groupe. Je crois que notre salon autochtone permet aux étudiants de se réunir, de s'identifier à l'autre, de se retrouver puis de se sentir bien et acceptés par le groupe. Cela fait partie de l'identité. Je crois aussi qu'il faut avoir de plus en plus de professeurs et de professionnels autochtones dans les universités parce que ces gens représentent des modèles de comportement auprès des étudiants autochtones; ils sont capables de s'identifier à l'autre personne qui est aussi membre des Premières Nations. Une grande confiance et une communication s'établissent entre les deux.

Afin de sensibiliser les professeurs, les professionnels et les étudiants, nous tenons, depuis deux ans et sur une base mensuelle, des dîners-conférences retransmis par vidéoconférence pour les campus de Rouyn-Noranda et d'Amos. Nous y traitons de différents sujets sur la question autochtone. Nous organisons également des colloques annuels.

Le fait qu'il y ait plusieurs personnes autochtones qui travaillent à l'université incite les étudiants non autochtones à faire leurs travaux sur la question autochtone et à faire des stages en milieu autochtone. Je trouve intéressant de voir ces effets auprès des étudiants non autochtones.

L'éducation : des petites choses pour revaloriser notre culture

Je crois que nous ne sommes pas obligés de faire de grosses actions qui demandent beaucoup de temps et d'énergie; nous pouvons faire plusieurs petites choses comme cela, qui revaloriseront l'identité et la culture des différentes nations au Québec. À l'intérieur des écoles primaires et secondaires, pourquoi ne pas offrir un cours de langue autochtone à la place de l'espagnol? Il faut arrêter de passer sous silence l'histoire des peuples autochtones. Les cours d'histoire, au primaire, au secondaire et au collégial, devraient obligatoirement inclure l'histoire des peuples autochtones. À l'intérieur des programmes universitaires, nous devrions amener des changements. Par exemple, les cours de

littérature devraient présenter des auteurs autochtones; les cours d'art devraient intégrer les arts et l'artisanat des Premières Nations, des Inuit; les cours sur l'environnement devraient intégrer les connaissances ancestrales relatives à la terre.

À l'Université, nous voulons offrir un baccalauréat préscolaire primaire en anglais auprès des Premières Nations. Mais le cours didactique religion catholique ne convient pas aux étudiants autochtones. Alors, en tant qu'Autochtones, quand nous avons cette préoccupation, nous pouvons le dire et faire les changements.

Pour terminer, l'éducation est l'une des façons pour nous, les Premières Nations, de reprendre en main notre vie et de retrouver notre équilibre comme individus, familles, communautés et nations. Je réalise qu'un environnement comme l'université est un bon endroit pour faire changer les choses. Ce n'est pas facile, cela demande de la persévérance, mais je crois que nous pouvons le faire. Et si nous voulons valoriser notre culture, il faut faire des changements dans les cours et dans les nouveaux programmes que l'on développe. Ainsi, tous ces gestes vont permettre de préserver, d'enrichir et de renforcer notre identité culturelle. Je vous remercie.

Biographie

JANET MARK, membre de la nation crie, est originaire de Senneterre (Québec). Elle occupe les fonctions d'attachée d'administration et d'agente de liaison auprès des Premières Nations à l'UQAT depuis 2003 et le poste de directrice intérimaire pour le campus de Val-d'Or depuis 2004. Elle est diplômée de l'Université Laval où elle a complété un baccalauréat en enseignement préscolaire et primaire (1988), et de l'UQAT à Rouyn-Noranda, où elle a obtenu une maîtrise en psychoéducation (2003). Auparavant, Janet Mark a été agente de recherche et responsable de l'encadrement pédagogique auprès des étudiants autochtones de l'UQAT. Pendant six ans, elle a travaillé pour le Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or à divers emplois. Elle a travaillé pendant sept ans à la Commission scolaire crie en tant qu'enseignante, directrice adjointe au primaire ainsi que directrice d'une école primaire et d'une école secondaire.



Sixième partie

Renouveler les perspectives et les services de santé

6.1 Un projet de recherche : exploration du lien entre le soutien social et la santé

CHANTELLE RICHMOND, CANDIDATE AU DOCTORAT
UNIVERSITÉ MCGILL

Je remercie Femmes Autochtones du Québec de m'avoir invitée à participer à ce colloque, et je les félicite à l'occasion de leur 30^e anniversaire. Ma conférence s'appuie sur ma recherche de doctorat à l'Université McGill. J'ai déjà compilé un grand nombre de données statistiques et j'entame une analyse qualitative sur les liens entre la compréhension qu'ont les femmes autochtones du soutien social et leur santé.

Évolution de la théorie sur la santé : le concept multidimensionnel de la santé

Au cours des dernières décennies, la théorie sur la santé et les indicateurs de santé ont connu une évolution importante. Les concepts de santé étaient à une époque quasi limités à l'aspect biologique et au fonctionnement des organes. De nos jours, les chercheurs tentent de comprendre les concepts de santé à des niveaux personnel et sociétal multiples en adoptant une perspective multidisciplinaire. Voilà qui explique pourquoi une géographe comme moi mène une recherche dans le domaine de la santé.

Plusieurs facteurs expliquent cette évolution de la théorie de la santé. Le concept multidimensionnel de la santé est maintenant clairement reconnu. La santé est liée au contexte social et possède vraisemblablement une dimension culturelle. Outre les causes liées à la maladie, l'interaction sociale, le bien-être mental et la stabilité psychologique et affective sont maintenant pris en compte dans les études portant sur la santé. Les liens entre le soutien social et la santé sont particulièrement importants pour nous aider à comprendre pourquoi les gens demeurent en santé.

L'importance du soutien social

Le soutien social désigne les ressources qui sont accessibles aux individus par l'entremise de leurs relations sociales. Cela s'applique tant sur le plan individuel que sociétal, et les faits tendent à démontrer que l'amitié et l'intimité, la participation sociale et l'existence de solides réseaux de soutien influencent positivement la santé à la maison, au travail et dans la communauté. Le soutien social peut cependant avoir des effets positifs ou négatifs, selon le cas. Il peut, par exemple, promouvoir votre santé lorsque vous faites de l'activité physique ou pratiquez votre langue traditionnelle avec un ami ou une amie, ou si vous faites partie d'un groupe d'entraide pour les femmes. D'autre part, le soutien social peut également stimuler les comportements dommageables si vous avez un groupe d'amis qui tolèrent les comportements à risques comme le jeu compulsif, la consommation d'alcool ou l'usage de drogue illicite.

Toutefois, nous ne comprenons pas encore bien quels mécanismes physiologiques, découlant de l'exclusion sociale, entraînent une détérioration de la santé. Dans les faits, les personnes qui se trouvent en situation d'exclusion sociale sont plus susceptibles de souffrir de vieillissement précoce et d'autres problèmes physiques comme de maladies cardiovasculaires. Nous devons poursuivre la recherche afin de mieux comprendre les liens entre le soutien social et la santé et les façons par lesquelles la santé des individus peut être influencée par leurs expériences d'inclusion ou d'exclusion sociale.

Les études existantes sur le soutien social et la santé

Plusieurs études établissent des liens entre le soutien social et la santé, mais elles ciblent surtout les populations occidentales sans tenir compte des Autochtones du Canada. Par exemple, dans le contexte canadien, Nancy Ross, qui supervise la rédaction de ma thèse, a constaté que l'état de santé des Canadiens possédant des liens solides avec leur communauté était meilleur que celui des personnes ne possédant pas de tels liens. Une imposante étude menée en Californie dans les années 1960 et 1970 illustre parfaitement le lien entre les relations sociales et la santé. En effet, les personnes ayant des liens étroits avec leur communauté étaient moins souvent malades et vivaient plus longtemps comparativement aux personnes ne possédant pas de tels liens. Ce constat demeurait valide même après avoir pris en considération des facteurs comme la situation socioéconomique, les comportements de santé et l'utilisation des services de soins de santé.

L'urgence d'étudier les liens entre le soutien social et la santé des Autochtones

Aucune recherche n'a encore été entreprise pour étudier les liens entre ces deux éléments au sein des communautés autochtones. Ma thèse vise à fournir des données à ce sujet. Pourquoi est-il important d'étudier les liens entre le soutien social et la santé des Autochtones? Les principales causes de décès chez les Autochtones sont les accidents et les intoxications, les maladies cardiovasculaires, le cancer et les maladies des voies respiratoires. Lorsque la mortalité est analysée en fonction de l'âge, certaines causes apparaissent propres à certains groupes d'âge. Les maladies des voies respiratoires constituent la principale cause de décès des personnes âgées de 45 ans et plus, ce qui se compare à la tendance observée dans l'ensemble de la population canadienne. Chez les individus âgés de 1 à 44 ans, les principales causes de décès sont les accidents et les intoxications, ce qui comprend les actes de violence et les suicides. En effet, l'indicateur le plus probant des problèmes sociaux graves auxquels sont confrontés les Autochtones du Canada est le taux très élevé de suicide, tout particulièrement chez les jeunes. La population autochtone étant très jeune et en rapide croissance, cela constitue une importante source de préoccupation.

En 1996, 39 % de la population autochtone considérait la violence familiale comme un problème social. En 1999, le taux de suicide au sein des Premières Nations était de 27,9 décès par 100 000 habitants comparativement à 13,2 dans l'ensemble de la population canadienne. Parmi les membres des Premières Nations, le risque de suicide est plus élevé que la moyenne canadienne dans tous les groupes d'âge jusqu'à 65 ans, et le risque est plus important chez les hommes que chez les femmes. L'écart le plus grand entre le taux de suicide chez les Autochtones et l'ensemble de la population canadienne se trouve chez les jeunes femmes âgées de 15 à 29 ans, où il est de cinq à sept fois plus élevé que la moyenne canadienne. Il est donc urgent d'explorer comment les relations sociales et le soutien social peuvent influencer sur les perspectives de santé en milieu autochtone en tenant compte du fait que la santé est un concept étroitement lié à la vie sociale et communautaire dans les communautés autochtones. Chez les Autochtones, la santé n'est pas considérée comme un simple attribut du corps séparé ou distinct des autres aspects de la personne. Au contraire, la santé est un concept holistique qui regroupe le système humain, l'environnement et le monde spirituel.

La santé est également dépendante des composantes mentale, affective, spirituelle et physique d'une personne. Ces quatre dimensions sont représentées dans la roue médicinale qui sert de modèle de santé chez les Premières Nations. Le principe fondamental de cette vision des choses tient au fait que chez les Autochtones, la santé est liée à l'atteinte et au maintien d'un équilibre entre ces quatre dimensions. Les concepts de santé chez les Autochtones placent l'individu au centre d'un cadre holistique comprenant la famille, la communauté, la nature et le Créateur. Les expériences individuelles de santé et de guérison sont donc dictées non seulement par les caractéristiques de chaque personne, mais aussi par les systèmes de soutien social disponibles et par les ressources matérielles et affectives présentes de manière implicite dans les relations sociales.

Le commentaire formulé par Tom Iron devant la Commission royale sur les peuples autochtones illustre bien l'approche utilisée dans le cadre de ma recherche : « Le mieux-être de notre peuple, que ce soit sur le plan social, économique ou spirituel, déborde le cadre des diverses composantes du mandat de la Commission royale. Le mieux-être est une question qui intéresse les collectivités, les nations, les femmes. Elle concerne la jeunesse, la famille. Elle touche même à l'autonomie gouvernementale et aux préoccupations d'ordre historique. Je suis fermement convaincu qu'aucune autre question n'est aussi étroitement liée à la survie de notre peuple que cette question-là. »

Trouver de nouvelles façons de comprendre la santé dans les communautés autochtones

En m'appuyant sur le corpus grandissant de recherches autochtones, je compte analyser les perceptions des femmes autochtones afin d'identifier les sources de soutien social pouvant exister dans leurs communautés. Pour ce faire, je devrai interpréter les analyses statistiques que je possède déjà en me basant sur les expériences et les indications des femmes autochtones. Mes deux objectifs consistent à dresser une liste des sources de soutien social selon les données recueillies auprès d'un échantillon de femmes autochtones de partout au Canada, et à comprendre l'importance du soutien social pour assurer la bonne santé des individus.

Les disparités entre la santé des Autochtones et des non-autochtones sont si importantes que la plupart des recherches dans mon champ d'études ciblent surtout les différences entre ces deux groupes de la population, et n'abordent jamais la diversité qui existe au sein de la population autochtone. Il faut donc mener des recherches qui portent un regard sur la situation prévalant chez les Autochtones afin de comprendre comment, par exemple, le milieu de vie influence la santé. Dans le cadre de recherches sur la santé, il est nécessaire de traiter les peuples autochtones comme des nations distinctes et des collectivités d'individus réparties dans un vaste espace géographique.

