

# *Cahiers* **DIALOG**

Cahier DIALOG 2017-01. Recueil de textes

**LA RECHERCHE AVEC LES PEUPLES AUTOCHTONES EN  
ACTION. BILAN DE LA CLASSE DES SAGES À  
MASHTEUIATSH EN AVRIL 2017**

**Sous la direction de Carole Lévesque, Suzy Basile,  
Caroline Desbiens, Ioana Radu et Laurence Desmarais**

Montréal 2017

**INRS** CENTRE  
UNIVERSITÉ DE RECHERCHE URBANISATION  
CULTURE  
SOCIÉTÉ

**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

## **Cahiers DIALOG**

Cahier DIALOG n° 2017-01. Recueil de textes

Titre : *La recherche avec les Peuples autochtones en action. Bilan de la Classe des Sages à Mashteuiatsh en avril 2017*

Auteurs : Carole Lévesque, Suzy Basile, Caroline Desbiens, Ioana Radu et Laurence Desmarais

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 : 2017

## **Carole Lévesque**

Professeure titulaire, Centre Urbanisation Culture Société, INRS. Directrice de DIALOG.

## **Suzy Basile**

Étudiante au doctorat, Sciences de l'environnement, UQAT

## **Caroline Desbiens**

Professeure titulaire, Géographie, Université Laval

## **Ioana Radu**

Chercheure postdoctorale, Centre Urbanisation Culture Société, INRS

## **Laurence Desmarais**

Étudiante à la maîtrise, Histoire de l'art, UQAM

## **Éditique**

Michèle Riendeau, Centre Urbanisation Culture Société, INRS

## **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](mailto:reseaudialog@ucs.inrs.ca)

## **Organismes subventionnaires**

DIALOG – Le réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones est subventionné par le Fonds de recherche du Québec - Société et Culture (FRQ-SC) et par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH).

## **Université d'accueil du Réseau DIALOG**



---

ISSN : 2291-4188 (imprimé)

ISSN : 2291-4196 (en ligne)

Dépôt légal : 2017

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

Le réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones — DIALOG — est un forum de partage et de rencontre entre le monde autochtone et le monde universitaire fondé sur la coconstruction, la mobilisation et le transfert des connaissances, et voué au développement de rapports sociaux justes, égaux et équitables entre les peuples. 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 de recherche du Québec – Société et Culture (FRQ-SC) et par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH), DIALOG réunit plus de 80 personnes et bénéficie de l'étroite collaboration de plusieurs partenaires universitaires et partenaires autochtones.

Les membres de DIALOG, qu'ils soient chercheurs/chercheuses, étudiants/étudiantes ou leaders, intervenants/intervenantes et intellectuels/intellectuelles autochtones, proviennent d'horizons disciplinaires multiples, partagent des pratiques et des intérêts de recherche diversifiés et ont pour objectif commun l'avancement des connaissances scientifiques et autochtones pour une société plus juste et une reconnaissance à part entière des cultures, des droits, des valeurs et des visions du monde des Premiers Peuples. Par ses travaux de recherche qui allient questionnements scientifiques et défis sociétaux, 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 mécanismes 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 pleinement aux efforts de réconciliation avec les Peuples autochtones et au déploiement du vivre-ensemble. Le mandat de DIALOG comporte quatre volets :

- CONTRIBUTER À LA MISE EN PLACE ET AU MAINTIEN D'UN DIALOGUE ÉTHIQUE, novateur et durable entre l'université et les instances et communautés autochtones afin de dynamiser et de promouvoir la coproduction des connaissances et 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, savoirs, pratiques, 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 INTELLECTUEL, SOCIAL, ÉCONOMIQUE ET CULTUREL de la recherche relative aux Peuples autochtones en développant de nouveaux outils de connaissance interactifs, participatifs et pédagogiques, et en multipliant les initiatives de diffusion, de partage, de transmission et de mobilisation des connaissances afin de faire connaître et de mettre en valeur ses résultats, ses contributions et ses avancées au Québec, au Canada et à travers le monde.



## | Table des matières |

PRÉSENTATION.....	1
PREMIÈRE PARTIE – L'EXPÉRIENCE ÉTUDIANTE .....	4
DEUXIÈME PARTIE – LA RECHERCHE ÉTUDIANTE .....	17
1. Cosmopolitique territoriale de la Nation Wampis .....	18
Andres Larres	
2. Anxiété et environnement bâti : le bris de vitre chez les jeunes Inuit du Nunavik (Nunavimmiut).....	24
Anne-Marie Turcotte	
3. Décolonisation et performance : regard croisé sur les pow-wow et la sociabilité publique .....	30
Cassandra Chatonnier	
4. Contributions de la participation sociale des aînés autochtones et des solidarités intergénérationnelles au mieux-être des communautés : synthèse de connaissances ...	36
Chantal Viscogliosi	
5. Une nouvelle vision pour la mobilisation des connaissances au Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or .....	42
Emmanuelle Piedboeur	
6. Nations et nationalisme autochtones au Canada. Traditionalisme et modernité politique et études de cas sur les Innus au Québec .....	47
Jean-Olivier Roy	
7. MANIKUKANISHTUK. La commémoration des lieux et des paysages inondés dans une perspective d'affirmation culturelle.....	52
Justine Gagnon	
8. Les conceptions de l'enseignement de l'écrit d'enseignantes du primaire travaillant en milieu autochtone .....	57
Kara Edward	
9. L'institutionnalisation du leadership inuit au Nunavik : transformation dans un contexte colonial.....	62
Kim Méthot	
10. Activisme Haudenosaunee. Une analyse genrée de la mobilisation pour la revendication territoriale à Grand River .....	67
Laurence Richard-Nobert	
11. La reconstruction identitaire autochtone et la résistance à l'exploitation minière : le cas des communautés xinkas au Guatemala.....	74
Marie-Dominik Langlois	
12. Tresser les droits pour mieux les réconcilier .....	79
Sébastien Brodeau-Girard	



## | Présentation |

**Le présent Cahier DIALOG propose un regard sur la recherche relative aux Peuples autochtones telle qu'elle prend forme et se déploie au sein du réseau DIALOG à travers les travaux collaboratifs des chercheurs/chercheuses et des étudiants/étudiantes de différentes universités québécoises et canadiennes. Ces travaux ont été présentés dans la communauté ilnu de Mashteuiatsh dans le cadre de la seconde édition de la Classe des Sages. Une vidéo et une revue photographique ont aussi été préparées afin de rendre compte par l'image, des savoirs, des activités, et des pratiques partagés à cette occasion. Ces produits sont disponibles en libre accès sur le site internet du réseau DIALOG : [www.reseaudialog.ca](http://www.reseaudialog.ca).**

Depuis près de vingt ans, le réseau DIALOG consacre ses énergies, ses compétences et ses ressources à la construction d'un dialogue intellectuel, éthique et constructif entre le monde universitaire et le monde autochtone. Ce réseau s'investit entièrement dans une double démarche de réconciliation et de démocratisation des savoirs afin de développer des conditions favorables à l'émergence de nouveaux questionnements scientifiques et sociétaux qui prennent acte des réalités historiques, sociales, économiques, culturelles, juridiques et politiques des Peuples autochtones, de leurs approches et perspectives intellectuelles, de leur contribution à la société du savoir, de leurs initiatives de reconstruction sociale et de décolonisation ainsi que de leurs propres visions du développement.

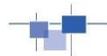
Pour ce faire, DIALOG a multiplié au cours des dernières années les occasions de rencontre et d'échange en favorisant l'adoption de pratiques de recherche éthiques et respectueuses, en privilégiant la convergence sociale des résultats de la recherche relative aux Peuples autochtones et en misant sur son renouvellement à la lumière des enjeux contemporains qui se posent aux Peuples autochtones engagés sur le chemin de l'affirmation et de la reconnaissance de leurs droits, de leurs savoirs et de leurs cultures. **Dans cet esprit de réciprocité, d'équité et de réconciliation, une nouvelle initiative de mobilisation et de partage des connaissances a ainsi vu le jour en 2016 au sein de DIALOG : « La Classe des Sages ».**

**La raison d'être principale de la Classe des Sages est de favoriser l'acquisition de compétences, d'habiletés et de connaissances sur les ancrages théoriques, méthodologiques, épistémologiques et éthiques de la recherche AVEC les Autochtones. Véritable école du savoir ancrée dans l'innovation sociale, la Classe des Sages met l'accent sur la transmission des savoirs autochtones et scientifiques, sur l'arrimage essentiel entre questionnements de recherche et défis sociétaux et sur la responsabilité universitaire et sociale au regard de la connaissance et de ses retombées. La Classe des Sages permet de créer des conditions privilégiées d'apprentissage afin que les chercheurs/chercheuses et les étudiants/étudiantes puissent s'initier à la coproduction des connaissances tout en se familiarisant avec les principes éthiques, méthodologiques et épistémologiques d'une recherche qui se pense, se construit et se réalise en étroite relation avec les Autochtones eux-mêmes.**

La caractéristique première de la Classe des Sages est de se dérouler au sein d'une communauté autochtone/réserve et d'être organisée de concert avec les instances officielles de la communauté d'accueil. La communauté inu de Mashteuiatsh a accueilli la seconde édition au printemps 2017.

Ce Cahier DIALOG se compose de deux parties. La première propose des récits d'expériences rédigés par les étudiants/étudiantes à la suite de leur participation à la Classe des Sages. La seconde rassemble les textes rendant compte de leurs travaux de recherche respectifs. En vertu de la politique de réciprocité de DIALOG, leur participation à la Classe des Sages était tributaire d'une contribution tangible qui a pris la forme d'une affiche scientifique dont le contenu a été reproduit dans un texte résumant la teneur de leurs travaux de maîtrise ou de doctorat présentement en cours. Les affiches ont fait l'objet d'une présentation publique pendant l'événement et d'une évaluation par un comité formé de chercheurs/chercheuses et de collaborateurs/collaboratrices de la communauté. Trois affiches parmi les vingt présentées ont été sélectionnées selon les critères suivants : pertinence des questions de recherche, rigueur scientifique, qualité du propos, qualité de la langue, cohérence de l'ensemble, aspect esthétique. Leurs auteur.es ont reçu une bourse d'études de DIALOG :

- Kim Méthot : *L'institutionnalisation du leadership inuit au Nunavik : transformations dans un contexte colonial*
- Jean-Olivier Roy : *Nations et nationalisme autochtones au Canada. Traditionalisme et modernité politique et étude de cas sur les Innus au Québec*
- Chantal Viscogliosi : *Contributions de la participation sociale des aînés autochtones et des solidarités intergénérationnelles au mieux-être des communautés : synthèse de connaissances*



**MAMU  
TSHISSELITETAU**  
La Classe des Sages  
7-9 avril 2017, Mashteuiatsh

Un atelier d'apprentissage réunissant des étudiant-e-s, des chercheur-e-s, des intellectuel-le-s, professionnel-le-s et leaders autochtones du réseau DIALOG et leurs invité-e-s:

- Initiation à la recherche collaborative et la coproduction des connaissances avec les Autochtones
- Impacts et retombées de la recherche pour les instances et communautés autochtones
- Continuité et changement dans la culture des Pekuakamiulnuatsh

2<sup>e</sup> édition de la Classe des Sages dans la communauté inlu de Mashteuiatsh, 7-8-9 avril 2017