Ma recherche vise à trouver de nouvelles façons d'aborder la santé en mettant moins l'accent sur la maladie, la mort, la pauvreté et les autres catégories négatives souvent associées aux peuples autochtones, pour se pencher sur des éléments plus positifs, comme la force et la résilience des familles au sein des communautés, qui contribuent à maintenir la bonne santé. En terminant, je tiens à souligner que cette recherche est financée par une bourse d'études supérieures de l'Université de Toronto ainsi que par le Programme de développement de la recherche en santé autochtone de l'Université McMaster.

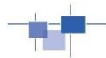
Biographie

CHANTELLE RICHMOND est Ojibway de Pic River First Nation, Ontario. Elle détient un baccalauréat et une maîtrise de la School of Geography and Geology de l'Université McMaster. Elle est présentement en deuxième année d'études doctorales au département de géographie de l'Université McGill.

Traitant de la santé des populations, sa thèse de doctorat explore de façon approfondie les déterminants sociaux de la santé des Autochtones.

Plus précisément, Chantelle Richmond explore la relation entre le soutien social et la santé des Autochtones. Elle se démarque grandement des recherches passées sur la santé des Autochtones parce que ses travaux mettent l'accent sur les résultats positifs ainsi que sur les forces et la capacité de résilience des familles et des communautés.

Une fois son doctorat complété, elle souhaite obtenir un poste de professeure dans un établissement canadien, ce qui lui permettra de poursuivre ses recherches et d'enseigner dans le domaine de la santé des Autochtones.



6.2 La recherche en santé mentale dans deux milieux autochtones urbains

KAHÀ:WI JACOBS, CANDIDATE AU DOCTORAT
UNIVERSITÉ MCGILL

Je participe, à titre de candidate au doctorat au département de psychiatrie de l'Université McGill et de membre du Réseau national de recherche en santé mentale chez les Autochtones (RNRSM), à une recherche en santé mentale dans divers milieux autochtones urbains. Je présenterai aujourd'hui des résultats provenant d'une recherche entreprise avec le D^r Kathryn Gill, en collaboration avec le Centre d'amitié autochtone de Montréal (CAAM), et j'expliquerai comment ce travail a mené à la collaboration actuelle avec le Foyer d'hébergement pour femmes autochtones de Montréal (FHFAM).

En premier lieu, j'aimerais remercier madame Ida LaBillois-Montour, qui occupait le poste de directrice générale du CAAM lorsque le projet a démarré, de même que Jean Stevenson et Nakuset, les directrices générales antérieure et actuelle du Foyer pour femmes autochtones de Montréal. Ces femmes ont largement contribué à l'élaboration et à l'orientation de la recherche que nous avons menée à Montréal. Je tiens également à souligner que notre équipe de recherche tente d'encourager les étudiants autochtones à participer à des projets de recherche dans le domaine de la santé mentale. Tous les étés, notre équipe offre des stages de recherche de six à huit semaines, ce qui permet à des étudiants autochtones de niveau collégial ou universitaire d'acquérir de l'expérience au sein d'un groupe de recherche. C'est ainsi que j'ai commencé à m'intéresser au projet dont je vous parlerai aujourd'hui.

Des problèmes connus qui n'ont pas fait l'objet de recherche

Permettez-moi de vous citer tout d'abord quelques extraits de documents qui ont suscité notre intérêt et servi de catalyseur à notre recherche. En 1994, La Prairie a écrit : « Les Autochtones en milieu urbain sont surreprésentés dans le système de justice pénale, et les vies des Autochtones vivant au cœur des villes sont caractérisées par le découragement, le désespoir et de graves problèmes liés à la consommation d'alcool. (La Prairie 1994) » Une autre auteure soulignait que « [les] problèmes les plus visibles liés à la santé mentale chez les Autochtones sont l'alcoolisme, la toxicomanie et le dysfonctionnement familial, des problèmes qui sont rarement isolés les uns des autres » (Petawabano *et al.* 1994). Ces problèmes, déjà bien connus en 1994, n'ont pourtant fait l'objet d'aucune recherche importante. Voilà pourquoi nous avons décidé d'entreprendre un projet de recherche en santé mentale.

Le projet mené au Centre d'amitié autochtone de Montréal

Le projet au Centre d'amitié autochtone avait pour but d'explorer la question de la santé physique et mentale des Autochtones vivant à Montréal. Les participants à l'étude comprenaient des Indiens avec ou sans statut, des Inuit et des Métis vivant à Montréal ou dans les environs. Nous avons rencontré 345 personnes dans divers lieux : des entreprises ou des organisations gérées par des Autochtones, des établissements d'enseignement, des centres d'hébergement et de dépannage et les rues de Montréal. L'objectif était de rencontrer des gens de différentes classes socioéconomiques. Nous avons mené des entrevues semi-structurées en utilisant l'Indice de gravité d'une

toxicomanie (IGT) pour recueillir de l'information au sujet des antécédents médicaux et psychiatriques, des antécédents sociaux et familiaux, de la consommation de drogue et d'alcool, de l'emploi et des problèmes avec la justice.

Il est important de souligner que les questions concernant les antécédents psychologiques ont été posées en tenant compte de la compréhension et de la perception qu'avaient les gens rencontrés des questions de santé mentale. Par exemple, au lieu de demander « Vous êtes-vous senti déprimé au cours des 30 derniers jours? », nous demandions « Aviez-vous les bleus ces derniers temps? Vous sentez-vous *down*? Avez-vous eu de la difficulté dans vos activités quotidiennes, dans vos rapports avec les gens? » Aussi, plutôt que de demander « Avez-vous connu des moments d'anxiété au cours du dernier mois? », nous demandions « Y a-t-il eu des moments où vous étiez vraiment inquiets de certaines choses au point d'y penser presque tout le temps sans pouvoir relaxer ou dormir? »

Les caractéristiques et les résultats

Voici les principales caractéristiques du groupe de personnes rencontrées. L'âge moyen de nos répondants est de 32 ans. La majorité des personnes interviewées étaient des femmes inuit sans travail qui vivaient avec leurs conjoints et leurs enfants. Les participants vivaient à Montréal depuis en moyenne dix ans, ce qui contredit l'hypothèse voulant que les Autochtones habitent Montréal depuis peu de temps. Le tiers des personnes de notre échantillonnage ont elles-mêmes indiqué avoir un problème actuel de toxicomanie.

Comme nous voulions distinguer les caractéristiques des toxicomanes et des non-toxicomanes, nous avons réparti les personnes rencontrées dans ces deux groupes. Nous avons constaté que les niveaux de détresse psychologique étaient assez élevés dans l'ensemble de notre échantillonnage, mais que les toxicomanes vivaient des situations de détresse psychologique beaucoup plus graves que les non-toxicomanes. Il ressort notamment de cela que les toxicomanes étaient beaucoup plus sujets à des pensées suicidaires sérieuses et que plusieurs avaient tenté de se suicider. Nous avons également noté un taux beaucoup plus élevé de victimes de violence physique et sexuelle parmi le groupe de toxicomanes. Ces derniers résultats ont attisé notre curiosité et nous avons voulu mieux connaître les caractéristiques des personnes ayant été victimes de telles violences.

Pour approfondir cette question de la violence physique et sexuelle, nous avons divisé les répondants en trois groupes : les personnes n'ayant jamais subi de violence (JV), les personnes ayant subi de la violence physique (VP) et les personnes ayant été victimes de violence physique et sexuelle ou de violence sexuelle uniquement (VS). Nous n'avons pu inclure un groupe de personnes ayant été exclusivement victimes de violence sexuelle, car nous n'avions pas suffisamment de personnes pour créer un groupe séparé. Nous avons divisé chacun des trois groupes selon le sexe et nous avons constaté que les femmes étaient plus nombreuses que les hommes à avoir été victimes à la fois de violence physique et de violence sexuelle.

Les antécédents de violence physique et sexuelle sont liés aux problèmes actuels

Les personnes faisant partie des groupes VP et VS étaient plus susceptibles d'éprouver un problème de toxicomanie. Elles étaient proportionnellement plus nombreuses à

déclarer avoir connu des problèmes de consommation au cours des 30 derniers jours et à avoir dépensé des sommes importantes pour l'achat de drogue ou d'alcool au cours des 30 derniers jours.

Pour ce qui est des problèmes psychologiques, nous avons également constaté un taux élevé de stress psychologique chez l'ensemble des répondants, en notant toutefois une augmentation linéaire de la détresse psychologique d'un groupe à l'autre (JV, VP, VS), les personnes du groupe VS démontrant les taux les plus élevés de détresse psychologique.

Lorsque nous analysons ces données en tenant compte du sexe des répondants, nous constatons que les femmes souffrent plus fréquemment de détresse psychologique. En ce qui a trait aux relations familiales et sociales, nous avons constaté que les personnes victimes de violence nous indiquaient moins souvent avoir des liens étroits avec leurs mères et que dans les faits elles éprouvaient dans de nombreux cas de sérieux problèmes relationnels avec leurs mères. Alors qu'on trouve des antécédents familiaux de consommation de drogue et d'alcool dans tous les groupes, les taux les plus élevés d'antécédents familiaux de problèmes psychologiques se retrouvent chez les personnes faisant partie du groupe VS. Cela comprend notamment des difficultés à contrôler les comportements violents, la dépression et les difficultés de caractère affectif.

En résumé, les personnes possédant des antécédents de violence physique et sexuelle rapportaient plus souvent éprouver des problèmes actuels de toxicomanie et de détresse psychologique. Les femmes victimes de violence physique et sexuelle sont plus nombreuses que les hommes à souffrir de détresse psychologique. Les répondants victimes de violence physique et sexuelle éprouvent plus souvent des problèmes relationnels avec leur famille et sont plus nombreux à faire part d'antécédents de problèmes psychologiques.

Un projet mené au Foyer pour femmes autochtones

Selon la documentation existante, les problèmes de violence dépassent les frontières géographiques, culturelles et sociales. Les diverses recherches démontrent toutefois de manière constante que les femmes, les enfants, les adolescents et les personnes âgées sont les plus susceptibles de subir de la violence familiale. Un rapport récent produit par Statistique Canada indique que les femmes autochtones sont plus à risque de subir de la violence familiale au cours de leur vie que les femmes non autochtones. C'est ce que le projet mené au Foyer pour femmes autochtones souhaitait examiner de plus près. Nous voulions voir si les femmes autochtones et non autochtones partageaient des antécédents similaires de violence physique et sexuelle, de problèmes psychologiques et de toxicomanie. Dans le cadre de ce projet, nous recueillons des récits rétrospectifs concernant la nature et le contexte des violences subies, y compris les types de violence, le moment où cela s'est produit, la fréquence, le lien entre la victime et l'agresseur, en plus de chercher à établir si les antécédents de violence et de négligence pendant l'enfance et les antécédents familiaux de problèmes psychologiques ont un lien avec la détresse psychologique et les problèmes actuels de toxicomanie.

Nous avons recueilli l'information auprès de femmes séjournant dans des foyers d'hébergement ou recevant des services sociaux en milieu urbain. Les répondantes sont donc des personnes qui souhaitent obtenir de l'aide.

Dans le cadre de nos recherches, nous avons utilisé divers instruments, dont l'Indice de gravité d'une toxicomanie (IGT), le *Child Abuse and Trauma Scale* (CATS), et le *Childhood Experience of Care and Abuse* (CECA) pour mener les entrevues. Le CATS est une auto-évaluation qui comprend 38 éléments cotés sur une échelle de 0 à 5 portant sur la violence et la négligence vécues à la maison pendant l'enfance et l'adolescence. Le CECA est une entrevue rétrospective, semi-structurée, que nous avons enregistrée sur bande magnétique. À partir de questions principales accompagnées de questions de suivi, les femmes racontent leurs histoires dans leurs propres mots. Cette entrevue explore différents types d'expériences difficiles vécues au cours de la période de 0 à 17 ans.

Les résultats préliminaires

Nous avons procédé à des analyses préliminaires des données recueillies à ce jour, en les répartissant en deux groupes de répondants autochtones et non autochtones. Les résultats s'apparentent à ceux du rapport produit par Statistique Canada et indiquent que les femmes autochtones sont plus susceptibles de subir de la violence physique et sexuelle que les femmes non autochtones. Elles sont également plus nombreuses à avoir tenté de se suicider, à avoir été témoins de mauvais traitements physiques infligés à un membre de la famille (90 % comparés à 63 %), à avoir été témoins de sévices sexuels envers un membre de la famille, à avoir vécu une expérience sexuelle avec un adulte avant d'avoir atteint l'âge de 14 ans, ou à avoir vécu une expérience sexuelle traumatisante pendant l'enfance ou l'adolescence.

Ces problèmes de santé et de santé mentale recourent de nombreux facteurs sociaux, psychologiques et démographiques. Nous poursuivrons nos recherches afin de mieux comprendre ces problèmes complexes et à niveaux multiples. La participation d'étudiants autochtones à ces recherches sur la santé mentale est d'une grande importance afin d'assurer une meilleure compréhension culturelle de la santé mentale.