## PREMIÈRE PARTIE

### L'expérience étudiante

Anne-Marie TURCOTTE  
Cassandre CHATONNIER  
Chantal VISCOGLIOSI  
Emmanuelle PIEDBOEUF  
Èva-Marie NADON-LEGAULT  
Jean-Olivier ROY  
Justine GAGNON  
Kara EDWARD  
Kim MÉTHOT  
Laurence RICHARD-NOBERT  
Marie-Dominik LANGLOIS  
Sébastien BRODEUR-GIRARD

## *Anne-Marie Turcotte*

*Dès ma première participation à un événement organisé par le réseau DIALOG en 2009, Carole Lévesque nous parlait déjà de son désir d'organiser des classes dans les différentes communautés autochtones du Québec. Ces occasions qui réuniraient étudiants, professeurs et membres de la société civile allaient permettre à tous ces individus de former des liens significatifs et d'être mieux à même de saisir leurs réalités respectives.*

*La Classe des Sages de Mashteuiatsh représente pour moi une première visite dans la belle région du Saguenay–Lac-Saint-Jean. Ce type d'événement est toujours marquant. D'abord, j'ai été charmée par cette belle communauté et sa population chaleureuse qui nous a reçus avec une grande générosité. J'ai été ravie de découvrir l'implication de la communauté et de ses membres dans les différents projets de recherche présentés par les conférenciers. Je me sens très privilégiée d'avoir eu la chance de participer à cet événement unique et pour l'occasion qui m'a été offerte d'y présenter mon affiche concernant mon projet doctoral. Je retournerai avec plaisir à Mashteuiatsh lorsque mon étude sera plus avancée, afin de partager mes résultats de recherche et d'échanger sur les possibles retombés qu'elle pourrait avoir au-delà de mon terrain (le Nunavik).*

*Mon expérience à la Classe des Sages m'a habitée depuis et a même voyagé avec moi. En juin dernier, je suis allée à Umeå (Suède) afin de participer à un congrès international rassemblant des spécialistes de la recherche en sciences sociales de la région de l'Arctique (ICASS IX). J'ai assisté là-bas à une conférence donnée par Victoria Peemot, une jeune femme étudiant à l'Université d'Helsinki, dont la recherche porte sur les tambours sacrés provenant de Sibérie, maintenant contenus dans la collection d'un musée finnois. Ceci m'a tout de suite rappelé le documentaire présenté par la professeure Élise Dubuc lors de la Classe des Sages concernant les objets sacrés autochtones disséminés dans les musées aux États-Unis et à travers le monde. J'ai longuement discuté de Mashteuiatsh avec cette jeune chercheuse. Je lui ai parlé du documentaire et elle s'est sentie interpellée lorsque je lui ai décrit les réactions très émotives qu'avaient éprouvées les membres de la communauté au contact d'un tawegan ancien, lors de leur visite au musée afin d'identifier les objets sacrés provenant de leur communauté. Je crois que ceci illustre à quel point une expérience comme celle vécue à Mashteuiatsh peut agir comme catalyseur de rencontres. Tshinashkumitin!*

## Cassandra Chatonnier

*Les conférences sur la coconstruction des connaissances entendues lors de la Classe des Sages qui s'est tenue à Mashteuiatsh m'ont permis d'ouvrir une réflexion autour de ma recherche.*

*J'ai particulièrement été sensible au projet Tshishipiminu et aux propos de Caroline Desbiens, qui a insisté sur la notion de partage des savoirs et de partenariat : « C'est au contact de toutes les expertises que se forme une expertise commune ». Chaque personne révèle ainsi une autre facette de la réalité, et les apprentissages deviennent circulaires : nous sommes tous des apprenants. Elle a aussi insisté sur l'importance des retombées invisibles de la recherche : les relations engagées dans le processus sont aussi importantes que les résultats de la recherche eux-mêmes. Ainsi, dans le projet Nika Nish, nous avons pu voir comment une recherche peut être incarnée dans un projet concret (retour d'objets porteurs d'histoire et création d'un livre distribué à chaque foyer), et rayonner sur l'ensemble de la communauté.*

*Cette rencontre entre différents chercheurs et différentes manières de faire de la recherche m'a poussée à approfondir ma propre démarche et à aller chercher des appuis dans des ouvrages de méthodologies autochtones. Les réflexions de Margaret Kovach (Indigenous Methodologies : Characteristics, Conversations, and Contexts) sur la manière de préparer la recherche sont donc venues résonner avec les présentations de la Classe des Sages.*

*Kovach explique en effet que la recherche autochtone doit respecter les considérations éthiques suivantes : la méthodologie doit être en lien avec les valeurs autochtones, inclure la communauté, et le chercheur doit être un allié qui ne va pas faire de mal. Elle insiste aussi sur la préparation du chercheur et de la recherche, préparation ancrée dans des savoirs issus d'expériences personnelles. Le chercheur ou la chercheuse doit se préparer en s'ouvrant à différents enseignements et moyens d'ouverture qui vont lui permettre d'accéder à ces savoirs intérieurs. Dialoguer avec les aînés, participer à des activités culturelles, des cérémonies, etc., sont des exemples de moyens d'ouverture. La démarche ne tient pas d'une approche universelle, mais d'un travail personnel qui doit être fait par le ou la chercheur.e en fonction de son monde intérieur et extérieur. Kovach recommande de conserver l'ensemble de ses réflexions personnelles liées à ce processus dans un journal, qui ne doit pas relever des notes de terrain, mais qui doit capturer les pensées, les rêves, les anxiétés, et les aspirations.*

*Ainsi, grâce aux conseils de Clifford et de Lorraine Moar, je suis revenue cet été à Mashteuiatsh pour assister au Grand rassemblement des Premières Nations, où j'ai pu revoir avec plaisir des gens rencontrés lors de la Classe Sages. Ça a été aussi l'occasion de me préparer à ma recherche en remplissant mon journal de dessins de ce que j'avais ressenti lors des pow-wow. Encore merci pour cette Classe des Sages 2017, riche d'apprentissages et de rencontres.*

## *Chantal Viscogliosi*

*Ma participation à la Classe des Sages de Mashteuiatsh a été très riche, autant pour les connaissances acquises que pour les rencontres avec les personnes de la communauté et les autres membres du réseau DIALOG. L'organisation de la fin de semaine a permis d'approfondir différentes facettes de la recherche partenariale avec des communautés autochtones. Cette thématique de recherche partenariale a été explorée à travers des exemples concrets de recherche, qui, pour une fille concrète et de terrain comme moi, valent bien plus que des heures de cours magistraux ! Le protocole éthique présenté par la communauté de Mashteuiatsh concrétise les principes éthiques énoncés dans différents documents de référence tels que ceux de l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador (APNQL) et de la Commission de la santé et des services sociaux du Québec et du Labrador (CSSSPNQL) et d'autres organismes encadrant la recherche avec les peuples autochtones.*

*Les témoignages des personnes de la communauté, tous très riches, ont abordé des aspects tout aussi intéressants les uns que les autres, et très complémentaires. Ils favorisent la compréhension du contexte historique influençant le vécu actuel des individus de la communauté. Ils personnalisent les expériences afin d'élargir la vision trop restrictive que nous avons parfois du vécu des personnes d'une culture et d'un contexte autres que les nôtres. La méconnaissance de la diversité des réalités mène malheureusement à une vision unique de l'expérience, ce qui peut conduire à des préjugés. Pour ma part, depuis que je rencontre des aînés autochtones, je découvre des personnes aux vécus uniques. Très humblement et parce que je les interroge à ce sujet, elles me partagent leurs expériences et leurs connaissances sur la contribution des aînés autochtones au mieux-être des communautés. Je suis toujours très impressionnée par tout ce qu'elles ont accompli et accomplissent encore aujourd'hui. Leur implication m'inspire et me motive à poursuivre mon projet misant sur les solidarités intergénérationnelles.*

*Une autre expérience enrichissante, le partage de repas avec des personnes de la communauté, m'a offert l'occasion d'échanger informellement dans une ambiance agréable et détendue. Pour ma part, j'ai eu la chance d'échanger, entre autres, avec des participantes du spectacle de tambour et de danse traditionnelle. La visite du Musée a aussi été très stimulante et a approfondi mes connaissances sur la culture, la langue et l'histoire de la Nation innue. Puisque DIALOG invite les participants de la Classe des Sages des années précédentes, j'aime toujours revoir les personnes avec qui j'ai échangé lors des rencontres précédentes du réseau.*

*Enfin, la présentation de nos affiches, bien que provoquant une certaine nervosité, permet de partager nos intérêts et de recevoir les commentaires et suggestions de la communauté afin que nous demeurions centrés sur les besoins des peuples autochtones. En ce sens, j'ai aimé qu'elles soient évaluées par des personnes de la communauté. C'est aussi très stimulant d'apprendre sur les projets des autres. Je suis toujours emballée par les activités organisées par le réseau DIALOG; merci de permettre aux étudiants de vivre ces expériences, qui contribuent énormément à notre apprentissage.*

## *Emmanuelle Piedboeuf*

### **À la communauté de Mashteuiatsh,**

*Merci de nous avoir accueillis pour la deuxième édition de la Classe des Sages. Comme étudiante à la maîtrise, ces quelques jours ont été pour moi riches en apprentissages et en partages. Je suis revenue à Montréal la tête remplie d'idées, et jusqu'à aujourd'hui je continue à être stimulée par les débats qui ont pris place à ce moment.*

*Les discussions que nous avons eues à la Classe des Sages m'ont été particulièrement utiles dans le cadre de ma maîtrise, où je travaille sur le développement d'une stratégie de mobilisation des connaissances au Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or. En particulier, les travaux développés par le comité de recherche de Mashteuiatsh m'ont permis de faire avancer mes réflexions sur la façon dont il est possible de développer des cadres d'encadrement de la recherche au niveau local. Les notions présentées par le comité pourront directement servir à appuyer mes recherches.*

*L'expérience de la Classe des Sages m'a aussi permis de rencontrer d'autres étudiants, des membres de la communauté, des professionnels et des professeurs qui partagent les mêmes préoccupations que moi en termes d'éthique et de méthodes de recherche. Jusqu'à aujourd'hui, j'entretiens des liens avec des personnes que j'ai rencontrées lors de la Classe des Sages. Ces relations sont très précieuses pour moi, puisqu'elles me permettent de développer un réseau de personnes stimulantes et me poussent à développer de nouvelles réflexions et de nouveaux projets.*

*Durant mon séjour, j'ai été impressionnée par la grande générosité de tous les membres de la communauté que nous avons rencontrés et leur volonté de partager leur histoire avec nous. Cela a rendu l'expérience d'autant plus enrichissante qu'elle m'a permis de découvrir l'histoire du Québec de façon plus générale sous un autre angle, souvent oublié des livres d'histoires. J'ai aussi été frappée par la beauté de votre territoire et votre volonté de le défendre par tous les moyens possibles.*

*Je vous remercie encore pour l'expérience que vous m'avez permis de vivre, et j'espère que j'aurai l'occasion de retourner un jour dans votre communauté, pour partager les résultats de mes recherches ou pour apprendre de vous.*

*À bientôt!*

## Èva-Marie Nadon-Legault

*Ma première participation à la Classe des Sages, qui a eu lieu dans la communauté innue de Mashteuiatsh, m'a ouvert les yeux sur bien des choses. D'abord, j'ai eu la chance de rencontrer des personnes partageant des valeurs et des intérêts similaires aux miens et d'échanger avec elles. Depuis que je suis étudiante à la maîtrise en études autochtones, je remarque davantage l'incompréhension et la méconnaissance qu'ont plusieurs personnes de mon propre entourage envers les réalités des peuples autochtones. J'avouerai que je me sens parfois seule parce qu'il est difficile de discuter de certains enjeux avec mes proches en raison des préjugés qui perdurent dans la société en général. J'ai eu le sentiment d'être à la bonne place pour apprendre et pour grandir à la fois en tant que chercheuse qu'en tant qu'individu.*