Bibliographie

- LA PRAIRIE CAROL. 1994. *Visibles mais sans voix. Les Autochtones dans la ville*. Ottawa: Ministère de la Justice.
- PETAWABANO BELLA H., *et al.* 1994. *La santé mentale et les Autochtones du Québec*. Boucherville et Québec: Comité de santé mentale du Québec, Éditions Gaëtan Morin.

Biographie

KAHÁ:WI JACOBS est une Kanien'kehá:ka (Mohawk) de Kahnawake (Québec). Elle s'intéresse au mieux-être des citoyens et citoyennes des Premières Nations. Depuis 1996, elle participe activement aux travaux de l'équipe de recherche sur la santé mentale des Autochtones de l'Université McGill et elle est chercheure affiliée à l'unité de toxicomanie. De 2001 à 2004, elle a été boursière de l'Institut d'études canadiennes de McGill. En 2003, les Instituts de recherche en santé du Canada et l'Institut de la santé des Autochtones lui ont décerné un certificat de reconnaissance pour sa contribution à l'innovation et à l'excellence en recherche sur la santé des Autochtones. Elle a complété une maîtrise en psychiatrie et poursuit actuellement des études doctorales en psychiatrie transculturelle à l'Université McGill.



6.3 L'Organisation nationale de la santé autochtone : vers une indigénisation de la recherche en santé

ROBERTA STOUT, ANALYSTE
ORGANISATION NATIONALE DE LA SANTÉ AUTOCHTONE

Au cours de mon allocution, je dresserai un portrait rapide de l'Organisation nationale de la santé autochtone (ONSA) et je m'attarderai à certaines activités touchant particulièrement la santé des femmes autochtones et la recherche dans le domaine de la santé. Je terminerai en présentant quelques modèles alternatifs de recherche qui pourraient s'avérer plus appropriés pour offrir de meilleurs services aux femmes autochtones et à l'ensemble de nos communautés.

ONSA : l'Organisation nationale de la santé autochtone

L'Organisation nationale de la santé autochtone est un organisme conçu et contrôlé par des Autochtones qui a pour but d'influencer et de promouvoir la santé et le mieux-être des peuples autochtones, en mettant en œuvre des stratégies fondées sur la connaissance. L'ONSA est essentiellement un organisme de partage et d'application des connaissances dans le domaine de la santé. Cinq objectifs guident le travail de l'ONSA : améliorer et promouvoir la santé par des activités fondées sur la connaissance; favoriser une bonne compréhension des enjeux touchant les peuples autochtones au moyen d'activités de communication et de sensibilisation du public; faciliter et promouvoir la recherche tout en développant des partenariats de recherche; encourager la participation des peuples autochtones à la prestation des soins de santé; affirmer et protéger les pratiques traditionnelles autochtones en matière de guérison et s'assurer que ces pratiques sont reconnues et appréciées à leur juste valeur.

L'ONSA possède trois centres d'excellence en santé : le Centre des Métis, le Centre des Premières Nations et le Centre Ajunnginiq pour les Inuit. Ces centres sont soutenus par le Centre d'information de la santé autochtone (CISA), le Cercle de la communication, le Cercle de la recherche et les Services de soutien à la gestion (SCG).

Les documents et les réseaux de collaboration de l'ONSA

Abordant maintenant plus spécifiquement la question de la santé des femmes autochtones, j'aimerais attirer votre attention sur quelques documents fondamentaux qui ont été élaborés par l'ONSA ou qui sont en cours de rédaction. Le document de travail *Métis Medicine Women and Traditional Knowledge* devrait être prêt dans un proche avenir. Nous avons également publié une série de documents intitulés *Women's Right and Discrimination* qui abordent les questions de la discrimination et des droits des femmes sous l'angle juridique et des soins de santé offerts aux Autochtones. Nous avons préparé un document de travail sur la profession de sage-femme. Nous publions aussi un journal sur la santé autochtone et un numéro à paraître très bientôt se penchera spécifiquement sur la question de la santé des femmes autochtones. Ce même thème sera abordé dans le numéro du printemps de la publication *Nouvelles* du réseau de l'ONSA (<http://www.naho.ca/fr>). Nous étudions en ce moment divers modèles visant à offrir des soins de maternité de qualité dans les communautés inuit et des Premières Nations et nous avons terminé l'évaluation préliminaire et la recherche sur l'action participative à cet

égard. Nous avons également mené diverses activités relatives à la santé en matière de sexualité, à la santé de la reproduction et à la planification familiale. Nous avons tenu notre première table ronde sur la santé des femmes autochtones en décembre 2004, et une table ronde de suivi, à laquelle participeront des femmes inuit, métisses et des Premières Nations, se déroulera à Ottawa du 8 au 10 mars 2005.

Nous participons activement, sur les scènes nationale et internationale, à de nombreux partenariats et réseaux, notamment l'Aboriginal Women's Health and Healing Research Group, le Réseau des sages-femmes autochtones, l'International Indigenous Nurses Network, le Continental Network of Indigenous Women et l'International Indigenous Women's Network on Biodiversity.

Les problèmes particuliers

Je tiens à souligner certains problèmes particuliers liés à notre objectif de faciliter et de promouvoir la recherche tout en développant des partenariats de recherche. Nous savons que les femmes autochtones sont confrontées à une double marginalisation en tant que femmes et en tant qu'Autochtones. Nous savons également que les conditions de santé au sein des peuples autochtones sont toujours consternantes et qu'il existe encore des inégalités criantes qui sont fréquemment ressenties de façon plus aiguë par les femmes autochtones trop souvent oubliées dans les recherches. En outre, les chercheurs sont habituellement des non-autochtones venant de l'extérieur de nos communautés.

Quelques statistiques

Permettez-moi de vous citer quelques statistiques tirées du *Rapport final du projet de synthèse des recherches portant sur la santé des femmes autochtones* (Dion-Stout et al. 2001). Les femmes autochtones du Canada sont réparties de la façon suivante : 66 % sont membres des Premières Nations, 25 % sont Métis, 5 % sont Inuit et 3 % appartiennent à d'autres groupes. Les conférencières qui m'ont précédée ont déjà souligné le taux élevé de suicide parmi les femmes autochtones. Il faut ajouter que les femmes autochtones de 25 à 44 ans connaissent un taux de mortalité causé par la violence cinq fois plus élevé que les femmes non autochtones. Les femmes autochtones sont surreprésentées parmi les victimes d'homicide commis au Canada. Elles vivent plus souvent dans un contexte de violence familiale et de toxicomanie. Les femmes autochtones comptent pour 19 % des femmes incarcérées au Canada, alors qu'elles ne représentent que 2 % de la population nationale.

Les niveaux de revenus et d'éducation sont deux importants indicateurs qui permettent de mesurer l'état de santé d'une population. Dans certaines communautés, le taux de décrochage scolaire des élèves autochtones atteint 70 %. Il faut toutefois souligner que les femmes autochtones poursuivent leurs études plus longtemps que les hommes autochtones, mais moins longtemps que la moyenne des femmes canadiennes. Par conséquent, les femmes autochtones continuent d'occuper des emplois moins bien rémunérés, à temps partiel, dans les domaines du secrétariat, des services et des tâches administratives.

Les femmes autochtones sont en moyennes plus jeunes de dix ans que l'ensemble des femmes canadiennes. Leur espérance de vie est semblable à celle des femmes dans les pays en voie de développement. Les femmes autochtones vivent très souvent dans un contexte de marginalisation socioéconomique et de mauvaises conditions sanitaires.

L'urgence de mener des recherches fondées sur des relations équitables

Nous avons constaté dans le cadre de la recherche portant sur la santé des Autochtones que la santé des femmes autochtones demeure un sujet peu étudié, tout particulièrement dans le cas des femmes métisses et inuit. De plus, les recherches qui se sont penchées sur la santé des femmes autochtones sont souvent incorrectes, car les expériences de ces femmes ont historiquement été mal interprétées et mal représentées, et elles ciblaient les aspects négatifs sans tenir compte des actions des femmes comme agentes de changement social.

L'ONSA a défini cinq domaines pouvant influencer de manière positive la recherche sur les femmes et les communautés autochtones. Jusqu'à ce jour, le financement pour la recherche a été distribué à un nombre restreint d'organismes et d'organisations externes. En outre, les peuples autochtones ont été traités quasi uniquement comme une source de données. Les chercheurs compilent et analysent des données à notre sujet, souvent sans notre consentement et sans que nous ayons notre mot à dire. Cela comprend des données et des renseignements génétiques et culturels. Les chercheurs choisissent habituellement des sujets qui les intéressent plutôt que les priorités ciblées par les communautés. En raison de ce fait, les non-autochtones qui contrôlent le domaine de la recherche sont devenus les experts qui peuvent se prononcer sur nos expériences et notre santé. Par conséquent, nous avons entretenu au fil des années des relations plutôt tendues ou tièdes avec les chercheurs venant de l'extérieur de nos communautés, et les résultats des recherches qu'ils ont menées ne nous sont pas vraiment utiles. Au lieu d'avoir des effets positifs sur nos vies, ces recherches ont entraîné soit de l'inaction, soit la mise en place de politiques ou de programmes mal ciblés. Beaucoup de travail reste à faire afin de rebâtir un lien de confiance entre les peuples autochtones et les chercheurs. Nous devons trouver de nouvelles façons d'acquérir de la connaissance et de mener des recherches en nous appuyant sur les valeurs, les principes et les croyances des Autochtones. Le contrôle des projets de recherche doit également être revu en profondeur, tout comme la gestion de l'information lorsque les projets sont terminés. Nous devons bâtir des relations équitables entre les chercheurs et les sujets de recherches en plus d'élaborer des normes éthiques élevées mieux adaptées à la culture.

Les cinq principes directeurs pour les projets de recherche

L'ONSA a mis au point un cadre de recherche qui s'appuie sur cinq principes directeurs. Tout d'abord, la recherche doit cibler des besoins et des priorités identifiés par les communautés. La recherche doit donc avoir des applications directes et immédiates en vue d'améliorer notre santé. Les méthodes de recherche doivent être adaptées à la culture et respectueuses de la diversité. Cela signifie qu'elles doivent être ancrées dans les valeurs, les croyances, les expériences et les approches que nous jugeons respectueuses et équilibrées. Les recherches fondées sur la narration d'entrevue doivent être considérées comme aussi valables que les recherches qualitatives et quantitatives. Les recherches doivent également être transparentes et inclusives.

Pour ce faire, les peuples autochtones doivent participer au processus de recherche, de sa conception à sa conclusion. La conception de la recherche doit être crédible et de grande qualité.

Finalement, la recherche doit respecter les principes de la propriété, du contrôle, de l'accès et de la possession (PCAP). Ces principes constituent une réponse politique aux approches coloniales de recherche et de gestion de l'information qui ont si souvent marqué notre passé.

La recherche doit tenir compte de nombreux facteurs qui ont contribué à la mauvaise santé des Autochtones, notamment la colonisation, la perte de culture, la dislocation des familles et des communautés, le chômage chronique, les environnements malsains et les expériences scolaires traumatisantes. Pour un grand nombre d'entre nous, l'école a été un lieu où notre identité a été totalement occultée et niée.

Les recommandations

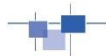
Trois recommandations de grandes importances découlent du *Rapport de synthèse des recherches portant sur la santé des femmes autochtones*. Tout d'abord, il faut promouvoir l'indigénisation du processus de recherche. Pour atteindre cet objectif, il est important de soutenir les femmes et les organismes autochtones qui œuvrent dans le domaine de la recherche en santé. Nous avons besoin de projets de recherche concertés et de partenariats qui prennent en considération les récits des femmes autochtones, leurs expériences et leurs connaissances. Dans un deuxième temps, il est nécessaire d'inclure les femmes autochtones dans le processus de recherche en s'appuyant sur leur rôle de leader déjà bien établi dans le domaine de la santé. Finalement, il faut examiner les lacunes et les faiblesses dans le domaine de la recherche sur la santé des femmes autochtones afin de déterminer quelles recherches présentent de l'intérêt et pourront contribuer de manière positive à améliorer la santé des femmes et des communautés autochtones.

Bibliographie

DION STOUT MADELEINE, KIPLING GREGORY D. ET ROBERTA STOUT. 2001. *Rapport final du Projet de synthèse des recherches sur la santé des femmes autochtones*. Centre d'excellence pour la santé des femmes, Groupe de synthèse des recherches, Winnipeg.

Biographie

ROBERTA STOUT est Crie de la Kehewin First Nation (Alberta).
Elle est présentement en congé de son poste d'analyste
au sein de l'Organisation nationale de la Santé autochtone afin de poursuivre ses études pour
l'obtention d'un certificat en langue crie au Bluequills First Nations College (Alberta).
La préservation des savoirs traditionnels et la promotion des langues autochtones
sont ses priorités.



6.4 La violence : une question de santé multidimensionnelle qui requiert une approche multidisciplinaire

SHEILA SWASSON, SUPERVISEURE
HAVEN HOUSE

Je suis ravie de participer à ce colloque afin d'aborder avec vous le sérieux problème de la violence qui afflige tant de personnes dans nos communautés autochtones. Des occasions comme celle-ci permettent de dénoncer la violence et d'engager un dialogue. C'est par le dialogue que nous pouvons explorer, trouver des solutions et créer un réseau de soutien pour les personnes vivant et œuvrant dans les communautés.

Le contexte et les sources de données

Les données que j'utiliserai pour tracer un portrait de la violence dont sont victimes les femmes autochtones proviennent de Santé Canada, du Cercle national autochtone contre la violence familiale, de l'Association des infirmières et infirmiers autochtones et du Conseil du statut de la femme du Canada.

La violence familiale ne connaît pas de frontières. La violence envers les femmes a existé de tout temps et survient dans tous les milieux ethniques, culturels, religieux, sociaux et économiques, et à tous les âges. Les peuples autochtones ne sont pas à l'abri de ce problème et ils en subissent, eux aussi, les impacts et les effets. La violence familiale dans les communautés autochtones et la violence envers les femmes autochtones semblent atteindre des proportions épidémiques dans notre pays. Je vous invite à regarder de plus près cette affligeante réalité au moyen de statistiques portant sur la violence familiale dans les communautés autochtones.

Les statistiques relatives à la violence familiale

On estime qu'entre 75 et 90 % des femmes dans certaines communautés autochtones nordiques sont victimes de violence. La même étude rapporte que 40 % des enfants vivant dans les communautés nordiques ont été victimes de violence physique de la part d'un membre de la famille. Une étude de l'Association des femmes autochtones de l'Ontario indique que huit femmes sur dix en Ontario ont personnellement été victimes de violence familiale. Parmi toutes ces femmes, 87 % ont subi des blessures physiques et 57 % ont été victimes de violence sexuelle. Une étude menée à l'échelle nationale par l'Association des infirmières et des infirmiers du Canada révèle que les femmes autochtones et les enfants de moins de 15 ans sont le plus fréquemment victimes de violence physique.

Depuis 1999, les femmes autochtones signalent des situations de violence trois fois plus souvent que les femmes non autochtones. Le taux de mortalité lié à la violence est trois fois plus élevé chez les femmes autochtones que pour l'ensemble des femmes canadiennes. Chez les femmes autochtones âgées de 25 à 44 ans, cette proportion est cinq fois plus élevée. Les femmes sont souvent victimes du dysfonctionnement familial, qui entraîne des problèmes de consommation excessive d'alcool et de toxicomanie. Les admissions dans les hôpitaux pour des accidents liés à la consommation d'alcool sont trois fois plus élevées chez les femmes autochtones qu'au sein de la population canadienne en général. Un profil statistique publié par le Conseil du statut de la femme du Canada

concernant la violence envers les femmes indique que « les femmes autochtones sont aussi particulièrement vulnérables à la violence. Le taux d'homicides entre conjoints impliquant des femmes autochtones était huit fois plus élevé que le taux chez les non-autochtones ». Au cours des vingt dernières années, plus de 500 femmes autochtones ont été portées disparues dans des communautés à l'échelle du Canada.

Une étude de Santé Canada révèle que « les coûts de santé mesurables de la violence envers les femmes excèdent 1,5 milliard de dollars par année ». Le rapport ne spécifie pas le coût lié à la violence envers les femmes autochtones, mais nous pouvons extrapoler des autres données connues que les coûts directs de la violence envers les femmes autochtones représentent une partie substantielle de cette somme.

Lors d'une présentation devant le premier ministre du Canada, les premiers ministres des provinces et des territoires et des leaders autochtones à l'occasion d'une rencontre sur la santé tenue le 13 septembre 2004, Terry Brown, l'ancienne présidente de l'Association des femmes autochtones du Canada, a soulevé quatre enjeux majeurs liés à la santé des femmes autochtones du Canada, y compris la question de la violence. Madame Brown a souligné que la violence envers les femmes autochtones, qu'il s'agisse de violence raciste ou de violence conjugale, est une source de préoccupation de plus en plus importante. À l'heure actuelle, les taux de violence envers les femmes autochtones sont les plus élevés au Canada.

La reconnaissance de la violence comme problème de santé

En raison des impacts de la violence sur la santé des femmes autochtones, certains chercheurs considèrent que celle-ci est un problème de santé plutôt qu'un problème social. Dans un rapport publié en 2004 par l'Association des infirmières et des infirmiers autochtones du Canada, l'impact de la violence sur la santé des femmes autochtones est recensé et répertorié afin d'inclure les traumatismes physiques, y compris les lésions cérébrales et les lésions de l'appareil reproducteur; les invalidités de longue durée, notamment les pertes auditives; la dépendance à l'alcool et aux drogues, y compris l'usage des produits du tabac et la consommation abusive de médicaments dans les cas où les médecins prescrivent des antidépresseurs afin d'aider les femmes autochtones à vivre avec les conséquences des traumatismes causés par la violence; la dépression; le syndrome de stress post-traumatique; un risque accru de comportements autodestructeurs comme la promiscuité et l'automutilation; et les idées et tentatives suicidaires. Sur une période de cinq ans, de 1989 à 1993, les femmes autochtones étaient trois fois plus susceptibles de se suicider que les femmes non autochtones. La violence crée également des problèmes de santé mentale comme la confusion, l'anxiété, la panique, la peur et le stress; une faible estime de soi entraînant souvent une prise de poids; de mauvaises habitudes alimentaires, un manque d'activités, des troubles de l'alimentation et du sommeil, des fausses-couches, un faible taux de natalité et des naissances prématurées.

Les possibles stratégies d'intervention : approches holistiques adaptées à la culture

La violence a également des répercussions sur la vie sociale puisqu'elle crée des problèmes d'itinérance, de pauvreté, de déplacement, de violence et de négligence envers les enfants. La violence, envisagée comme un problème de santé ayant des impacts graves sur l'état mental, physique, affectif et spirituel des femmes autochtones et de leurs

enfants, de leurs familles et de leurs communautés, est un problème multidimensionnel qui requiert une approche multidisciplinaire. En reconnaissant la violence comme un problème de santé, de nombreux chercheurs et intervenants de première ligne réalisent qu'il n'existe pas de solutions simples et toutes faites pour faire face à ce problème. Les différentes interventions en vue d'améliorer l'état de santé des femmes devraient se faire dans un esprit de collaboration et dans un contexte multidisciplinaire, ce qui permettra de planifier, d'élaborer et de mettre en œuvre des programmes et des services qui tiennent compte des impacts de la violence sur la santé. Les intervenants communautaires en matière de santé, notamment les infirmières en santé communautaire et les représentants communautaires, devraient être davantage sensibilisés et formés afin d'être mieux outillés pour identifier les signes et les symptômes de la violence. Une campagne de sensibilisation auprès de la population pourrait servir à faire circuler de l'information au sujet de la violence familiale, de ses impacts et de ses effets, tout en indiquant à quel endroit il est possible d'obtenir de l'aide. D'autres mécanismes d'intervention pourraient également être utilisés, comme des journées de sensibilisation, des consultations gynécologiques de dépistage et des ateliers sur le mieux-être. D'autres moyens d'intervention ancrés dans la communauté pourraient être identifiés par les gens du réseau des ressources communautaires et les intervenants communautaires en matière de santé.

La plupart des écrits portant sur la violence envers les femmes autochtones appuient la création de programmes intégrant une approche holistique adaptée à la culture. Au lieu de simplement reproduire le modèle médical occidental, une telle approche englobe les composantes affectives, spirituelles, mentales et physiques de chaque individu de la communauté. Il faut absolument éviter d'adopter pour le développement et la prestation de programmes une approche panindienne qui s'appliquerait sans discernement dans toutes les communautés. Les peuples autochtones possèdent des langues, des cultures, des coutumes, des traditions différentes d'une région à l'autre du pays. La diversité doit être prise en compte dans l'élaboration des programmes. Une approche qui connaît du succès dans une communauté peut s'avérer infructueuse dans une autre, ce qui ne signifie pas que cette approche est erronée. Nous n'avons pas à réinventer la roue. De nombreuses ressources sont déjà disponibles pour aider au développement de programmes et de services pouvant répondre aux besoins des communautés.

Le Centre d'hébergement pour femmes Haven House

On m'a demandé de partager avec vous l'approche mise de l'avant par Haven House. Ce centre d'hébergement, situé dans la communauté micmaque de Listuguj, a été créé en 1991. Notre mission consiste à promouvoir le mieux-être des femmes et de leur famille dans un environnement sécuritaire et confortable. Nos services intègrent les principes fondamentaux de la roue de médecine. Haven House offre des services aux communautés micmaques de Listuguj et de Gesgapegiag. À l'origine, Haven House offrait uniquement des services d'hébergement aux victimes de violence familiale qui avaient besoin de se retrouver dans un lieu sécuritaire et protégé. Au fil des années, suivant les indications de notre clientèle et des ressources communautaires, et grâce à la motivation et à la détermination de notre personnel et de la communauté, nos services ont pris de l'ampleur et comprennent maintenant, outre les services d'hébergement, une ligne d'écoute téléphonique accessible en tout temps, un centre de jour, du suivi dans la communauté, des services de counseling, une banque alimentaire d'urgence, un comptoir

de vêtements usagés, des services de consultation juridique, du transport, du soutien et des services d'assistance judiciaire, un service d'aide afin de présenter des demandes de logement à loyer modique, de l'aide et du soutien général ainsi que des ateliers sur la violence familiale. Nous travaillons en collaboration avec de nombreuses ressources de la communauté, y compris les services sociaux, la direction de la santé communautaire et la sécurité publique.

En 1992, Haven House a créé au sein du centre d'hébergement un centre de ressources communautaires visant à contrer la violence familiale. Tous les services sont disponibles en anglais et en micmac. Les services offerts par Haven House sont ancrés dans les valeurs de paix communautaire et fondés sur l'importance des choix et le renforcement des capacités personnelles. Outre le choix de la langue, les clients peuvent opter entre une approche ordinaire à l'occidentale ou une approche traditionnelle. Nous utilisons des cercles de la parole dans le cadre de nos services et programmes.

Les questions qui nous préoccupent

Au cours des cinq dernières années, Haven House a connu une diminution constante du nombre de femmes en hébergement temporaire. Est-ce parce que nous avons par notre intervention réussi à réduire la violence familiale dans la communauté? Ce serait merveilleux si nous avions pu faire en sorte que les femmes et les enfants de la communauté ne soient plus victimes de violence. Mais je crois que cette diminution est liée à l'emplacement du centre d'hébergement, puisque Haven House est situé dans un quartier résidentiel. Afin de contrer cette difficulté, nous mettons davantage l'accent sur le développement et l'amélioration de notre programme d'action communautaire. Haven House se bute toujours à un manque de sensibilité, à des tentatives de rationalisation, à l'excuse voulant que la violence soit causée par les excès d'alcool, à des préjugés, au déni et à des mentalités bien arrêtées. Nous devons également poursuivre notre lutte auprès du gouvernement concernant les obstacles en matière de financement, car il existe un sérieux écart de financement entre ce qui est versé par le gouvernement provincial et les besoins des centres d'hébergement pour femmes autochtones.

La violence familiale nous afflige tous, soit personnellement, dans nos familles ou dans nos communautés. Nous pouvons tous agir d'une manière quelconque, en nous élevant contre la violence, en la dénonçant et en soutenant les centres d'hébergement, les programmes de prévention de la violence familiale et les ressources communautaires. Il n'existe pas de solution instantanée au problème de la violence. Nous ne pouvons réécrire notre histoire. Nous pouvons simplement comprendre ses répercussions dans nos vies actuelles et utiliser cette compréhension afin de forger un avenir meilleur.

Biographie

SHEILA SWASSON est membre de la Première Nation micmaque. Elle est superviseure de la maison Haven House, lieu d'hébergement pour femmes autochtones, située dans sa communauté de Listuguj (Québec), et ce, depuis sa création en 1991. Au cours des treize années à ce poste, elle est devenue une ardente promotrice du mouvement « tolérance zéro », de la prévention et de l'intervention en matière de violence familiale tant dans sa communauté qu'aux niveaux provincial et national.

Elle est la représentante du Québec au Cercle national des Autochtones contre la violence familiale; elle est aussi coprésidente de son conseil d'administration.

Madame Swasson est membre du Réseau des maisons d'hébergement pour femmes autochtones du Québec, sous la direction de Femmes Autochtones du Québec et avec son appui.

Elle a aussi représenté le Québec de 2001 à 2003 au Comité directeur de la Conférence nationale en matière de leadership pour les dirigeantes autochtones



Septième partie

La transmission des connaissances environnementales et les enjeux territoriaux

7.1 « Je suis une survivante »

ÉVELYNE ST-ONGE, ANIMATRICE CULTURELLE
INSTITUT CULTUREL ET ÉDUCATIF MONTAGNAIS

Bonjour. Je remercie la nation mohawk de nous accueillir et je vous remercie de votre présence. Je vais vous parler de ce que nous faisons, nous, les femmes de la région de la Côte-Nord.