*D'autre part, plusieurs sujets qui ont trait à l'éthique ont été présentés. J'ai réalisé que loin d'être des évidences, ils représentent de réels défis dans le monde de la recherche en contexte autochtone. Le fait de mettre en lumière l'importance et le travail à accomplir en termes d'éthique éclairera certainement mon cheminement en tant que chercheuse. La co-construction du savoir est primordiale à mes yeux. Il est étonnant que, malgré mon baccalauréat en anthropologie, je n'aie jamais entendu parler de ce concept, qui est pourtant central en particulier en sciences sociales. Trop souvent, la culture de l'expertise fait en sorte d'ériger un mur entre les chercheurs universitaires et les membres des communautés, privant du même coup la recherche d'un ensemble de savoirs ayant pour résultat un travail en silo.*

*Les protocoles éthiques des universités ne sont pas nécessairement pertinents pour les communautés au sens où ils sont souvent déconnectés de la réalité de la recherche participative en plus d'avoir été pensés à l'extérieur des sciences sociales. Afin d'opérer des changements positifs dans la méthodologie, il est impératif d'adopter une posture holistique. Une décolonisation de la recherche est essentielle pour parvenir à des retombées concrètes et ultimement à l'avancement du mieux-être de la société. Les partenariats en recherche qui allient des acteurs et leurs connaissances provenant de différents horizons permettent d'assurer le respect mutuel et de bâtir des liens de confiance durables. Les questions de l'engagement par les chercheurs et de la responsabilité de retourner dans les communautés m'interpellent particulièrement, car pour moi il s'agit de l'essence même de la recherche.*

*Des cadres de référence, tels que le protocole de recherche de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh qui nous a été présenté, sont des outils qui servent à ajuster les protocoles universitaires et à encadrer les projets de recherche qui se déroulent sur le territoire et avec la communauté. L'avenir de la recherche avec les Premières Nations doit se faire à l'aide de modèles comme celui-ci.*

*Pour conclure, l'inspiration était au rendez-vous. Le message que je retiens de la Classe des Sages est que je dois d'une part faire preuve d'humilité parce que j'entre dans un environnement nouveau et j'ai beaucoup à apprendre, mais aussi de courage, parce que les embûches seront inévitables. En m'entourant de personnes telles que celles que j'ai eu la chance de rencontrer, je me sens déterminée et remplie d'espoir.*

## Jean-Olivier Roy

*Mon expérience dans la communauté de Mashteuiatsh pour la Classe des Sages de 2017 fut des plus enrichissantes à plusieurs points de vue. Les Pekuakamiulnuatsh nous ont réservé un accueil remarquable du début à la fin. J'y ai approfondi ma propre compréhension d'une communauté où la culture est très forte, comme nous l'ont démontré les jeunes joueurs de tambours, les témoignages des aînés, la très agréable visite du musée, etc. Nous voyons, de même, que des efforts sont faits pour se réapproprier certains éléments culturels, historiques et spirituels, comme le témoigne la volonté de rapatrier des artefacts dans la communauté.*

*La présence de leaders de la communauté fut des plus stimulantes, et a donné lieu à de belles rencontres, alors que certains d'entre eux nous ont raconté leur parcours personnel.*

*Les présentations concernant l'éthique de la recherche avec les Autochtones seront particulièrement utiles pour les étudiants chercheurs, qui ne sont pas toujours au fait des spécificités autochtones quant à la conduite de la recherche. Lors de ce séjour, je fus aussi particulièrement heureux d'avoir eu l'occasion de transmettre à la communauté les résultats de ma recherche, qui touchait à l'identité et au territoire innu et dont une partie importante de l'étude de cas concernait justement Mashteuiatsh.*

*Je garde un souvenir impérissable des rencontres faites durant ce séjour, avec les intervenants de la communauté, ainsi qu'avec les autres participants à cette classe des sages.*

*Tshinashkumitin, merci.*

## *Justine Gagnon*

*Ces rencontres interculturelles réunissant des intervenants issus de différents milieux sont toujours riches en réflexions et en pistes d'action pour mener à bien nos projets. Pour ma part, j'ai été ravie d'avoir les échos des participants à l'égard de ma démarche et des méthodes privilégiées à travers celle-ci.*

*Les questionnements sont généralement nombreux tout au long du parcours universitaire, et la voie collaborative n'échappe pas au lot d'incertitudes qui ponctue inéluctablement le travail de recherche. Comment s'assurer que tous les partenaires partagent une même vision, puis voient leurs objectifs saisis et remplis à la hauteur de leurs attentes ? Comment trouver l'équilibre entre les exigences du milieu de la recherche en termes d'échéancier et de portée théorique des projets, tout en demeurant enraciné dans le milieu communautaire et le rythme que celui-ci commande ? Comment appliquer les principes afférents à la coproduction des connaissances dans nos projets respectifs ?*

*Au sein de mon propre parcours, ces préoccupations se sont traduites par un souci constant de validation par mes partenaires issus de la communauté des objectifs fixés et des étapes franchies. Les entrevues ont également été menées en collaboration étroite avec ces derniers, en langue innue, dans un souci d'appropriation de la recherche. J'ai aussi partagé et expliqué autant que possible la dimension théorique que je développais en réponse à ce que nous faisons sur le terrain et qui nourrit en parallèle les écrits et les communications scientifiques qui émergent de ma démarche, afin que le traitement des données corresponde autant que possible aux attentes et aux idées de tout un chacun.*

*Ce dont cette dernière Classe des Sages m'a d'ailleurs permis de mieux prendre conscience, c'est toute l'importance des choix théoriques et conceptuels opérés dans nos projets de recherche respectifs et mis à profit dans nos thèses, mémoires et articles scientifiques. Si la réalité du terrain peut parfois sembler distante des références théoriques développées en amont et en aval de celle-ci, la richesse de l'un et de l'autre peuvent — et doivent — se répondre et se compléter. C'est d'ailleurs lorsque l'un des concepts développés dans mes recherches fait écho aux idées de mes partenaires ou, à l'inverse, que leurs préoccupations me renvoient directement aux références théoriques privilégiées dans mes travaux, que la dimension scientifique de mon travail me semble la plus pertinente et la plus utile. Pendant la Classe des Sages, l'un des aînés participants a repris le concept de « carte mentale », largement utilisé en géographie humaine, pour faire valoir la connaissance intime qu'il détient de son territoire ancestral. Ce concept a ensuite été mis en relation, par un autre intervenant, avec le mot puamun, qui signifie « territoire rêvé ou de mémoire » en langue innue. Cet exemple illustre à mon sens le processus d'échange conceptuel et épistémologique dans lequel nous devons nous engager, en tant que chercheurs, dans un contexte de recherche partenariale. Dans le cadre de mes propres travaux, les notions d'oubli forcé (coerced forgetting) chez Connerton (2011), de justice historique chez Ricœur (2003) ou de lieu de mémoire chez Nora (1997) se sont avérées particulièrement fécondes pour mettre en lumière certaines des préoccupations exprimées par mes interlocuteurs. Ce travail complexe d'échange et de compréhension mutuelle me semble crucial et indissociable de toute recherche visant la coproduction des savoirs.*

*En terminant, je souhaite bien sûr remercier les membres de la communauté de Mashteuiatsh de nous avoir si bien accueillis durant ces quelques jours et d'avoir si généreusement partagé leurs vécus et leurs histoires.*

## *Kara Edward*

*Cinq cents mots pour décrire des bouleversements extrêmes, autant sur le plan de la recherche que sur le plan personnel, c'est bien peu.  
Cinq mots, c'est encore moins.*

### **Changements**

*Cette expérience a été charnière dans mon processus de recherche. En grande période de changements par rapport à mon objet de recherche pour mon mémoire, cet évènement m'a permis de me conforter dans mes choix et de me montrer la voie à prendre, celle qui ferait en sorte que mon projet de recherche pourrait avoir un réel impact, aussi minime soit-il. Merci pour la confirmation.*

### **Rencontres**

*Certaines rencontres marquent. En vivre autant dans un seul week-end, se retrouver avec des chercheurs chevronnés, des membres de la communauté de Mashteuiatsh, jeunes et moins jeunes, de sages anciens, a tracé en moi une marque indélébile. Quelle richesse dans toute cette disparité si unifiée! Merci pour la fraternité.*

### **Apprentissages**

*Les mots de ma grand-mère me reviennent à l'esprit : « j'espère que la journée où j'arrêterai d'apprendre ne viendra jamais ». En écoutant les conférences sur les divers projets de recherche, en me gorgeant des histoires si profondes et humaines des membres de la communauté, j'ai finalement saisi ces paroles et j'ai compris qu'en menant des projets de recherche en milieu autochtone, je pouvais avoir l'esprit tranquille. J'ai la conviction que ce jour ne viendra jamais pour moi. Merci, grand-maman.*

### **Ressourcement**

*Je ne peux évidemment pas passer sous silence le milieu enchanteur dans lequel nous avons été tout au long de la Classe des sages. Cette immense étendue enneigée qui bordait notre lieu de rencontre m'a permis de respirer plus librement. Les diverses activités m'ont également permis de saisir quelques traditions autochtones, mais aussi de me questionner par rapport à ce que moi, je chérissais. Merci pour l'équilibre.*

### **Reconnaissance**

*Quel bonheur d'être conscient de sa chance! Je suis infiniment reconnaissante non seulement envers ma directrice de recherche qui m'a encouragée à vivre cette expérience, mais je suis reconnaissante envers les organisateurs. Sans eux, cette deuxième édition n'aurait tout simplement pas été. Je suis reconnaissante envers tous ces chercheurs qui ont investi du temps et de l'énergie dans l'objectif de présenter des travaux tous plus incroyables les uns que les autres. Je suis reconnaissante envers les autres étudiants avec qui j'ai pu partager mes joies, mes craintes et mes réussites. Je suis également reconnaissante envers tous les membres de la communauté qui ont été présents, du début à la fin, et qui nous ont ouvert leur univers, leurs bras et leur cœur. Merci, tout simplement merci.*

## Kim Méthot

*Ayant participé à la première édition de la Classe des Sages en 2016 à Pikogan, j'avais déjà une petite idée de ce à quoi ressembleraient ces trois jours à Mashteuiatsh. Je fus cependant surprise d'y voir un plus petit groupe que l'an dernier, ce qui peut sembler négatif au premier abord, le but de cette fin de semaine étant de partager des connaissances. Au contraire, d'être un peu moins nombreux fit en sorte que je me sentis plus à l'aise de parler devant le groupe et je crois que ce sentiment fut partagé par d'autres.*

*La performance de tambour et de chant qui nous accueillit à notre arrivée refléta bien cette ouverture, tous les participants dansant ensemble autour du tambour, main dans la main, ce qui mit tout le monde sur la même longueur d'onde. Concernant le tambour, j'ai été touchée de voir que les jeunes de la communauté ont repris le rôle de drummer et avec, la responsabilité du tambour. Aussi, j'ai trouvé très intéressant que la visite au musée soit guidée par un jeune de la communauté qui maîtrisait si bien l'histoire de sa Nation. Il s'agit là, à mon avis, de magnifiques exemples de résistance et de résilience autochtone.*