Je suis une femme innue de Maliotenam. Je suis une survivante : j'ai fréquenté le pensionnat indien de Maliotenam pendant onze ans. J'ai aussi marié un non-autochtone, avec qui j'ai eu deux enfants. J'ai habité la ville de Montréal et j'ai longtemps travaillé à l'hôpital Hôtel-Dieu à titre de garde-malade. À un moment, nous sommes retournés dans la région de Schefferville et là-bas j'ai constaté beaucoup de racisme. À Montréal, les gens n'étaient pas tellement racistes, c'était la période « peace and love » et les Indiens, c'était très exotique dans ce temps. Mais à Schefferville, c'était complètement l'inverse. J'ai habité à Schefferville et travaillé à l'hôpital. J'ai commencé à m'impliquer au sein du conseil d'administration de l'hôpital, où j'ai constaté beaucoup d'injustices et de propos racistes envers les infirmières, ce que j'ai dénoncé souvent. Finalement, j'ai quitté mon emploi à l'hôpital pour aller travailler dans le domaine de l'éducation comme agente d'information, où je travaillais avec les parents innus. Dans ce milieu aussi, il fallait se battre. Par exemple, des annonces très officielles par le télévoix incitaient les petits enfants indiens à se procurer des produits contre les épidémies de poux. C'était comme cela. J'ai toujours réagi face à des situations de ce genre.

Une crise d'identité soudaine

Je suis restée un bon bout de temps à Schefferville. À un moment, j'ai été prise d'une crise d'identité. Je me posais la question : « Suis-je Indienne? Suis-je Québécoise? Qui suis-je? » J'étais complètement perdue. Je suis finalement retournée dans ma communauté. Quand je suis arrivée dans ma communauté, les Innus me disaient : « Tu n'es pas une Indienne, tu nous as trahis, qu'est-ce que tu fais là? Tu n'es plus des nôtres. » La *Loi sur les Indiens* disait que lorsque nous mariions un non-autochtone, nous n'étions plus Indiennes. C'était comme ça. Les Innus croyaient fermement que je n'étais plus Indienne. Les Québécoises qui avaient épousé des Innus, elles, étaient considérées comme femmes innues; j'ai été jalouse d'elles à cette période et je réagissais beaucoup. Mais quand les Innus m'ont dit que je n'étais plus Indienne, c'est ce qui m'a donné l'envie de renouer avec ma culture. Je savais encore parler l'innu, mais je ne savais rien des techniques, des savoir-faire innus. J'ai dû tout réapprendre. Quand il y avait des réunions concernant les femmes, dans la langue et la culture innues, j'étais toujours présente. C'est de cette façon que j'ai appris la culture. Je suis allée en forêt, j'ai réappris à couper le sapin, à aller à la pêche et je me suis beaucoup intéressée aux plantes médicinales. J'y travaille d'ailleurs avec une femme, à Maliotenam. Pour moi, c'est très important. J'ai beaucoup appris et aujourd'hui je me sens bien, car je me suis approprié tout ce que j'avais perdu. J'avais perdu la vie que je devais vivre comme femme innue et je suis allée la récupérer. Maintenant, je peux la vivre facilement.

Les comportements et les connaissances du peuple innu

Le peuple innu est un peuple nomade, un peuple qui se déplace sur le territoire, et la survie et la vie de groupe nous caractérisent. Nous développons des comportements et des connaissances qui sont les mêmes pour les hommes et les femmes. À 40 degrés Celsius sous zéro, ce n'est pas le temps de se demander qui fait quoi : il faut survivre et des tâches doivent être effectuées. Mais elles étaient tout de même divisées : l'homme avait le rôle de pourvoyeur, et la femme, celui de transmettre de la culture. Aujourd'hui, les temps ont bien changé : les femmes ont aussi le rôle de pourvoyeur, le rôle des hommes, en plus de celui de la transmission. Nous voulons redonner aux hommes leur rôle de pourvoyeur; mais il faut qu'ils le reprennent par eux-mêmes. Souvent les hommes nous disent : « Vous avez pris notre rôle. Qu'allons-nous faire? Que nous reste-t-il à faire? Boire. » C'est ce qu'ils nous disent et c'est ce qu'ils font. C'est dommage. Chez nous, depuis deux ans, les hommes se rencontrent entre eux, une fois l'an, et discutent des sujets qui les concernent.

Un rôle de transmission

Dans ma recherche d'identité, j'ai appris comment vivre en forêt et je peux maintenant me débrouiller assez bien. À un moment, quand j'étais en forêt, ma petite-fille, alors âgée de 8 ans, est venue me rejoindre et elle me suivait partout. Tout ce que je faisais, elle le faisait. J'ai alors ressenti mon rôle de transmission : je lui ai appris à poser des collets, à chasser la perdrix, à broder, à faire du pain, etc. J'ai commencé à transmettre mes connaissances. Aujourd'hui, elle est très à l'aise autant en forêt qu'à la ville. Elle vit bien dans les deux cultures. Nous aussi, les Innus, c'est ce que nous avons comme défi, d'être capables de vivre dans les deux cultures. Nous avons une force d'adaptation assez forte pour vivre dans les deux cultures. Je peux vivre en ville et je peux vivre en forêt, je peux vivre ma culture et je suis à l'aise. Je veux transmettre cette façon de faire à mes enfants et petits-enfants. Ils méritent de vivre comme cela et non d'être tiraillés entre les deux cultures, comme je l'ai été.

L'éducation : l'école ne véhicule pas nos propres valeurs

Ce matin, nous parlions de la démission des parents; je comprends, car moi aussi j'ai démissionné, même si je comprends le système d'éducation, même si je parle français. J'ai démissionné, car l'école ne véhicule pas mes valeurs, ce n'est pas un endroit où je peux m'identifier, c'est une autre culture. Pour moi, c'est une école qui assimile et cela va à l'encontre de mes valeurs. C'est pour cette raison que j'ai démissionné sur le plan de l'éducation. Je n'ai pas empêché mes enfants d'aller à l'école, mais je n'en fais pas la promotion. Mes enfants ont quand même réussi à avoir des diplômes.

Les enjeux politiques et la transmission

Comment vais-je transmettre mes connaissances et mes expériences à travers cette grosse machine politique qui parle d'environnement et de territoire? Comment vais-je réussir à passer au travers? En 1996, j'ai fait partie d'un groupe de protestation contre le barrage SM-3 et comme sentence j'ai eu dix jours de prison et deux ans de liberté surveillée. Comment vais-je transmettre cela? Comment peut-on être libre dans tout ce système? Il y a des territoires ravagés. Une fois, je suis allée sur le territoire de mon père,

et mon neveu m'a dit : « Ne te fâche pas, ma tante. » Quand je suis arrivée sur le territoire, il n'y avait plus d'arbres. C'était vraiment triste à voir. Comment faire une transmission à travers tout ce dégât?

La pollution

Il y a aussi la pollution. Nous allons maintenant chercher les médicaments, les plantes, très loin de la ville, loin de la pollution. Des constats par rapport aux pluies acides ont été faits en lien avec toutes les usines de Pittsburgh aux États-Unis et les courants d'air qui se rendent jusqu'au nord de Sept-Îles où l'on cueille nos plantes. C'est une situation à laquelle il faut penser. Cet hiver, le jour de Noël, il pleuvait au 55^e parallèle, dans les environs de Schefferville. Les animaux ont des comportements bizarres, en raison de la pluie et du dégel.

Des objectifs atteints... malgré tout

Nous avons le Nintendo, la poutine et la réforme, et à travers tout cela il faut laisser un héritage. C'est là où nous en sommes aujourd'hui. Mais nous avons tout de même réussi à faire de bonnes choses. Par exemple, il y a eu l'uniformisation de la langue innue. Nous travaillons sur la langue depuis au moins vingt-cinq ans. Il y a un programme de langue innue au Cégep de Sept-Îles, et possiblement que l'école privée fera aussi une demande pour l'enseignement de notre langue. Pour moi, c'est une reconnaissance. Nous commençons à être reconnus. Par contre, la difficulté que l'on connaît, c'est la relève; il manque d'enseignantes et d'enseignants en langue innue.

Nous avons également un centre de thérapie qui utilise les méthodes traditionnelles et qui fonctionne très bien. Je trouve difficile que la personne qui a ouvert ce centre reçoive beaucoup de critiques. Nous nous brisons entre nous; on dirait que l'on ne se croit plus; on se renie et on ne croit pas en nous. Mais quand c'est un non-autochtone qui donne la thérapie ou qui donne un enseignement, c'est bon.

Présentement, nous travaillons au développement de matériel didactique par l'entremise de documents audiovisuels. Nous avons laissé tomber tous les objectifs du ministère de l'Éducation, la réforme, pour se baser sur le système d'éducation innu. C'est très facile, très léger et très respectueux; nous suivons le cycle des animaux, le cycle des activités traditionnelles, les saisons. Le matériel et le programme sont faits par les Innus et les enseignements sont donnés par les Innus. Tout le personnel est innu. Et qui approuve notre matériel didactique? Ce sont les aînés, qui en ont d'ailleurs offert le contenu. Nous aurons également un site Internet interactif pour faire la promotion de ce projet : les jeunes pourront y apprendre à se fabriquer une raquette et pourront poser des questions. Nous avons une facilité d'adaptation et nous sommes allés directement aux ordinateurs.

L'objet de mon travail : rapprocher les deux cultures

Je fais également partie d'un comité d'harmonisation dans la région de Sept-Îles, créé en raison des confrontations entre les jeunes innus et non innus. Nous avons organisé une marche sur le thème « La paix dans le monde et la paix chez nous aussi ». Avant de parler de paix à travers le monde, il faut la faire chez soi. Depuis deux ans, il y a un comité de regroupement dont l'objectif est de discuter d'activités à entreprendre pour rapprocher les deux cultures, pour être capables de se parler sans lever les poings, sans parler fort, et

cela va assez bien. À notre dernière rencontre, nous avons reçu les gens de Sept-Îles avec du thé et de la bannique. Pour plusieurs, c'était la première fois qu'ils venaient à Mani-Utenam.

Je suis également impliquée, dans le cadre de mon emploi à l'Institut culturel et éducatif montagnais, dans un programme de sensibilisation à la réalité autochtone à l'intention des écoles du Québec, dont le but est de faire connaître les Autochtones pour favoriser le rapprochement. Depuis six ans, environ 45 000 petits Québécois et une trentaine d'écoles à travers le Québec ont été visitées. Nous visitons également les écoles innues.

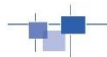
Les jeunes innus, maintenant, effectuent un retour aux sources. Pour répondre à ce besoin, nous avons un projet que l'on appelle en français « le travail en forêt ». Les jeunes y reçoivent des enseignements traditionnels en forêt, donnés par les aînés. Ce projet se déroule sur une période d'un mois à deux mois et est disponible pour toutes les communautés innues. Dernièrement, la Fédération des Femmes québécoises de la Montérégie a fait la demande de venir sur la Côte-Nord, afin de nous rencontrer et de mieux nous connaître. Nous n'avons pas le droit de refuser une telle demande, c'est la meilleure façon de se connaître. J'œuvre beaucoup plus dans les relations visant le rapprochement. C'est l'objet de mon travail.

Au travers tout cela : une quête spirituelle

Pour terminer, dans tout mon cheminement et ma quête d'identité, j'ai dû travailler mon côté spirituel. Quand j'étais pensionnaire, j'ai laissé le bon Dieu de côté. Mais tout au long de ma vie, j'ai ressenti un vide et j'étais toujours à la recherche du sens de la vie. Et un soir, j'ai assisté à une cérémonie de la pleine lune. C'est à partir de ce moment que j'ai été en contact avec la dimension spirituelle, la Lune, la Terre. Je venais de comprendre que c'est ce que je cherchais. Je travaille toujours ma quête spirituelle; je fais beaucoup de démarches, j'assiste aux danses du soleil au Dakota, je participe aux cérémonies et, pour moi, ce sont des actions qui me donnent beaucoup de satisfaction et une paix intérieure. Merci de votre écoute.

Biographie

ÉVELYNE ST-ONGE, Innue de la communauté de Mani-Utenam, au Québec, est animatrice culturelle pour l'Institut culturel et éducatif montagnais, et responsable du programme de sensibilisation à la réalité autochtone pour les écoles provinciales. Membre fondatrice de Femmes Autochtones du Québec, madame St-Onge demeure très active dans le milieu autochtone. Elle est membre du conseil d'administration de l'auberge de jeunesse le Tangon à Sept-Îles et du conseil d'administration Kutikuni, un centre d'aide avec méthodes traditionnelles.



7.2 L'importance de l'apprentissage continu : les concepts traditionnels et émergents dans le domaine des connaissances environnementales

LISA KOPERQUALUK, AGENTE DE COMMUNICATIONS
SOCIÉTÉ MAKIVIK

Je suis agente de communications à la Société Makivik qui représente les Inuit du Nord québécois. La Société Makivik veille à la promotion de la culture inuit et à la protection des droits des Inuit du Nunavik. Elle a été créée en 1978, à la suite de la signature de la Convention de la Baie-James et du Nord québécois par les Inuit du Nunavik, les Cris de la Baie-James, le gouvernement du Québec, le gouvernement du Canada, Hydro-Québec et la Société de développement de la Baie-James.

Les rôles traditionnels des hommes et des femmes inuit

Tandis que je me préparais pour cette discussion sur les questions territoriales et le partage des connaissances environnementales, je me suis demandé comment je pouvais lier ce sujet aux femmes inuit. Traditionnellement, les connaissances sur l'environnement, le déplacement des animaux, la navigation, l'orientation par rapport aux étoiles appartenaient au domaine des hommes. Le rôle des femmes inuit était plus centré sur le maintien du campement, même si cela requérait aussi des connaissances sur les animaux. De manière experte, les femmes utilisaient toutes les parties d'un animal. Elles cousaient les vêtements très chauds adaptés au climat de l'Arctique, elles participaient à la fabrication des kayaks et des abris en peaux de phoque, elles protégeaient leur maison et leurs enfants et s'assuraient que tous mènent une vie saine. Les femmes agissaient également comme sages-femmes.

Les rôles traditionnels des hommes et des femmes étaient très clairement définis dans le passé. Lorsqu'un homme s'intéressait à une femme, elle devait savoir coudre et prendre soin de la maison; mais, s'il voulait gagner son cœur et la prendre pour épouse, lui aussi devait satisfaire à certaines attentes. Il devait posséder un kayak et un attelage de chiens. Il devait être en mesure d'aller pêcher et chasser pour capturer un caribou ou des perdrix. Homme et femme mesuraient l'un et l'autre leurs capacités. Même en possédant les capacités requises, la partie n'était pas gagnée d'avance. L'homme devait gagner le cœur de la femme en la poursuivant de ses attentions, et devait la conquérir avant même de penser à consommer leur relation.

J'ai entendu une version de cette histoire digne de mention il y a quelques mois, lorsque j'écoutais avec grand plaisir un groupe d'hommes âgés converser entre eux. Le jeune homme de l'histoire était devenu un chasseur et poursuivait avec ardeurs la femme qu'il désirait. Elle se sauvait de lui et il était incapable de la rattraper, car elle était très agile. Il s'est alors arrêté au milieu de son élan et commença à pleurer. Je raconte cette histoire non pas pour me moquer des hommes, mais pour montrer que le rôle des femmes inuit était très exigeant. Il ne fallait pas juste survivre, mais établir un mode de vie dans l'Arctique.

La transformation des rôles

De nos jours, les hommes et les femmes plus âgés se remémorent le temps ancien et réalisent à quel point notre mode de vie s'est transformé. L'arrivée d'une société étrangère, qui nous a imposé ses valeurs, a créé de grandes tensions. Malgré tout, nous avons su nous adapter d'une manière remarquable. Nos valeurs se sont transformées, et les hommes comme les femmes jouent maintenant des rôles différents, moins contraignants, comportant des exigences bien différentes qu'auparavant. Le rôle des femmes s'est beaucoup transformé. Nous commençons à peine à bien définir ce rôle dans notre société et dans l'ensemble du monde. Nous ne devons jamais oublier que la famille est la cellule vitale qui nous a permis de conserver notre langue, l'inuktitut, bien vivante. Les jeunes apprennent les valeurs inuit à la maison, bien que les influences extérieures créent des distractions quotidiennes. La plupart des gens possèdent un téléviseur, une motoneige et ont maintenant accès à Internet. Les jeunes peuvent avoir l'impression que les connaissances traditionnelles ne sont plus aussi utiles de nos jours.

L'utilisation des connaissances traditionnelles à des fins nouvelles

Les changements de valeurs constituent un phénomène universel, mais ce qui est particulièrement frappant dans notre société, c'est la vitesse à laquelle cela s'est produit. Nous associons de manière traditionnelle la question de l'environnement à la terre qui assure notre subsistance, aux stratégies de chasse, à la navigation, à la connaissance des animaux. La mondialisation a des répercussions importantes, en raison des lacunes qu'elle crée dans la transmission du savoir traditionnel. Notre défi consiste à transformer le savoir sur l'environnement et la terre en notions désormais liées à la protection et à l'assainissement de l'environnement et à l'utilisation du territoire à des fins nouvelles comme l'écotourisme. Avant d'aborder ce sujet plus à fond, j'aimerais glisser un mot sur l'importance de l'inuktitut.

L'importance de l'inuktitut afin de transmettre les connaissances environnementales

Lorsque nous parlons de la transmission des connaissances par l'observation et la tradition orale, nous constatons les changements survenus au fil des ans. Nous continuons à raconter des histoires, nous apprenons toujours par observation et notre société pratique encore des activités de chasse; toutefois, ces traditions sont aujourd'hui complétées par la transmission de connaissances enseignées dans un système d'éducation structuré. Nous devons apprendre à lire et à écrire. La responsabilité de l'éducation est confiée à une institution étrangère à notre mode de vie traditionnel à laquelle nous participons de plein gré. Nous amenons nos enfants à l'école et nous devenons des enseignants, des formateurs et des gestionnaires au sein de la Commission scolaire Kativik.

La Commission scolaire Kativik a également été créée à la suite de la signature de la Convention de la Baie-James et du Nord québécois par une loi spéciale du gouvernement du Québec. L'inuktitut est reconnu comme langue autochtone au Québec, et il est ainsi possible d'offrir l'enseignement dans notre langue pendant les trois premières années du primaire. Même si le Québec maintient une politique très stricte concernant la protection du français, la province reconnaît l'importance des langues autochtones.

Le personnel enseignant pour ces premières années du primaire est composé uniquement de femmes inuit, car les hommes inuit ne semblent pas s'impliquer formellement dans l'enseignement prodigué aux jeunes enfants. Le rôle des femmes inuit dans ce domaine est donc d'une grande importance puisqu'elles transmettent la connaissance de l'inuktitut. L'inuktitut nous définit en tant qu'Inuit, car il nous lie à notre territoire et aux activités qui y prennent place comme la chasse, la cueillette et les séjours dans la nature. À titre d'exemple, la chasse au phoque faisait anciennement appel à un vocabulaire très particulier et très détaillé lorsqu'elle se déroulait à proximité d'un trou d'air percé dans la glace. Mais comme ce type de chasse n'est plus vraiment pratiqué, nous n'utilisons plus ce vocabulaire, qui est heureusement préservé dans les archives de l'Institut culturel Avataq.

Les femmes jouent un rôle très important dans notre société, car elles prennent soin des communautés et transmettent la connaissance de l'inuktitut. Ce rôle des femmes est également bien visible dans les actions entreprises par l'Association nationale des femmes inuit Pauktuutit qui se penche sur des questions comme la violence familiale, la santé des enfants, la pauvreté et les grossesses à l'adolescence. Ce sont les femmes qui mettent en lumière ces problèmes dans la société inuit.

Les BPC : des contaminants toxiques dans l'Arctique

Je veux revenir à l'importance de notre attachement traditionnel à la terre et au lien qui existe avec les préoccupations environnementales contemporaines. Au cours de la dernière décennie, l'urgence de protéger notre environnement s'est imposée comme une obligation de premier plan. À la fin des années 1970 et au début des années 1980, des scientifiques ont analysé le lait maternel des femmes inuit et ont découvert que notre environnement qui semblait pur et vierge était dans les faits contaminé par les BPC, des contaminants venus du Sud. Ces polluants venaient des États-Unis, d'Asie et d'Europe et se sont retrouvés dans la neige et la glace et dans la chair des phoques et des bélugas. Grâce aux efforts inlassables de Sheila Watt-Cloutier, présidente de la Conférence circumpolaire inuit, les gens du monde entier sont aujourd'hui informés de la présence de contaminants dans l'Arctique. Elle poursuit sa lutte pour protéger le milieu arctique et, de ce fait, protéger notre santé, notre mode de vie et notre culture.

L'assainissement de l'environnement

J'ai déjà souligné que l'assainissement de l'environnement est une notion dont nous devons tenir compte dans nos connaissances contemporaines de l'environnement. De nombreux sites de l'Arctique ont été utilisés par des gens venus de l'extérieur. Il suffit de penser aux bases militaires canadiennes et américaines utilisées à des fins de défense nationale qui sont toujours contaminées, car elles n'ont jamais été nettoyées après leur abandon. Nous devons poursuivre les pressions pour que ces sites soient correctement restaurés afin qu'ils cessent d'endommager le sol et les animaux sur lesquels nous comptons pour notre subsistance. Les courtes saisons et la présence du pergélisol constituent des défis de taille pour la restauration efficace de ces sites qui requiert une logistique complexe, de la machinerie, des connaissances scientifiques et d'importantes ressources humaines. Le gouvernement fédéral met sur pied des programmes afin d'aider à l'assainissement des sites, mais nous devons demeurer vigilants pour que les progrès se poursuivent, car beaucoup de travail reste à faire. Nous devons également

nous sensibiliser davantage à l'impact des produits que nous importons dans l'environnement arctique. Nous achetons toutes sortes de biens de consommation qui altèrent l'environnement comme des couches jetables, des plastiques et des matières dangereuses. Nous achetons des motoneiges que nous jetons lorsqu'elles ne fonctionnent plus. Le recyclage devrait être une priorité pour chaque individu et chaque collectivité afin de réduire la pollution.

L'écotourisme

L'écotourisme constitue un moyen de faire connaître notre magnifique pays aux touristes tout en leur faisant découvrir nos communautés, notre mode de vie et notre culture. Trois parcs sont en cours de création au Nunavik et pourront bientôt accueillir les touristes. Les femmes inuit devraient jouer un rôle très actif afin d'accueillir ces touristes et ainsi faire profiter nos communautés des retombées de ce développement. Nous pouvons nourrir et guider les visiteurs dans nos communautés pour leur enseigner, comme nous savons si bien le faire, les rudiments de notre langue et de notre culture.

Comme vous le constatez, ma conférence parle abondamment de l'apprentissage continu. Nous devons être conscients de l'importance de notre environnement et de notre terre, car tout cela est directement lié à notre culture et à notre langue.

Biographie

LISA KOPERQUALUK est agente aux communications à la Société Makivik
au bureau situé à Ville Saint-Laurent, à Montréal.

Née à Puvirnituk, au Nunavik, sur la rive est de la baie d'Hudson, son expérience de vie hors du Nord lui a permis d'acquérir une grande aisance dans ses trois langues de travail, soit l'inuktitut, l'anglais et le français.

Sa tâche consiste à faire connaître la culture inuit, pleinement inscrite dans la société mondiale.

Élevée avec les valeurs traditionnelles par ses grands-parents,

Lisa Koperqualuk est également une femme remarquablement moderne et progressiste.



7.3 Apprendre des aînés : renouer avec les traditions dans le cadre d'une recherche sur le changement climatique

NOAT EINISH, CHARGÉE DE PROJET
NATION NASKAPIE DE KAWAWACHIKAMACH

C'est un grand honneur pour moi de me trouver en territoire mohawk. Je viens de Kawawachikamach, qui signifie rivière sinueuse en naskapi. Cette communauté est située presque au centre du Québec. Ma langue maternelle est le cri-naskapi et je parle l'anglais comme deuxième langue. J'ai travaillé de nombreuses années comme travailleuse sociale et conseillère en matière de toxicomanie, notamment au centre correctionnel de Port-Cartier avec les détenus autochtones. J'ai également participé à un projet sur le VIH, organisé par Santé Canada, ainsi qu'à divers projets de traduction en langue naskapie. J'aime par-dessus tout travailler avec les aînés. Je souhaite vous parler aujourd'hui de mon expérience auprès d'eux dans le cadre d'entrevues ayant pour thème leurs préoccupations au sujet de l'environnement.

La communauté naskapie de Schefferville

Il y a cinquante ans, en 1956, les Naskapis ont été déménagés dans la ville minière de Schefferville. Il y avait à l'époque une trentaine de familles et notre population compte maintenant 800 personnes. Les Naskapis ont été le dernier groupe nomade des régions nordiques à être soi-disant « civilisé ». J'avais 7 ans lorsque j'ai commencé l'école. On m'a alors ordonné de ne pas parler ma langue maternelle et nous allions à l'église deux fois par jour. Mais le plan des autorités a échoué puisque je parle toujours ma langue maternelle. Lorsque je suis revenue dans ma communauté après avoir fréquenté le pensionnat autochtone, je voulais tout changer. Il y avait de nombreux problèmes sociaux, politiques et éducatifs. Nous avons un conseil de bande, mais les consultants non autochtones avaient toujours le dernier mot sur les décisions prises dans notre communauté.