*Pour continuer avec l'idée d'un plus petit groupe, j'ai senti que chaque intervenant et intervenante, autochtone ou allochtone, parlait avec sincérité et en toute confiance, ce qui a donné lieu à des échanges de savoirs et de connaissances très enrichissants. C'est toujours un honneur d'entendre des histoires de la vie sur le territoire, et la relation entre les Autochtones et ce dernier prend tout son sens lorsqu'on les écoute en parler. J'ai beaucoup aimé que la grande majorité des témoignages et des présentations des travaux de recherche soient teintés de positif, que ce soit une histoire de guérison ou encore des résultats de recherches qui démontrent un progrès.*

*En tant que chercheure allochtone qui s'intéresse aux conséquences du colonialisme chez les Premiers Peuples, je trouve parfois difficile de trouver la place que peuvent prendre mes recherches en contexte autochtone sans entrer dans ce même carcan colonial. D'avoir la chance de présenter mes travaux dans cette communauté et de voir l'enthousiasme des gens de Mashteuiatsh face à mon projet m'a encouragée à continuer. De voir des méthodes de recherche alternatives qui prônent la collaboration en milieu autochtone est toujours aussi inspirant. Aussi, je fus, tout comme lors de la première édition de la Classe des Sages, impressionnée par la diversité des projets de recherche présentés par les autres étudiants et étudiantes. Il aurait été intéressant d'avoir plus de temps pour présenter les affiches et les travaux et de pouvoir poser des questions et d'échanger des idées avec les autres participants et participantes. Somme toute, j'ai quitté Mashteuiatsh avec de nouvelles connaissances, de nouvelles relations et la tête remplie d'inspiration pour des recherches futures.*

## Laurence Richard-Nobert

*La Classe de Sages a été une expérience des plus enrichissantes à la fois sur les plans éthique, méthodologique et épistémologique. Alors que la nécessité pour le monde de la recherche d'entretenir un dialogue avec les communautés autochtones se fait de plus en plus pressante, les témoignages et présentations des invitées et des invités ont mis en lumière les protocoles éthiques qui sous-tendent les relations respectueuses dans le processus de recherche. En effet, cette expérience fut une occasion pour apprécier les débats au sein de la communauté inlue de Mashteuiatsh à l'égard de la recherche, de l'implication du conseil de bande dans l'autorisation des recherches sur le territoire de la communauté ainsi que de l'établissement d'un comité d'éthique qui aurait pour responsabilité d'évaluer les demandes de recherche en fonction d'un protocole éthique. En nous permettant de prendre du recul vis-à-vis de nos recherches et d'adopter un positionnement réflexif par rapport au travail universitaire, la Classe de Sages nous a permis d'être attentifs aux besoins de la communauté et de mieux connaître les outils méthodologiques et éthiques pour mener une recherche en partenariat avec les communautés autochtones.*

*Elle fut également une occasion pour comprendre comment la communauté tente de concilier ses traditions avec les réalités du 21<sup>e</sup> siècle et les traumatismes liés aux politiques coloniales. Finalement, cette Classe de Sages fut une chance unique pour ce qui est du partage de connaissances relativement à la culture inlue de Mashteuiatsh et des récits de vie de la part de plusieurs membres de la communauté. Ce fut également une chance pour apprécier les recherches des étudiantes et des étudiants en études autochtones dans le milieu universitaire québécois et d'engager des discussions enrichissantes entre des gens provenant de divers milieux et domaines d'études.*

## Marie-Dominik Langlois

### Pour la communauté de Mashteuiatsh

*Merci de nous avoir accueillis dans votre communauté lors de cette Classe des Sages, et d'avoir partagé avec nous.*

*La présence autant d'employés de la direction de la communauté que d'anciens et de jeunes m'a permis de me rendre compte de la richesse et de la variété des façons d'être Innu aujourd'hui et de vivre son identité, ainsi que des défis contemporains associés. Je vois ici l'importance de ne pas se limiter à faire participer à nos recherches les « leaders naturels », soit les personnes qui occupent des fonctions plus hautes dans les organisations autochtones — qui appartiennent aussi généralement à la génération des baby-boomers et peuvent avoir une vision plus stratégique de l'identité en raison de leur occupation —, mais également d'intégrer les personnes d'autres générations. Il m'a semblé que les personnes âgées étaient plus portées à rappeler les histoires orales et pratiques des ancêtres alors que les plus jeunes se sont plutôt consacrés lors de la fin de semaine à maintenir les traditions dans le présent en les vivant. Ce sont des regards et expériences qui diffèrent selon la place et le vécu de chacun et chacune, et qui nous informent de différentes façons de vivre son identité inue aujourd'hui.*

*Ensuite, grâce aux présentations et aux échanges au cours de la fin de semaine, il m'est apparu comme incontournable d'ancrer la recherche directement dans la communauté, en prenant en compte les visions, besoins et projets, pour ajouter aux efforts en cours qui sont déployés dans un contexte de ressources limitées (voire minimales) et d'un rapport de force inégal par rapport à l'État.*

*Enfin, le fait que certaines communautés sont l'objet de plusieurs recherches universitaires, et ce, sans nécessairement qu'elles en soient même informées, soulève la nécessité d'être en communication avec le milieu tout au long de la recherche et surtout au moment de la restitution des résultats, afin qu'elle puisse apporter à la communauté.*

*Voici les grandes lignes de ce que je retiens de mon expérience dans la communauté de Mashteuiatsh lors de la Classe des Sages et que je compte intégrer à ma façon de faire ma recherche.*

## Sébastien Brodeur-Girard

### Mamu Tshisselitetau

*Cette édition de la Classe des Sages s'est illustrée par une importante réflexion sur la recherche collaborative et la coproduction des connaissances avec les Autochtones, avec plusieurs présentations de projets réalisés sous cet auspice. Il est ainsi apparu primordial de réfléchir aux impacts et aux retombées de la recherche pour les communautés autochtones, mais aussi aux défis suscités par cette coproduction.*

*La diversité des points de vue pouvant être amenés par les chercheurs représente à la fois un potentiel obstacle méthodologique auquel il faut réfléchir, mais également une source d'enrichissement qu'il importe d'apprendre à utiliser de manière plus systématique. J'ai d'ailleurs été particulièrement marqué par les discussions ayant suivi la présentation du projet Tshishipiminu, qui porte sur les impacts du développement hydroélectrique sur la rivière Péribonka pour la communauté inue de Mashteuiatsh, ainsi que par les travaux de Justine Gagnon portant sur la commémoration des lieux et des paysages inondés dans le bassin de la Manicouagan.*

*La complexité et la profondeur de l'interprétation historique possible d'un même événement m'est alors clairement apparue à travers une mise en contexte de l'expression « Maître chez nous », utilisée par le gouvernement québécois au cours des années 1960. Traditionnellement vue comme l'affirmation d'une prise en main par la société québécoise de son destin à travers la nationalisation de l'hydroélectricité, cette expression représente toutefois aussi son exact envers, en parlant de la dépossession territoriale des communautés innues par l'inondation de leurs territoires ancestraux.*

*Les deux sens, extrêmement lourds de signification chacun de leur côté, ne peuvent être réunis dans une même appréciation historique qu'à travers une approche véritablement collaborative de la recherche, apte à laisser s'exprimer la polysémie sous-jacente à chacun des points de vue. Il ne s'agit ainsi pas de déterminer laquelle des deux interprétations est la plus juste, mais plutôt d'être capable de proposer une synthèse rendant justice à la multiplicité des approches exprimées.*

*Par ailleurs, j'ai trouvé fort pertinent que soient aussi soulevés certains obstacles méthodologiques liés à la coproduction des savoirs. En effet, le choix des partenaires intervenant sur un même objet de recherche peut avoir un effet majeur sur les résultats obtenus. Ainsi, collaborer avec les instances émanant d'un conseil de bande procure certainement d'importants avantages sur le plan de la légitimité de la recherche auprès de la communauté. Toutefois, cela peut également limiter les possibilités d'accéder aux points de vue plus marginaux au sein de la communauté, voire opposés aux intérêts défendus par les autorités politiques en place. La coproduction des savoirs pose ainsi la question de déterminer qui sont les coproducteurs, mais aussi qui sont ceux qui en sont exclus, pour une raison ou une autre. Ce défi méthodologique n'est évidemment pas insurmontable, mais demande certainement une réflexion adéquate de la part des chercheurs impliqués, ce que la Classe des Sages de Mashteuiatsh a certainement permis d'amorcer grâce à la discussion avec les différents représentants de la communauté.*

## **DEUXIÈME PARTIE**

### **La recherche étudiante**

## 1. Cosmopolitique territoriale de la Nation Wampis

---

ANDRES LARREA, ÉTUDIANT À LA MAÎTRISE, SCIENCES DE L'ENVIRONNEMENT, UQAM  
DIRECTION : ISABEL ORELLANA, UQAM

### Contexte

Le 28 novembre 2015, dans la communauté de Soledad située sur la rive du fleuve Kanus<sup>1</sup> dans le nord de l'Amazonie péruvienne, le peuple autochtone wampis annonça la création d'un gouvernement indigène autonome qui affirme sa juridiction sur son territoire ancestral, le Gobierno Territorial Autónomo de la Nación Wampís (GTANW). Cette proclamation vise à assurer l'autonomie du peuple wampis sur plus d'un million d'hectares de forêt amazonienne. L'objectif annoncé de ce gouvernement autonome serait d'assurer le *Tarimat Pujut*, « une vie pleine, complète et sans manques » dans le territoire wampis.

Le GTANW voit le jour dans un contexte tumultueux causé par l'expansion des industries extractives sur le territoire péruvien. Cette expansion économique, politique et territoriale, a été accompagnée par un lourd bilan social et environnemental qui s'est concentré sur les populations les plus démunies et moins bien représentées du pays. Cette situation est à la racine d'un grand nombre de conflits socioenvironnementaux qui ont éclaté dans le pays au cours de la dernière décennie. Des 210 conflits sociaux actifs au Pérou en 2015, 141, c'est-à-dire 67 % de ceux-ci, étaient associés à une cause environnementale (Defensoría del Pueblo 2015).

Le GTANW base sa légitimité sur le cadre juridique mis en place par la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones et par la Convention 169 relative aux peuples indigènes et tribaux de l'Organisation internationale du Travail (OIT). Le statut de gouvernance, texte constitutionnel de la Nation wampis, adopte la terminologie utilisée dans ces deux instruments juridiques pour traduire la cosmopraxis wampis. Les entités non humaines qui habitent le territoire (*Etsa*, le grand chasseur; *Nayap*, le maître pêcheur; *Nugkui*, la mère agricultrice) y sont décrites dans le langage des institutions internationales. Nugkui, par exemple, « pourvoyeuse de la fécondité de la terre, source reproductrice des graines, qui garantit l'abondance et la *sécurité alimentaire, promotrice de la force spirituelle de la femme et inspiratrice des normes et techniques pour l'utilisation soutenable des sols*<sup>2</sup> » (GTANW 2015b, c'est nous qui soulignons). Ces entités jouent des rôles cardinaux dans le système de relations qui rend la vie possible sur le territoire. Elles dictent discours et praxis. La cosmovision wampis annonce ainsi sa présence officielle sur l'arène politique nationale.