Un projet de recherche sur le changement climatique

Il y a environ un an, le chef Elijah Einish m'a demandé de participer à un projet sur le changement climatique en raison de mon intérêt pour notre culture et le savoir traditionnel. Dans le cadre du projet, je devais rencontrer les aînés, me déplacer à divers endroits et faire de la recherche sur le terrain. Le chef Elijah Einish est décédé en juillet dernier, mais je lui serai toujours reconnaissante de m'avoir permis de participer à ce projet. Les aînés que j'ai interviewés ont tracé sur des cartes du nord du Québec les anciens territoires de chasse et de pêche. Ils ont également répondu à mes questions concernant l'épaisseur de la glace.

Les impacts du changement climatique sur le mode de vie des Naskapis

Des gens accomplissent le même travail que moi dans toutes les communautés inuit et nous sommes en communication très fréquemment. Depuis le début de l'hiver, je mesure l'épaisseur de la glace sur plusieurs lacs des environs de Kawawachikamach, dans un rayon de 20 kilomètres de la communauté. Les Inuit disent que la glace n'est plus aussi épaisse que dans le passé et qu'ils ne peuvent plus se rendre en motoneige aux mêmes

endroits qu'avant. Dans le territoire des Naskapis, les lacs gèlent plus tard et la glace disparaît plus rapidement. L'automne dernier, le lac a gelé en novembre plutôt qu'en octobre. Nous avons l'habitude d'aller sur le lac en motoneige en mai, mais cela n'est plus possible. L'hiver a cependant été très froid, entre -40 °C et -50 °C, et les vagues de froid se calculaient en semaines et non plus en jours. Contrairement au reste du nord du Canada, il semble, selon les observations des dernières années, que les hivers de Schefferville deviennent plus froids.

Les changements dans le couvert de glace affectent la chasse à l'oie au printemps. Nous avons l'habitude de partir chasser à la fin avril ou au début mai pour installer un campement à proximité d'un lac et placer des leurres dans certains endroits plus chauds où la glace fondait plus rapidement. L'an dernier, les oies sont arrivées plus tard que d'habitude et les lacs ont dégelé plus tôt. Plusieurs chasseurs se sont rendus beaucoup plus au nord qu'à l'accoutumée, tandis que d'autres ont chassé dans des marécages à proximité de Kawawachikamach sans beaucoup de succès, capturant seulement une ou deux oies par maisonnée. Les chasseurs qui sont allés plus au nord ont connu plus de succès. Les changements climatiques touchent déjà notre mode de vie. Les aînés me disent que ces changements sont également perceptibles dans les plantes. Par exemple, les bleuets sont plus petits et nous devons aller beaucoup plus loin de la communauté pour les cueillir. Les aînés craignent que certaines plantes disparaissent de notre territoire.

La pollution serait responsable du changement climatique. Les aînés ont remarqué que la pluie n'est plus comme avant. Ils avaient l'habitude de se laver les cheveux avec l'eau de pluie, car elle contient des revitalisants naturels, selon eux. Mais cette eau ne possède plus la même qualité de nos jours. Les aînés croient que cela est dû à la pollution qui serait également responsable des difformités aperçues à l'occasion sur les poissons. Cela demeure assez rare, mais un touladi pêché l'été dernier avait une grosse bosse sur l'arête dorsale.

Une randonnée avec les aînés de Schefferville à Kuujjuaq

La semaine dernière, les Rangers juniors et leurs moniteurs ont entrepris une expédition de Kawawachikamach à Kuujjuaq. Je leur ai demandé de noter et de faire rapport de tout changement qu'ils pourraient observer. Je leur ai aussi demandé de mesurer l'épaisseur de la glace et de prendre des notes à ce sujet. Au cours de mes entrevues avec les aînés, j'ai remarqué qu'ils s'exprimaient parfois en langue ancienne lorsqu'ils parlaient des chemins et des sentiers qu'ils avaient l'habitude de sillonner. Je ne comprenais pas toujours ce qu'ils m'expliquaient. Cela m'a donné l'idée d'un projet de deux mois que je compte entreprendre au début de la prochaine année. Il comprendra entre autres une expédition de Schefferville à Kuujjuaq avec un groupe de Naskapis composé de la plupart de nos aînés et de représentants de toutes les générations. Les aînés, même ceux qui éprouvent des ennuis de santé, croient qu'il leur faudra environ une semaine pour retrouver leur rythme d'antan. Ils enseigneront aux plus jeunes générations ce qu'ils avaient l'habitude de faire dans la nature.

Je suis certaine que tous les participants apprendront beaucoup au cours de cette expédition, notamment au sujet de la langue. En effet, une partie du vocabulaire naskapi est en train de se perdre, car nous ne l'avons pas appris. Lorsque nous serons dans la nature, en nous déplaçant comme nos ancêtres, en raquettes et en traîneaux, nous

apprendrons comment ils s'y prenaient pour survivre. Nous prendrons avec nous le moins d'outils et d'objets modernes possibles, seulement l'équipement requis pour assurer notre sécurité, comme un téléphone satellite et un GPS, qui nous servira en cas d'incident si jamais quelqu'un devait être évacué d'urgence.

Renouer avec la tradition : un processus de guérison

Les aînés racontent qu'ils vivaient très heureux lorsqu'ils avaient simplement de la bannique et du lièvre pour se nourrir, et je souhaite éprouver ce bonheur en renouant avec nos traditions. À la fin de notre expédition, je crois que nous serons tous en bonne santé, débordants d'énergie, et que nous ressentirons une paix intérieure que nous ne connaissions pas auparavant. Nous apprendrons beaucoup de choses au sujet de notre environnement et comment vivre en harmonie avec celui-ci. J'espère que j'aurai l'occasion de vous rencontrer de nouveau pour vous parler de cette expérience. Ce périple fera partie d'un processus de guérison pour toutes les générations du peuple naskapi.

Les aînés nous expliqueront que « les terres attendent juste notre retour », et que « sans spiritualité l'individu est incomplet ». Nous avons besoin de trois éléments pour bien vivre : le corps, la pensée et l'esprit. Les caribous seront là pour nous nourrir, nous vêtir et nous procurer des outils. Je vous invite à venir nous rencontrer pour que nous puissions partager avec vous nos traditions.

Biographie

NOAT EINISH est membre de la nation naskapie de Kawawachikamach (Québec). Elle porte un vif intérêt aux questions environnementales et possède une grande connaissance des plantes, des herbes et de la médecine traditionnelle.

En étroite collaboration avec les aînés et aînées de sa communauté, elle participe activement à diverses activités culturelles et traditionnelles.

Elle travaille actuellement sur divers projets pour le conseil de bande naskapi, dont une recherche sur le changement climatique commandée par l'Administration régionale Kativik.



Huitième partie

Une économie en changement

8.1 Un service d'emploi pour les Autochtones en milieu urbain

DOLORÈS ANDRÉ, COORDONNATRICE

SERVICE DE DÉVELOPPEMENT DES RESSOURCES HUMAINES DES PREMIÈRES NATIONS DE
MONTRÉAL

Après avoir complété mes études, j'ai travaillé pour le Centre d'amitié autochtone de Montréal dans divers emplois reliés au développement communautaire social. J'ai par la suite voulu faire ce que je désirais le plus, soit aider les Autochtones qui vivent en milieu urbain, surtout les étudiants, leur donner des trucs pour améliorer leur situation et les aider à se trouver un emploi. Nous avons soumis une demande de projet au Centre de développement des ressources humaines, et c'est à ce moment que nous avons mis sur pied un service d'emploi pour les Autochtones en milieu urbain, parrainé par le Centre d'amitié autochtone de Montréal et financé par Développement des ressources humaines Canada (DRHC).

À la journée de l'inauguration du service à l'emploi, nous n'avions qu'une table, une chaise, un crayon, des feuilles de papier et déjà cinq clients qui attendaient en ligne. Nous n'avions ni outils ni connaissances dans le domaine. C'était seulement notre volonté d'aider qui a fait en sorte que nous avons trouvé des façons de faire et mis en place un service qui, au fur et à mesure, répondait aussi aux besoins de la clientèle. Le service d'emploi de Montréal existe depuis plus de dix ans maintenant.

Un mandat qui a pris de l'ampleur

En 1999, tous les services d'emploi et de formation ont été transférés sous la juridiction de l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador, au terme d'une entente avec DRHC pour le transfert des budgets et des pouvoirs décisionnels sur la mise en œuvre de structures d'emploi autochtones dans les communautés. Cette entente a conduit à la mise sur pied de 22 commissions locales des Premières Nations, sorte de centres d'emploi dans les communautés. Cette entente a également conduit à la création de la Commission de développement des ressources humaines des Premières Nations du Québec, qui est composée de 22 représentants de chaque communauté membre et de 2 membres associés, dont le Regroupement des centres d'amitié autochtone du Québec et Femmes Autochtones du Québec. En 1999, une nouvelle entente a été signée avec DRHC; la Stratégie urbaine. Avec celle-ci, trois points de service ont été mis sur pied, (Montréal, Val-d'Or et Québec), ainsi que deux bureaux satellites : l'un à Roberval, l'autre à Ottawa. Le mandat de la Commission des ressources humaines des Premières Nations du Québec est d'aider les Autochtones des Premières Nations, les Métis et les Inuit à intégrer ou réintégrer le marché du travail et à assurer leur formation. Son mandat consiste également à mettre en place des programmes de formation tout en adaptant les programmes selon la réalité des communautés. En 2004, nous avons financé la participation de plus de 5 000 personnes à des programmes de formation et d'emploi, dont 57 % étaient des femmes.

Transférer nos connaissances

Au service d'emploi de Montréal, nous rencontrons une clientèle très diversifiée, provenant de diverses nations à travers le Québec et le Canada. Nous rencontrons des gens qui veulent améliorer leur condition de vie et avoir une place dans la société; des jeunes qui ont de la difficulté à s'adapter au marché du travail ou à raccrocher aux études; des individus qui n'ont pas nécessairement de résidence fixe; des mères de famille monoparentale également. Les services offerts dans les points de service urbains sont tous similaires et l'un des objectifs poursuivis est de transférer nos connaissances aux agents d'emploi dans les communautés. Tous les agents d'emploi se rencontrent trois fois par année pour échanger sur les techniques de travail et la mise en place de nos services.

Dans les points de services de Montréal, Val-d'Or et Québec, nous affichons les offres d'emploi et nous offrons de l'information sur les programmes de formation existants dans nos localités. Nous apprenons aux clients à faire la recherche d'emploi en utilisant la technologie; des ordinateurs sont mis à leur disponibilité. Nous les aidons à préparer leur *curriculum vitae*, des lettres de présentation et à élaborer leur plan d'action. Nous rencontrons des employeurs et les sensibilisons à la culture autochtone. À cet effet, j'ai conçu un programme de formation à leur intention, d'une durée de trois heures.

Les besoins d'emploi des Autochtones, Métis et Inuit qui vivent dans les villes

Notre mission est de déterminer les besoins d'emploi de la clientèle urbaine, autant des Premières Nations, des Métis que des Inuit, pour l'aider à entreprendre des actions et atteindre ses objectifs. Pour ce faire, j'agis également en tant que conseillère en emploi. Dans les premiers temps, les clients s'attendaient à ce que je leur trouve un emploi immédiatement. Montréal est une grande ville et les gens, quand ils arrivent ici, pensent que c'est facile de trouver un emploi. Mais pour survivre à Montréal, il faut avoir un bagage scolaire, de l'expérience d'emploi et une formation de base. Alors, au début, c'est ce que nous faisons : leur trouver de l'emploi. Mais nous ne les aidons pas en faisant cela, alors nous avons modifié notre méthode de travail et de *counselling* pour davantage responsabiliser le client à devenir plus autonome dans sa démarche personnelle ou professionnelle.

Des mesures adaptées à la réalité autochtone

Pour ce faire, lorsque je rencontre un client, je définis son profil, son expérience d'emploi, son éducation; j'identifie ses obstacles et ses besoins pour ainsi mieux cibler les buts puis les actions à prendre pour atteindre son objectif. Quand nous avons identifié tous les aspects de la personne, et que nous avons établi les options et un plan, nous allons aider et guider le client vers une mesure qui correspond à ses aspirations. Nous le dirigerons ensuite, si besoin il y a, vers une mesure de formation générale, pour compléter son secondaire ou pour acquérir des préalables pour un Diplôme d'études professionnelles (DEP). Une fois terminée sa formation générale, la personne sera dirigée vers une mesure de formation professionnelle et, tout au long de son cheminement, nous la soutiendrons financièrement, l'allocation variant selon la situation familiale de la personne. Après la formation générale et la formation professionnelle, il y a un autre programme : la mesure d'employabilité. Celle-ci consiste à donner une subvention salariale à un employeur pour l'encourager à embaucher des Autochtones et permettre à ceux-ci d'acquérir de

l'expérience d'emploi dans leur domaine d'études. Normalement, le programme Création d'emploi dure de six à douze mois, selon le type d'emploi. Nous demandons également la contribution financière de l'employeur. Il y a un autre programme qui s'appelle Aide aux travailleurs autonomes, qui comporte deux volets. Le premier est le prédémarrage, durant lequel nous allouons du financement pour aider l'individu à faire son plan d'affaires. Une fois le plan d'affaires terminé, le client passe au volet 2, le démarrage, phase durant laquelle nous le soutenons pour une période d'un an afin qu'il réalise son plan d'affaires et mette en place sa petite entreprise. Une de nos clientes a d'ailleurs bénéficié de nos programmes et mis sur pied son entreprise d'ébénisterie dans sa région.

Toutes ces mesures, disponibles dans toutes les communautés, ont été adaptées à la réalité autochtone. Un suivi mensuel auprès du client, de l'employeur ou de l'établissement d'enseignement est assuré durant tout ce processus. En raison de la diversité de la clientèle, les besoins sont très diversifiés et très nombreux. Les obstacles rencontrés par notre clientèle, autant par les femmes, les jeunes ou les hommes, sont le manque d'estime et de connaissance de soi; les méthodes de travail peu ou non existantes; la difficulté de garder une motivation et le manque d'intérêt; l'absence d'un objectif précis ou réaliste; le manque de maîtrise de l'anglais ou du français; la méconnaissance du domaine de l'informatique; ou, tout simplement, l'absence de gardienne ou de résidence fixe.

Quelles sont les ressources offertes aux femmes qui quittent leur communauté?

L'une des raisons expliquant le fait que les femmes quittent leur communauté est qu'elles ont souvent peur de progresser à l'intérieur de celle-ci, elles ont peur de s'épanouir, souvent à cause des commérages, de la jalousie ou de la compétition qui existent entre elles ou dans la communauté. Ces situations briment le développement personnel et professionnel de la femme. Les femmes mentionnent aussi qu'elles quittent leur communauté en raison du manque d'emploi ou pour poursuivre leurs études.

De concert avec le Centre d'amitié autochtone de Montréal et le Foyer des femmes autochtones de Montréal, nous offrons un programme de formation que l'on appelle Développement personnel de compétence de base. Ce programme inclut la formation sur l'auto-évaluation de la personne, la connaissance de soi, la façon de faire un budget, la conception du travail, le développement des aptitudes et des habiletés de travail. Nous leur donnons également de l'information sur les normes du travail, ainsi que des cours de base d'anglais ou de français et des cours d'informatique de base. Un volet sur la culture autochtone est également intégré au programme de formation.

Le monde de l'emploi : toujours en évolution

Pour conclure, j'aimerais tout simplement dire que le monde de l'emploi est toujours en mouvement, toujours en évolution. Pour nous, le fait qu'une personne ait franchi une étape dans son plan d'action, c'est déjà un changement pour l'économie. Nous regardons l'économie à petite échelle, au quotidien de la personne, pour ainsi assurer son développement.

Enfin, je voudrais tout simplement faire un remerciement spécial à ma mère ici présente pour m'avoir transmis ses connaissances et contribué à ce que je suis maintenant, et féliciter Édith Cloutier pour sa nomination à titre de femme modèle pour la population autochtone urbaine. Elle a d'ailleurs été l'un de mes modèles. Merci beaucoup.

Biographie

DOLORÈS ANDRÉ, Innue de Matimekush (Québec), est coordonnatrice du Service de développement des ressources humaines des Premières Nations situé à Montréal. Elle œuvre dans le domaine de l'emploi et de la formation depuis 1992 et a travaillé pour le Centre d'amitié autochtone de Montréal dans divers projets de développement communautaire.



8.2 Une entreprise de transport... qui roule bien

JACINTHE PETIQUAY, PRÉSIDENTE
TRANSPORT NOTCIMIK

Kwé! Je me présente : Jacinthe Petiquay, présidente de Transport Notcimik. L'entreprise existe depuis juin 2002 et sa principale activité est le transport de bois. Je travaille principalement avec mon conjoint, qui est directeur des opérations et ingénieur forestier. C'est lui qui possède l'expertise en foresterie. Durant les deux premières années d'opération, le chiffre d'affaires de l'entreprise tournait autour de 3 millions de dollars et nous croyons que ce chiffre doublera pour l'année en cours.

Des collaborations fructueuses

En ce qui concerne nos activités, nous avons un contrat de transport avec Abitibi Consol dans la région de la Haute-Mauricie. Nous faisons le chargement et le transport du bois, de la forêt vers les usines concernées. Nous faisons également l'entretien des routes; en hiver, nous déblayons et sablons les routes. C'est le directeur des opérations qui s'occupe du recrutement des camionneurs et, dans certains cas, des entreprises de camions. Près d'une cinquantaine d'entreprises ont travaillé pour nous depuis l'existence de l'entreprise. Nous avons également notre propre camion et engageons un camionneur pour effectuer le transport. Deux Autochtones de la communauté de Wemotaci possèdent également leur camion. Au départ, nous avons l'objectif d'inciter les gens de la communauté à développer le secteur du camionnage et du transport, car sur la route qui mène à notre communauté, il se fait beaucoup de transport de bois. Nous essayons d'inciter les gens à acquérir leur propre camion et, ainsi, créer de l'emploi dans la communauté.

En dix mois d'opération, la première année, nous avons transporté environ 100 000 m³ de bois. Aujourd'hui nous en transportons le double, soit 225 000 m³, ce qui représente environ 6 000 voyages par année. Nous avons réalisé cinq contrats liés aux activités découlant de la *Convention Atikamekw/Hydro-Québec de 1988*. Il s'agit surtout des travaux de nettoyage des berges et des barrages de la rivière St-Maurice, de débroussaillage au barrage La Tranche et Rapide-Blanc, puis de nettoyage du barrage de la centrale La Tuque. Nous avons aussi réalisé le contrôle de la végétation sur le circuit Parent-Parc de La Vérendrye. Tous ces projets ont totalisé 450 000 \$, et nous avons créé environ 75 emplois d'une durée moyenne de deux mois.

Un apport économique profitable collectivement

En ce qui concerne l'apport économique de notre entreprise, Transport Notcimik emploie quatre personnes à temps plein en forêt, puis deux personnes pour l'administration, surtout pour les opérations courantes du chargement et du transport. Au total, 75 personnes y ont travaillé, dont 21 personnes provenant de l'aide sociale et 54 de l'assurance emploi. Cela a permis aux gens de toucher du chômage puis de les sortir de l'aide sociale. Nous avons versé des salaires totalisant près de 300 000 \$ et nous achetons, annuellement, entre 40 000 \$ et 60 000 \$ de carburant. Pour l'hébergement des employés, nous défrayons 20 000 \$ par année. Le recrutement des travailleurs autochtones se fait avec la collaboration de la Commission de développement des ressources humaines de Wemotaci.

L'entreprise est située à La Tuque. Nous avons un garage pour faire l'entretien de notre camion et des équipements pour l'entretien des routes : sableuse, chargeuse.

Pourquoi une entreprise dans le milieu forestier?

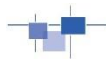
Nous avons eu une occasion d'affaires dans la région de La Tuque, après la retraite de l'ancien entrepreneur. Avec l'expertise de mon conjoint dans le milieu forestier et mon expérience en administration, nous nous sommes dit : « Pourquoi ne pas développer l'entreprise et continuer dans ce milieu? » Nous avons récupéré les équipements d'une autre entreprise qui avait cessé ses activités, des équipements de bureau, des équipements informatiques, puis nous avons développé l'entreprise. C'est tout. Merci.

Biographie

JACYNTHE PETIQUAY, propriétaire de l'entreprise Transport Notcimik, est originaire de la communauté atikamekw de Wemotaci au Québec.

Elle a joué un rôle important dans la réactivation de l'entente entre Hydro-Québec et les membres de sa communauté, notamment en regard du contrôle des processus mécanique et chimique de la végétation.

Œuvrant dans un environnement de travail traditionnellement masculin, son importante contribution au développement de l'économie locale et régionale de sa communauté a été reconnue lors du Gala Mishtapew où elle fut nommée femme d'affaires de l'année 2003.



8.3 Les Créations Nunavik : la mise en valeur des connaissances inuit traditionnelles

VICTORIA OKPIK, DESSINATRICE DE MODE
CRÉATIONS DU NUNAVIK

Ma conférence porte sur les Créations Nunavik, une jeune entreprise qui contribue au développement économique de la population du Nunavik. La Société Makivik, créée en 1978 à la suite de la signature de la Convention de la Baie-James et du Nord québécois, a mis sur pied les Créations Nunavik il y a deux ans par l'entremise de sa division du développement économique. Au fil des années, Makivik a mis en place plusieurs filiales dont Air Inuit et les Aliments de l'Arctique du Nunavik, ainsi que des entreprises de pêche à la crevette. Makivik est également propriétaire depuis plusieurs années de la société aérienne First Air, le troisième plus important transporteur aérien du Canada.

Un magasin de vêtements de création à Kuujuaq

Les efforts de Makivik pour assurer le développement du Nunavik s'appuient notamment sur l'expertise des Inuit, et la confection de vêtements s'inscrit parfaitement dans cette approche. L'idée d'un magasin de vêtements de création s'est concrétisée en mars 2003 lors de l'ouverture du magasin de Créations Nunavik à Kuujuaq. Cette entreprise est administrée par des femmes et gérée par madame Austin Green qui supervise les activités du magasin à Kuujuaq et s'occupe des aspects financiers. Pour ma part, je suis la dessinatrice de mode de l'entreprise. Le but de ce projet est de promouvoir l'artisanat traditionnel inuit dans la région du Nunavik tout en créant de nouveaux emplois et en assurant une plus grande autonomie financière dans les communautés. Cet objectif a été atteint, car plusieurs femmes tirent aujourd'hui un revenu en utilisant leurs connaissances traditionnelles de couturières.

Les trois marchés pour les vêtements inuit

Les Créations Nunavik ont pour mandat de promouvoir la production et la vente de vêtements inuit au nord, au sud et par Internet. Nous souhaitons offrir sur ces trois marchés une vaste gamme de vêtements et de produits d'artisanat confectionnés par des résidents des communautés du Nunavik. À l'heure actuelle, les Créations Nunavik comptent trois ateliers de couture dans trois communautés. Chaque atelier emploie trois couturières lors des périodes de production. Ces couturières sont rémunérées à la pièce. Nous produisons notamment des parkas, des mitaines, des *kamiks*, des vestes en peau de phoque, des chapeaux et des *amautis*, le vêtement traditionnel servant à transporter le bébé sur le dos des femmes.

La reconnaissance du talent de couturière des femmes inuit

Les Créations Nunavik ont entraîné des retombées extrêmement positives pour les femmes inuit. Premièrement, cette initiative permet aux femmes inuit d'utiliser et de préserver leurs connaissances traditionnelles. Deuxièmement, les femmes inuit ont ainsi globalement acquis une plus grande visibilité. Troisièmement, les couturières ont l'occasion d'utiliser leurs compétences pour gagner leur vie. Finalement, cette entreprise

permet aux femmes inuit d'obtenir la reconnaissance de leur grand talent de couturières. Les Créations Nunavik confectionnent des vêtements et des produits d'artisanat pour le magasin de Kuujjuaq et pour divers organismes. Notre entreprise a notamment confectionné, à la demande de l'Administration régionale Kativik, les parkas pour les participants du Nunavik aux Jeux d'hiver de l'Arctique, une compétition qui a lieu tous les deux ans. Nous avons également conçu les uniformes pour les billettistes de la compagnie Air Inuit.

La reconnaissance du savoir des Inuit du Nunavik

La vente de nos vêtements par l'entremise de notre site Web et lors de foires commerciales et de présentations de mode a permis de mieux faire connaître les Inuit du Nunavik. Nous avons participé à des présentations de mode sur la scène internationale, notamment en Russie et en Norvège, ce qui a fait découvrir la culture inuit à un grand nombre de personnes.

La création de cette entreprise, à laquelle participent de nombreuses femmes inuit, contribue au développement socioéconomique de la région. Des femmes qui ne possèdent pas une grande scolarité peuvent mieux gagner leur vie et ainsi contribuer de manière beaucoup plus importante à l'activité économique locale. De plus, ces femmes ont souvent la responsabilité d'enfants et de petits-enfants, et le revenu qui leur est versé pour leur travail de couturière est fort apprécié.

Biographie

Née à Quaqtuaq au Nunavik, VICTORIA OKPIK travaille à la Société Makivik comme dessinatrice de mode. Elle a étudié le design de mode au Collège LaSalle à Montréal. Elle fait la promotion de vêtements inuit confortables et à la mode. Ses créations s'inspirent de sa culture et mettent à profit l'habileté et le savoir-faire des femmes inuit dans la fabrication de vêtements adaptés au froid climat du Nord.