L'objet de cette recherche est la gestion territoriale autochtone en contexte d'autodétermination politique. L'objectif général est de contribuer à la compréhension et à la mise en évidence de la signification d'une gestion territoriale conçue dans un cadre d'autonomie politique et territoriale autochtone en Amazonie péruvienne. Pour ce faire, nous avons identifié les fondements de la gestion territoriale du Gobierno Territorial Autónomo de la

---

<sup>1</sup> En espagnol le toponyme utilisé est « Santiago ».

<sup>2</sup> « Nugkui con el suelo y sus profundidades (subsuelo), proveedora de la fecundidad de la tierra, fuente reproductora de semillas, garantizadora de la abundancia y seguridad alimentaria y propiciadora de la fortaleza espiritual de la mujer e inspiradora de las normas y técnicas para el tratamiento sostenible de los suelos » (GTANW 2015b).

Nación Wampís. Celle-ci est basée sur les connaissances acquises et transmises de génération en génération à travers des millénaires de gestion du territoire et vise à assurer un développement social et économique en accord avec la cosmovision wampis.

Nous partons des questions suivantes : quel type de gestion territoriale est pratiquée par la Nation wampis? Quelle est la signification de cette gestion territoriale au regard de la cosmologie du peuple wampis? Quels enjeux rencontre la mise en œuvre de cette gestion territoriale et quels sont les facteurs qui pourraient contribuer à une implémentation optimale? Les objectifs spécifiques de cette recherche sont les suivants :

- Identifier les particularités du plan de gestion territoriale du GTANW;
- Cerner les représentations du territoire et de l'environnement véhiculées par ce plan;
- Cerner les liens existants entre ce plan de gestion territoriale et la cosmologie du peuple wampis;
- Identifier les facteurs et conditions qui favorisent la mise en œuvre de ce plan et les enjeux de celle-ci.

Je collabore avec le Gobierno Territorial Autónomo de la Nación Wampís dans le but d'identifier des modalités de contribution de cette recherche au renforcement de la gestion territoriale de cette nation. La collaboration avec le gouvernement de la Nation wampis vise à assurer que la recherche soit culturellement pertinente et menée dans le respect des codes éthiques locaux. Il s'agit d'une recherche de nature principalement exploratoire menée au sein du territoire wampis et auprès des membres du GTANW. Diverses stratégies de collecte de données ont été employées lors d'un séjour de terrain d'une durée de deux mois : la recension d'écrits, l'analyse documentaire, l'observation participante, le journal de terrain, des entrevues individuelles semi-dirigées et des rencontres de discussion de groupe. L'auteur se base notamment sur l'observation et la participation aux activités du GTANW : assemblées des différents niveaux du gouvernement, sommets du gouvernement, les activités quotidiennes des membres du gouvernement, et une opération d'expulsion de miniers illégaux.

## L'approche cosmopolitique

L'approche cosmopolitique, issue de l'anthropologie perspectiviste, est de plus en plus adoptée dans l'analyse des pratiques politiques autochtones (voir De la Cadena 2010, Acuña 2015, Peñafiel et Radomsky 2011, Schavelzon 2012). Cette approche, dite ontologique, se base sur les travaux d'Eduardo Viveiros de Castro (2004) et de Philippe Descola (2004) sur la cosmovision indigène et l'anthropologie pratiquée par les peuples amazoniens. Appliquée à l'analyse de situations sociopolitiques, cette approche s'intéresse à la perspective ontologique des peuples indigènes impliqués, c'est-à-dire qu'elle permet de créer un dialogue avec la lecture faite à travers la cosmovision indigène.

Suivant cette approche, Roger Merino Acuña, professeur à l'Universidad del Pacífico, propose que les conflits socioenvironnementaux impliquant des populations indigènes émergent à cause de la permanence des systèmes de domination qui nient les ontologies indigènes. Ces conflits expriment alors des différences politiques de nature ontologique (Acuña 2015). Marisol De la Cadena (2010), anthropologue à l'University of California, propose pour sa part que les entités non humaines apportées sur la scène politique par les mouvements indigènes en Amérique Latine, la *Pachamama* dans la constitution de l'État plurinational de Bolivie ou les sirènes *Tsunki Shuar* de la cosmologie wampis, doivent être comprises comme étant dotés

d'une volonté et d'une agentivité politique propres. Elles signalent un changement profond : l'émergence politique de l'autochtonie pourrait forcer la pluralisation ontologique de l'arène politique. Cette reconfiguration implique la transformation de la politique, d'un lieu permettant les disputes de pouvoir à l'intérieur d'un seul et unique monde vers un lieu qui admet la possibilité de relations antagonistes entre une pluralité de mondes; une politique pluriverselle ou *cosmopolitique*. Le terme cosmopolitique fut formulé par Isabelle Stengers (2004), qui le définit comme étant l'arène politique où « le cosmos réfère à l'inconnu constitué de mondes multiples et divergents ainsi que des articulations dont ceux-ci pourraient éventuellement être capables ».

Sous une lecture perspectiviste, l'apparition sur la scène politique des entités du territoire wampis dévoile l'ontologie subjacente dans laquelle sont formulés discours et praxis. Ces entités acquièrent dans le contexte actuel une voix politique longtemps niée par l'hégémonie de l'ontologie moderne sur la scène politique. Dotés d'agentivité, ces acteurs politiques non humains se mobilisent à la défense des réseaux de relations qui rendent possible la cohabitation des territoires autochtones : ils communiquent des visions, enseignent les bonnes pratiques, transmettent des codes moraux et peuvent punir les peuples qui choisissent de les ignorer.

L'exploration perspectiviste des réseaux de relations tissés entre la société wampis et les éléments de leur milieu de vie — faune sylvestre, plantes enthéogènes, entités non humaines, ancêtres, espaces sacrées, etc. — nous aidera à comprendre la gestion territoriale de la Nation wampis ainsi que les pratiques politiques qui lui sont liées. Des lectures similaires des pratiques indigènes de gestion de territoires ont été faites au Pirá-Paraná en Colombie par Luis Cayón (2012) ainsi que dans la localité de Puracé, également en Colombie, par William Andrés Martínez Dueñas (2012).

## La gouvernance

Le GTANW rend visible, par la traduction dans les termes de l'ontologie politique dominante, une structure de gouvernance en continuité historique avec les institutions ancestrales qui ont toujours servi à la gestion et à la protection du territoire. Il s'agit d'une démocratie participative organisée par bassins versants où la prise de décisions est faite par consensus. Elle est divisée en trois niveaux de gouvernance : les gouvernements des communautés, les gouvernements des bassins versants et le gouvernement central.

Le gouvernement central est présidé par le *pamuk*, représentant élu du GTANW et responsable de la diplomatie avec les entités et institutions extérieures au territoire. Quatre-vingt-seize *irunin* élus par les communautés forment le parlement. Deux gouvernements parallèles représentent les deux bassins versants du territoire, les affluents des fleuves Kanus (Santiago) et Kankaim (Morona). Chaque bassin versant est présidé par un *waysram* responsable de la résolution des problématiques de sa région et de coordonner les initiatives locales. Les communautés sont présidées par des *imiaru* responsables des affaires internes de la communauté et des relations entre la communauté et les entités extérieures. Une institution honorifique, responsable de porter conseil aux élus, est nommée le « *Consejo de sabios* » (*waimaku* en langue wampis). On y accède en reconnaissance d'une longue trajectoire de leader visionnaire. Nous avons discuté avec des individus représentant chacune de ces positions de leurs rôles dans la gouvernance du territoire.

## ***Territorio Integral, système de vie***

Le concept de territorialité intégrale est un enjeu central à la constitution de ces nouvelles entités, les gouvernements indigènes autonomes. Le *Territorio Integral* est une stratégie politico-territoriale basée sur la conception indigène du milieu de vie; un discours et une praxis politique produite dans la cosmovision wampis. Le GTNAW définit le *Territorio Integral* comme un « système de vie »: un réseau de relations, dynamiques et potentialités socioenvironnementales ontologiquement déterminées. Dans ce système, les relations entre société et éléments de l'environnement sont des rapports de nature sociale devant respecter les normes de la réciprocité. Si les « systèmes de vie étrangers » objectifient et instrumentalisent le milieu et ses habitants, le système de vie wampis socialise l'environnement et ses éléments. Ces rapports sociaux incluent les relations maintenues avec les entités non humaines qui habitent le territoire. La dimension holistique du système implique que la totalité des relations doivent être maintenues pour assurer la survie du réseau, la protection du territoire et le *Tarimat Pujut*.

Le *Territorio Integral* est indivisible. Indivisible puisqu'il ne se limite pas aux communautés; il s'étend à tous les espaces traditionnellement habités et gérés par les nations indigènes. Ceci implique un changement de politique de reconnaissance territoriale. Les communautés ne chercheront plus à obtenir des titres de propriété communale à travers le système prévu par l'État puisque le GTANW affirme son droit sur la totalité des territoires ancestraux. Indivisible aussi puisque ses éléments constitutifs ne peuvent pas être isolés; *Entsa* (les eaux), *Nunka* (la terre) et *Nayaim* (l'air et l'espace) sont toutes des dimensions interdépendantes du *Territorio Integral* dans sa qualité de système de vie. Chacune de ces dimensions est un monde habité par les diverses entités qui partagent le territoire. Cette conception systémique, multidimensionnelle et holistique du milieu de vie est notamment incompatible avec la propriété par l'État des ressources minérales et l'extraction industrielle de ces ressources. Pour cette raison, le GTANW se positionne contre toute activité extractive illégale ou légale.

Finalement, le *Territorio Integral* est indivisible de l'identité culturelle. Sa géographie habitée par les ancêtres et les entités non humaines conserve l'histoire, les savoirs et les pratiques du peuple wampis. Pour les membres du GTANW, les changements environnementaux vécus dans les dernières décennies proviennent en grande partie de l'éducation imposée de l'extérieur. L'expansion du système scolaire a eu un effet négatif sur la transmission des connaissances traditionnelles, remplaçant ces savoirs par une éducation désarticulée de la cosmovision et du contexte socioenvironnemental wampis. Si l'éducation traditionnelle wampis vise l'autonomie dans le milieu de vie amazonien, l'éducation imposée de l'extérieur crée une dépendance aux ressources du « système de vie étranger ». La protection du territoire implique alors autant la conservation du milieu de vie que la récupération des connaissances traditionnelles et la création de nouvelles voies de transmission. Le GTNAW collabore présentement avec une équipe internationale d'anthropologues, communicateurs et éducateurs, dont l'auteur de cette recherche fait partie, dans le but de créer des programmes de récupération et de transmission des connaissances traditionnelles. Le projet a été baptisé la « *Escuela Técnica Wampis* ».

## Conclusion

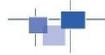
La Nation wampis, première entité indigène à proclamer son autonomie nationale au Pérou, représente un nouveau type d'acteur politique. Son apparition est sans précédent. Il s'agit d'une importante innovation politique dans un contexte où historiquement « les peuples indigènes péruviens ont été rendus invisibles dans les processus de décision politique » (Salmón 2011 : 279). Le projet national du peuple wampis est donc une expérience formative pour les futures nations indigènes de l'Amazonie péruvienne. Depuis la formation du GTNAW, trois autres nations indigènes ont constitué leurs gouvernements autonomes : les Nations kandoshi, chapra et shawi. Cinq autres nations de la région ont entamé le même processus; les Nations kukama kukamiria, shiwilo, awajun, achuar et quechua du Pastaza. L'objectif ultime est la création d'une région indigène autonome réunissant la totalité des territoires intégraux des neuf jeunes nations.

Cette recherche vise à décrire les dynamiques de gouvernance territoriale de la jeune Nation wampis. Une description de la situation socioenvironnementale produite en dialogue avec la cosmovision wampis nous permet de comprendre les choix pragmatiques de conservation à la lumière de leur contexte culturel. Les résultats pointent vers l'importante relation entre savoirs, identité, territoire et autonomie, entre processus sociaux et processus écologiques. Ce système de vie relationnel, multidimensionnel et holistique, le *Territorio Integral*, se traduit en discours et praxis politique. Tous ses membres, humains et non humains, se mobilisent en défense des réseaux de relations qui rendent possible la vie sur le territoire.

## | Bibliographie |

- Acuña Roger M. 2015. The politics of extractive governance: Indigenous peoples and socio-environmental conflicts, *The Extractive Industries and Society* 2(1) :85-92. <http://dx.doi.org/10.1016/j.exis.2014.11.007>
- Cayón Luis. 2012. Plans de vie et gestion du monde : Cosmopolitique autochtone du développement en Amazonie colombienne, *Recherches amérindiennes au Québec* 42(2-3) : 63-77. <http://dx.doi.org/10.7202/1024103ar>
- De la Cadena Marisol. 2010. Indigenous cosmopolitics in the Andes: Conceptual reflections beyond « politics », *Cultural anthropology* 25(2) : 334-370.
- Defensoría del Pueblo. 2015. *Informe defensorial ¡Un llamado a la remediación! Avances y pendientes en la gestión estatal frente a los pasivos ambientales mineros e hidrocarburíferos*. Serie Informes Defensoriales – Informe N° 171.
- Gobierno Territorial Autónomo de la Nación Wampis (GTANW). 2015a. *Estatuto del Gobierno Territorial Autónomo de la Nación Wampis*. 28 novembre 2015.
- Gobierno Territorial Autónomo de la Nación Wampis (GTANW). 2015b. *Ordenanza 001-2015*. 29 novembre 2015.
- Descola Philippe. 2004. Las Cosmologías Indígenas de la Amazonía, in Alexandre Surrallés et Pedro Garcia Hierro (dir.), *Tierra adentro: territorio indígena y percepción del entorno* : 25-36. Copenhague : IWGIA.
- Martínez Dueñas William A. 2012. Quand H<sub>2</sub>O et esprit de l'eau se rencontrent : Coexistence de plusieurs mondes à Puracé, Colombie. *Recherches amérindiennes au Québec* 42(2-3) : 39-47. <http://dx.doi.org/10.7202/1024101ar>

- Salmón Elizabeth. 2011. Entre las promesas de consulta previa y la continuidad de la protesta social: las ambigüedades de la participación política indígena en el Perú, *in* Victor H. Cárdenas *et al.* (dir.), *Participación política indígena y políticas públicas para Pueblos Indígenas en América Latina* : 279-311. La Paz : Fundación Konrad Adenauer.
- Schavelzon Salvador. 2012. Cosmopolitique constituante en Bolivie : La Constitution « ouverte » et le surgissement de l'État plurinational, *Recherches amérindiennes au Québec* 42(2-3) : 79–96. <http://dx.doi.org/10.7202/1024104ar>
- Stengers Isabelle. 2005. The cosmopolitical proposal, *in* B. Latour et P. Weibel (dir.), *Making Things Public* : 994-1003. Cambridge : MIT Press.
- Peñafiel Adriana P. P. et Guilherme F. W. Radomsky. 2011. Dilemas da Interculturalidade e da Biodemocracia : O Massacre em Bagua, Amazônia Peruana, *Amazônica - Revista de Antropologia* 3(1) : 60-87. <http://periodicos.ufpa.br/...>
- Viveiros de Castro Eduardo. 2004. Perspectival anthropology and the method of controlled equivocation, *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America* 2(1) : Article 1. <http://digitalcommons.trinity.edu/...>



## 2. Anxiété et environnement bâti : le bris de verre chez les jeunes Inuit du Nunavik (Nunavimmiut)

---

ANNE-MARIE TURCOTTE, ÉTUDIANTE AU DOCTORAT, SOCIOLOGIE ET ANTHROPOLOGIE, UNIVERSITÉ CONCORDIA

DIRECTION : MARK WATSON, UN. CONCORDIA

### Contexte

Les Inuit du Canada n'ont jamais été régis par la *Loi sur les Indiens*. Au Québec, près de 11 000 Inuit vivent au Nunavik, un vaste territoire se situant au nord du 55<sup>e</sup> parallèle (Statistique Canada 2011). Les Nunavimmiut habitent dans 14 villages nordiques, dont la gestion est de type municipal et relève du gouvernement provincial québécois, situés en bordure de la baie d'Ungava, du détroit d'Hudson et de la baie d'Hudson. Le taux de rétention de l'inuktitut, le langage vernaculaire des Nunavimmiut, est de 99 % (Statistique Canada 2011). Enfin, près de 58 % de la population du Nunavik est âgée de moins de 25 ans et l'âge médian est de 20,6 ans (Statistique Canada 2011). Il s'agit donc d'une population extrêmement jeune connaissant la plus forte croissance démographique au Canada (Statistique Canada 2011).

En comparaison avec les autres groupes autochtones du Canada, les Nunavimmiut partagent les taux les plus élevés de consommation abusive d'alcool, de mort prématurée, de chômage, de surpopulation des logements et de suicide (Statistique Canada 2011, Anctil 2008). Au cours des dernières années, plusieurs leaders inuit ont exprimé leurs préoccupations quant à la croissance de la violence et des actes de vandalisme. Le Nunavik Inuit Health Survey mené en 2004 révélait que près de la moitié des répondants avaient été victimes de vandalisme dans l'année précédant l'enquête, et que les taux rapportés de vandalisme et de cambriolage étaient beaucoup plus élevés que dans le reste du Canada (Anctil 2008).

Pourtant, on en connaît très peu sur la prévalence réelle de la violence au Nunavik et il n'existe pas de documentation abordant explicitement le problème de la délinquance juvénile chez les jeunes Nunavimmiut. En 2007, un rapport publié par la Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse (CDPDJ 2007) révélait cependant l'urgence de se pencher sur les défis importants rencontrés par les jeunes Inuit, en particulier en relation avec la délinquance et les conditions de détention.

Ces statistiques dressent un tableau très sombre de la situation au Nunavik. Néanmoins, une importante étude épidémiologique concernant les Premières Nations de Colombie-Britannique (Chandler et Lalonde 1998) a révélé combien les statistiques pouvaient masquer des réalités souvent très complexes. Cette étude a démontré que les taux de suicide très élevés chez les Autochtones résultaient en fait d'un nombre important de suicides dans une proportion de communautés relativement restreinte (90 % des suicides s'étaient produits dans moins de 10 % des bandes à l'étude au cours d'une période de 6 ans). Désirant ainsi briser le mythe sur le suicide comme étant « un problème autochtone » au Canada, les auteurs ont suggéré que certains facteurs liés à la continuité culturelle, propres aux communautés connaissant peu ou pas de suicides, pouvaient agir comme éléments protecteurs ou modérateurs du suicide (Chandler et Lalonde 1998, 2008). Ce type de travaux démontre à quel point la réalité dépeinte par certaines statistiques peut être nuancée et rappelle l'importance de réaliser des études au niveau des communautés, permettant ainsi de mieux saisir les particularités locales.

## Ma recherche

Mon projet doctoral propose d'effectuer une recherche qualitative permettant de porter un nouveau regard sur les taux de violence élevés au Nunavik et d'ainsi mieux saisir la signification d'actes de vandalisme, notamment le bris de vitre (il s'agira ici d'une première étude sur ce sujet spécifique), commis par les jeunes Nunavimmiut. Plus précisément, mon objectif est de vérifier dans quelle mesure les comportements destructeurs peuvent être compris comme étant indicateurs de l'angoisse et de la détresse vécues par les jeunes. De plus, je veux examiner de quelle manière les formes précises que prennent les actes de vandalisme peuvent être interprétées en lien avec les difficultés des jeunes de créer un sentiment d'identité dans des villages nordiques présentant : 1) des éléments de rupture dans la continuité culturelle; et 2) des perspectives d'emplois et d'étude limitées et une violence endémique. Ma recherche se concentre sur une population rarement étudiée, et ce, en dépit de l'identification des défis importants qu'elle rencontre, en particulier en relation avec la délinquance (CDPDJ 2007) et les récents taux élevés de suicide chez les Inuit du Canada (Kirkup 2016).

Les défis éthiques et méthodologiques soulevés par la recherche avec les enfants ont possiblement contribué à les exclure des recherches; plutôt que de s'adresser directement à eux, les chercheurs ont fréquemment recueilli de l'information en s'adressant à leurs parents s'exprimant en leurs noms (Hardman 2001). Les perspectives générationnelles demeurent importantes afin de comprendre la continuité culturelle (Scott 2000). Dans un contexte social, économique et démographique en rapide transformation, les relations des jeunes Nunavimmiut avec leur communauté et le mode de vie de subsistance traditionnel sont en redéfinition, puisque leurs circonstances diffèrent radicalement des générations précédentes. Alors que les événements historiques et les procédés d'assimilation ont indéniablement eu un impact sur les populations autochtones et ont perturbé leur organisation sociale (Palmater 2014), il demeure important de considérer la complexité et la diversité des expériences autochtones.

À travers mon travail, je cherche à contribuer à un nouveau paradigme dans l'étude de l'enfance considérant les jeunes comme des acteurs influents dans les sphères politiques, sociales et économiques (Hendrick 2000). De plus, l'un des objectifs plus concrets de ma recherche est de procurer de l'information pouvant soutenir de nouvelles politiques et être utile aux preneurs de décisions. Cette information pourra contribuer au développement de mesures mieux appropriées de même qu'à la formulation de recommandations et de lignes directrices, pour des réponses adaptées aux circonstances particulières des Nunavimmiut. Mais comment l'examen d'un acte de vandalisme tel le bris de vitre peut-il nous aider à mieux comprendre les conflits personnels expérimentés par les jeunes Nunavimmiut? En d'autres mots, que peut nous apprendre le choix de ce geste/ces cibles sur les circonstances des jeunes Nunavimmiut de même que sur leurs mondes historique et social?

Le vandalisme et plus précisément le bris de vitre sont des problèmes récurrents dans les villages nordiques du Nunavik. Pour les administrateurs immobiliers, le bris de vitre, bien que considéré une nuisance, est perçu comme un jeu d'enfants sans signification particulière. Pourtant, dans plusieurs villages, les vitres de voitures et d'édifices sont souvent ciblées par les jeunes qui y lancent des cailloux. Un nombre important de fenêtres brisées demeurent ainsi placardées de contreplaqué opaque en attente d'un nouvel arrivage de matériel de construction généralement livré durant les mois d'été, par voie maritime. Le bris de vitre a ainsi des répercussions négatives importantes pour les communautés, d'autant plus qu'une grave crise du logement sévit actuellement au Nunavik (Société Makivik 2016).

Dans mon étude, le bris de fenêtre sera exploré comme étant une métaphore permettant aux jeunes de négocier la réalité. Kirmayer (1993) explique que les gens s'expriment fréquemment à l'aide de métaphores; ils les utilisent afin de modérer, de structurer et de donner du sens à leurs expériences sensorielles et sociales. Selon Winnicott (1956), les gestes destructeurs chez les jeunes sont liés à la recherche de stabilité. Dupuis-Déri (2007) explique que les jeunes activistes choisissent la casse parce qu'ils se sentent désavantagés par leur rapport de force et se sentent opprimés, ce qui les pousse à chercher un exutoire. Les jeunes tentent ainsi de purger leur colère face à un système qu'ils considèrent comme injuste. Ils choisissent leur cible en fonction de leur valeur symbolique et l'action directe leur procure un sentiment de soulagement et même d'excitation. Enfin, Bachelard estime que l'environnement physique dans lequel les individus évoluent ne doit pas être considéré comme donné et que les espaces comme les maisons ne peuvent être envisagés comme purement matériels. Il s'agit plutôt d'endroits où l'imagination et les rêves se déploient librement (Bachelard 1942). Les maisons sont des espaces intimes qui sont *habités*, mais également, qui *habitent* les gens. Ces espaces sont remplis de souvenirs liés aux sens, ce qui les rend nécessairement incarnés (Bachelard 1957).

La compréhension des rôles historiques de la colonisation et de ses impacts sera également importante pour cette recherche. Les interactions avec les explorateurs, les marchands et les missionnaires se sont considérablement intensifiées pour les Inuit qui, avant le contact, vivaient en petits groupes de familles étendues variant en composition (Lachance 1979, Briggs 1970) et en organisation (Mauss 1904) d'une saison/année à l'autre. Ainsi, l'expérience de la population inuit de larges regroupements sédentaires sur son territoire est assez récente et a été précipitée en raison du commerce avec les postes de traite, d'un interventionnisme gouvernemental croissant et de l'important projet hydroélectrique ayant mené à la Convention de la Baie-James et du Nord Québécois (CBJNQ) dans les années 1970 (Lachance 1979). La CBJNQ (1975) et la Convention du Nord-Est québécois (1978) sont les seuls traités modernes ayant été conclus au Québec et ils encadrent les droits territoriaux des Inuit, des Cris et des Naskapis (Lepage 2009).

Au cours des dernières années, les chercheurs se sont fortement intéressés aux populations autochtones vivant en milieux urbains, et pour cause, la présence des Autochtones dans les villes du Québec s'étant accrue constamment depuis les années 1970. Actuellement, près de 60 % des Autochtones au Québec vivent hors réserve (Lévesque et Cloutier 2013). La situation des Inuit du Québec demeure particulière et doit être considérée à part puisque leur migration en dehors de leur territoire a débuté seulement dans les années 1980 (Kishigami 2008). Bien qu'un bon nombre d'entre eux maintiennent des liens avec les centres urbains afin de recevoir des soins médicaux, poursuivre leurs études (il n'y a pas de cégeps ni d'universités au Nunavik), travailler ou encore fuir des situations de violence, la majorité des Inuit du Québec résident toujours au Nunavik (Kishigami 2008.).

Les liens particuliers qu'entretiennent les Autochtones avec leurs territoires ont fréquemment été mal compris ou encore essentialisés dans la littérature scientifique (Smith 1999, Simpson 2014). Parmi les Autochtones, l'attachement au territoire est souvent associé au bien-être et à la résilience (Panelli et Tipa 2008, Kirmayer *et al.* 2011, Fast et Collin-Vézina 2010). Ce type de liens demeure néanmoins complexe et peut également se révéler une source de conflits et de tensions. Bien que l'on puisse reconnaître qu'il existe une conception particulière du soi chez les Inuit, perçue en relation avec l'environnement (écocentrique), la diversité des modes de vie et des conceptions du monde au sein de la population doit également être reconnue

(Kirmayer, Fletcher et Watt 2008). De plus, l'identité culturelle devrait être comprise comme une construction qui est à la fois contestée et formée par les circonstances contemporaines (Kirmayer, Tait et Wilson 2009).

Ma recherche représente une réponse directe à des préoccupations qui m'ont été exprimées par des parents, des membres des communautés et des jeunes lors de mes rencontres personnelles avec eux au cours de mes années de travail au sein de l'Association des maisons de jeunes du Nunavik (NYHA). Mon projet s'appuie ainsi sur un bon nombre de relations étroites établies durant plus d'une décennie de travail avec les jeunes et les membres des communautés du Nunavik. En planifiant mon approche méthodologique, je compte travailler en étroite collaboration avec les jeunes de la NYHA afin de les inclure comme participants réflexifs (Christensen et James 2000). Je les inclurai également dans la planification, l'implantation et l'analyse de ma recherche. Je tirerai d'approches collaboratives basées sur les arts et le jeu valorisant le partage mutuel, permettant ainsi aux jeunes d'exprimer leur voix (Roberts 2000) et leur agentivité de diverses façons dans des activités créatives. En somme, les forces de ma recherche se situent non seulement dans son approche collaborative supportant le développement de capacités locales, mais également dans sa contribution, par extension, à un corpus de savoir sur les Autochtones en milieu urbain en pleine expansion.

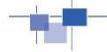
## | Bibliographie |

- Antcil Mélanie. 2008. *Survey Highlights. Nunavik Inuit Health Survey 2004, Qanuippitaa? How are we?* Institut national de santé publique du Québec (INSPQ) et Nunavik Regional Board of Health and Social Services (NRBHSS), Québec.
- Bachelard Gaston. 1942. *L'eau et les rêves : essai sur l'imagination de la matière*. Paris : Librairie José Corti.
- Bachelard Gaston. 1957. *La poétique de l'espace*. Paris : Presses universitaires de France.
- Briggs Jean. L. 1970. *Never in anger: Portrait of an Eskimo family*,. Vol. 12. Cambridge et Londres : Harvard University Press.
- Chandler Michael. J. et Christophe E. Lalonde. 1998. *Cultural continuity as a hedge against suicide in Canada's First Nations*, *Transcultural psychiatry* 35(2) :, 191-219.
- Chandler Michael. J. et Christophe E. Lalonde. 2008. Cultural continuity as a moderator of suicide risk among Canada's First Nations, in Laurence J. Kirmayer et Gail Valaskakis (dir.), *Healing traditions: The mental health of Aboriginal peoples in Canada* : 221-248. Vancouver et Toronto : UBC Press.
- Christensen Pia et Allison James. 2000. Childhood Diversity and Commonality : Some Methodological Insights, in Pia Christensen et Allison James (dir.), *Research with Children. Perspectives and Practices* : 156-172. New York et Londres : Routledge.
- Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse (CDPDJ). 2007. *Nunavik. Rapport, conclusions d'enquête et recommandations*, Enquête portant sur les services de protection de la jeunesse dans la baie d'Ungava et la baie d'Hudson, Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, gouvernement du Québec.
- Dupuis-Déri Francis. 2007. *Les black blocs. La liberté et l'égalité se manifestent*. Montréal : LUX éditeurs.
- Fast Elizabeth et Delphine Collin-Vézina. 2010. Historical trauma, race-based trauma and resilience of indigenous peoples: A literature review, *First Peoples Child & Family Review*, 5(1) : 126-136.

- Hardman Charlotte. 2001. Can there be an anthropology of children? *Childhood*, 8(4) : 501-517.
- Hendrick Harry. 2000. The Child as a Social Actor in Historical Sources : Problems of Identification and Interpretation, in Christensen, in Pia Christensen et Allison James P. (dir.), *Research with Children. Perspective and Practices* : 36-61. New York et Londres :: Routledge.
- Kirkup Kristy. 2016. Inuit in Nunavut also plagued by suicide epidemic, *The Canadian Press*, April 18.
- Kirmayer Laurence J., Caroline Tait et Cori Wilson. 2008. The Mental Health of Aboriginal Peoples in Canada: Transformations of Identity and Community, in Laurence J. Kirmayer et Gail G Valaskakis (dir.) *Healing Traditions: The Mental Health of Aboriginal Peoples in Canada* :3-35. Vancouver et Toronto : UBC Press.
- Kirmayer L.aurence J. 1993. La folie de la métaphore, *Anthropologie et société* 17 (1-2) : 43-55.
- Kirmayer Laurence J., Christopher Fletcher et Robert Watt. 2008. Locating the ecocentric self: Inuit concept of mental health and illness, in Laurence J. Kirmayer et Gail G. Valaskakis (dir.), *Healing Traditions: The Mental Health of Aboriginal Peoples in Canada* : 289-314. Vancouver et Toronto : UBC Press.
- Kirmayer Laurence J., Stéphane Dandeneau, Elizabeth Marshall, Morgan K. Philips et Karla J. Williamson. 2011. Rethinking resilience from indigenous perspectives, *The Canadian Journal of Psychiatry*, 56(2) : 84-91.
- Kishigami Nobuhiro. 2008. Homeless Inuit in Montréal, *Études/Inuit/Studies*, 32(1) :73-90.
- Lachance Denis. 1979. Les Inuit du Québec, in *Perspectives anthropologiques. Un collectif d'anthropologues québécois* : 289-303. Montréal : Éditions du Renouveau pédagogique.
- Lepage Pierre. 2009. *Mythes et réalités sur les peuples autochtones, 2<sup>e</sup> édition*. Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse, Québec, en ligne : <http://www.cdpedj.qc.ca/...> Consulté le 2017-08-06.
- Lévesque Carole et Édith Cloutier. 2013. Les Premiers Peuples dans l'espace urbain au Québec : trajectoires plurielles, in Alain Beaulieu, Martin Papillon et Stephan Gervais (dir.), *Les Autochtones et le Québec. Des premiers contacts au Plan Nord* : 281-296. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.
- Mauss Marcel. 1904. Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimos, *L'Année Sociologique* 9 : 39-132.
- Palmater Pamela 2014. Genocide, Indian Policy, and Legislated Elimination of Indians in Canada, *Aboriginal Policy Studies* 3(3) : 27-54.
- Panelli Ruth et Gail Tipa. 2008. Beyond foodscape : Considering geographies of Indigenous well-being, *Health & Place* 15(2) : 455-465.
- Robert H. 2000. Listening to Children: and Hearing Them, in Pia Christensen et Allison James (dir) *Research with Children. Perspectives and Practices* :260-275. New York et Londres: Routledge.
- Scott J. 2000. Children as Respondents: The Challenge for Quantitative Methods, in Pia Christensen. et Allison James (dir.), *Research with Children. Perspectives and Practices* :87-108. New York et Londres : Routledge.
- Simpson Audra. 2014. *Mohawk interruptus: Political life across the borders of settler states*. Durham et Londres : Duke University Press.
- Smith Linda. T. 1999. *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples*. Londres et New York : Zed books.
- Société Makivik. 2016. *Makivik salue le nouvel investissement fédéral qui permettra d'atténuer la pénurie de logements au Nunavik*, Makivik Corporation, communiqué de presse, 11 avril 2016, <http://www.makivik.org...> Consulté le 2017-08-15.

Statistique Canada. 2011. *Les peuples autochtones au Canada : Premières Nations, Métis et Inuit*, Enquête nationale auprès des ménages, en ligne : <http://www12.statcan.ca...>, Consulté le 2017-08-06.

Winnicott Donald W. 1956 [1984]. The antisocial tendency, *in* Donald Winnicott, C. et M. Davis (dir.), *Deprivation and Delinquency*. London & New York : Tavistock Publications [Paper read before the British Psycho-Analytical Society on June 20<sup>th</sup> 1956].



### 3. Décolonisation et performance : regard croisé sur les pow-wow et la sociabilité publique

---

CASSANDRE CHATONNIER, ÉTUDIANTE AU DOCTORAT, ÉTUDES URBAINES, INRS  
DIRECTION : ANNICK GERMAIN, CAROLE LÉVESQUE, INRS

#### Problématique et questions de recherche

Au Québec, le pourcentage d'Autochtones résidant dans les villes a considérablement augmenté depuis les trente dernières années (Lévesque et Cloutier 2013). Pourtant,

[...] nulle part dans le patrimoine ou dans la trame narrative urbaine, il existe des traces de cette présence autochtone à la fois historique et contemporaine. En ne nous laissant aucun lieu de reconnaissance officielle et d'expression, la ville est hostile à la présence autochtone. (Franco 2016 : 111)

Les espaces publics de Montréal témoignent de ce phénomène. Niés par l'aménagement fonctionnaliste inspiré par Le Corbusier, les espaces publics urbains sont devenus aujourd'hui des lieux névralgiques des villes contemporaines, et sont autant l'objet de réappropriations que d'exclusions. Au nombre des premières, la stratégie de « pacification par le cappuccino », bien décrite par Zukin (1995), pousse à réaménager les espaces publics centraux pour l'usage d'une seule catégorie socioculturelle d'habitants : la classe moyenne blanche. L'appropriation des espaces publics par les autres populations devient alors difficile, voire impossible. Pourtant, l'espace public, pour qu'il fonctionne, doit être inclusif, et doit suspendre la relation entre territoire et appartenance à une communauté particulière : « un espace public n'existe comme tel que s'il parvient à brouiller les rapports d'équivalence entre une identité collective et un territoire » (Grafmeyer et Authier 2015 : 93).

Et si, pour redonner une voix aux Autochtones résidant en ville, nous inversons la démarche d'exclusion spatiale habituelle en nous inspirant de la perception de l'espace communautaire des Autochtones ? Frédéric Laugrand nous dit : « Hier comme aujourd'hui, c'est par le corps que les Autochtones pensent leur rapport au monde » (Laugrand 2013 : 215); le corps « [...] incarne le lieu identitaire par excellence à partir duquel se définissent la personne et une multitude de relations » (Laugrand 2013 : 214). Aujourd'hui, les pow-wow, grands rassemblements annuels des différentes nations autochtones alliant danses, chants et présentations de *regalias* (costumes), témoignent d'un rapport unique au corps et à l'espace. *Comment se construisent les rapports entre espace physico-spatial et communauté dans le pow-wow ? Comment cette pratique peut-elle venir nourrir une réflexion sur l'aménagement d'espaces publics urbains plus inclusifs vis-à-vis des communautés autochtones urbaines de Montréal ?* L'analyse théâtrale et performative du pow-wow semble pouvoir renseigner sur le lien entre espace physico-spatial et communauté, et sur la perception de l'espace communautaire des Autochtones.

#### Cadre théorique : un regard croisé

La métaphore théâtrale a déjà été utilisée par les sociologues qui, comme Sennett (2016), Goffman (1959) ou Lofland (1998), ont tenté de conceptualiser le comportement des usagers dans les espaces publics : présentation de soi, rôle de l'audience, etc. Si à la différence du théâtre, l'espace public ne répond pas à un scénario, la place de l'évènement y est tout aussi

marquante. Et le théâtre et la performance ont cette qualité unique de rassembler dans un espace commun les acteurs et les spectateurs pour assister à un événement dans un temps donné. L'espace et son potentiel se projettent, viennent s'ancrer, et sont alors exprimés par le corps du performeur. Il me semble possible de penser l'espace public dans la ville de la même manière, en favorisant cette rencontre entre les individus. Or, les pow-wow ont cette même qualité : en se réunissant autour d'un événement, la communauté rend l'espace « **commun** », un espace partagé entre communauté, performeurs, et public extérieur. De plus, les pow-wow « [...] sont particulièrement importants dans les communautés urbaines, puisque les citoyens autochtones sont souvent victimes d'isolement et de préjugés de la part du reste de la société (Leuthold 1998). Lors des pow-wow, les Autochtones ont l'occasion d'affirmer leurs identités et de présenter leurs variétés culturelles, offrant un symbole de résistance à l'assimilation à la culture dominante » (Leduc 2011 : 44-45). Que nous apprend alors l'occupation de l'espace dans les pow-wow sur la perception et la construction d'un espace commun ? Comment une approche performative de la question de l'appropriation spatiale peut-elle devenir un outil de compréhension et d'intervention architecturale dans l'espace public urbain ? Ancrée dans une pratique, celle de la performance et du théâtre, cette recherche puise à la fois dans une tradition théâtrale et urbaine occidentale, et dans une approche autochtone du savoir et de la recherche.

Comme le dit Margaret Kovach dans son ouvrage *Indigenous Methodologies : Characteristics, Conversations, and Contexts*, il faut commencer par s'éloigner du modèle dominant occidental, qui impose une certaine manière de comprendre le monde, et construire un cadre conceptuel de recherche autochtone (Kovach 2009). Ce cadre conceptuel autochtone lie à la fois théorie et pratique, et doit intégrer des savoirs culturels dans la méthodologie. Elle donne comme exemple le cadre de travail développé par Jiménez Estrada, chercheuse d'origine maya, qui se sert de la métaphore de l'arbre de la vie comme cadre conceptuel. Kovach, elle, utilise le tipi cérémoniel : la structure des poteaux contient des savoirs anciens. Si nous reprenons l'étude des pow-wow du nord de l'Amérique du Nord faite dans *Heartbeat of the People* (2002), nous pouvons observer que l'auteure Tara Browner utilise deux métaphores autochtones pour étudier l'évènement : le cercle sacré (*the Sacred Hoop*), venant du peuple Lakota, et le feu sacré (*the Sacred fire*), issu de la Confédération des Trois Feux anishinaabe. Le cercle sacré des Lakota symbolise une force protectrice spirituelle qui entoure, tandis que la métaphore du feu sacré représente un point de rassemblement pour les trois feux évoquant les trois Nations formant la confédération (Browner 2002). Les métaphores du cercle sacré et du feu sacré semblent donc être utilisées à la manière de cadres conceptuels.

Le cadre théorique témoigne du biais culturel du chercheur. Ainsi, changer de cadre conceptuel peut permettre de changer une certaine perception du savoir : « From this perspective, a conceptual framework gives researchers a tool to show how their methods are being aligned with a particular way of knowing » (Kovach 2002: 43). Je me questionne donc : quel cadre théorique va me permettre de faire évoluer ma perception du savoir, et ma façon d'interpréter la pratique des pow-wow ? Quel est le cadre conceptuel autochtone adapté à l'étude du pow-wow ? Est-ce ceux employés par Tara Brown ? Puis-je conserver certains de mes cadres théoriques occidentaux dans cette recherche ? Si oui, comment puis-je les adapter ?

Ma perspective, étant donné ma formation et ma pratique, est d'envisager le réel sous le spectre du théâtre. Ma culture théâtrale, même si elle ne se limite pas aux limites de l'Europe et de l'Amérique du Nord, est marquée par une approche occidentale de transmission du savoir. Les espaces publics sont, comme mentionné précédemment, aussi conçus de manière « occidentale ». J'envisage donc les relations dans l'espace public sous le prisme du théâtre et de la performance occidentale. Cette approche n'est pas nouvelle, et peut selon moi, même

si elle ne s'inscrit pas dans un cadre conceptuel autochtone, répondre en partie aux questions de recherche énoncées plus haut. Par exemple, dans son article *The Public Realm* (2016), Richard Sennett critique l'urbanisme actuel marqué par le néo-libéralisme, qui ne favorise pas le contact entre les différents groupes sociaux habitant la ville. Sennett définit le *public realm* (domaine public) comme lieu où les individus se rencontrent. Cette rencontre publique permet aux gens d'apprendre autre chose que ce qu'ils pourraient connaître dans leur milieu privé, et d'ouvrir leurs horizons. Il décrit dans cet article l'une des trois écoles de pensées sur la notion de *public realm*, « the Performative School », instaurée par Erving Goffman et lui-même. Cette approche performative que l'auteur emploie pour décrire les interactions sociales dans la sphère privée est pertinente pour cette recherche. Il déclare en effet :

We are interested in the street clothing, customs of greeting, rituals of dining and drinking, ways of avoiding eye contact, the places people crowd together and the places where they keep their distance, when people feel free to talk to strangers and when they do not, the bodily gestures which excite a stranger's sexual interest and the bodily signals which forbid it—it is from these minutiae of behavior that a public realm is composed. The theatre has, for this reason, served all three of us as a vehicle for understanding behavior in public, an anthropological method which compares expression on stage and street—one reason why another label, the « dramaturgical school, » has been applied to this approach to the public realm. (Sennett 2016)

Richard Sennett fait donc référence aux travaux d'Erving Goffman pour une école de pensée marquée par l'univers théâtral. En effet, Goffman considère l'individu comme un acteur et prend l'expression commune « *le monde est un théâtre* » comme point de départ de son analyse des rapports sociaux. Il utilise donc, dans le tome I de *La présentation de soi*, un vocabulaire dramaturgique pour abstraire des concepts se rapportant aux interactions quotidiennes. Par exemple, Goffman nous parle de la « performance » : l'individu joue un rôle auquel il finit par croire, dans l'objectif d'être crédible aux yeux des autres (Goffman 1959). L'auteur parle aussi de la notion de *front*, que nous pourrions traduire par « façade », et qui désigne : « [...] the "setting", involving furniture, décor, physical lay-out, and other background items which supply the scenery and stage props for the space of human action played out before, within, or upon it » (Goffman 1959 : 13). Cette idée de « façade » réfère donc à l'espace, et Goffman pousse la métaphore théâtrale concernant la notion d'espace. Il dit en effet qu'il existe deux types de « régions »; une région principale où la performance est donnée<sup>1</sup>, et une « back region » qui réfère aux coulisses, où la performance se prépare et les acteurs peuvent laisser tomber leurs masques (Goffman 1959). Cette approche spatiale est particulièrement pertinente dans le cadre de ce projet puisqu'elle fait le lien entre le lieu de la représentation de soi, et les interactions sociales qui y sont associées. La performance peut aussi s'effectuer en équipes; le plus important n'est plus alors la crédibilité de l'acteur, mais la crédibilité de la situation. Les individus/acteurs travaillent alors ensemble à maintenir cette crédibilité (Goffman 1959).

L'espace public est donc le lieu de prédilection en termes de présentation de soi et de rencontre. Lyn Lofland parle elle aussi d'un *public realm*, domaine ou territoire public, qui pour elle n'existe qu'en milieu urbain et qu'elle définit de cette manière :

[...] the public realm is made up of those spaces in a city which tend to be inhabited by persons who are strangers to one another or who « know » one

<sup>1</sup> « Given a particular performance as a point of reference, it will sometimes be convenient to use the term "front region" to refer to the place where the performance is given » (Goffman 1959 : 66).

another only in terms of occupational or other nonpersonal identity categories (for example, bus driver-customer). (Lofland 1998 : 9)

Ce territoire public ne se détermine pas physiquement, mais socialement : c'est la qualité des relations sociales qui définit l'aspect public ou privé d'un espace urbain (Lofland 1998). Ce domaine public (*public realm*) est perméable, et est parfois pénétré par le territoire privé (*private realm*), composé du cercle social proche (la famille), et le territoire paroissial (*parochial realm*), composé du cercle élargi (les amis, les voisins, la communauté) (Lofland 1998). Le *public realm* répond, selon Lofland, à certains principes d'interactions entre étrangers. L'un de ces principes est l'importance du rôle du public (*audience role prominence*) (Lofland 1998). Elle fait à ce propos référence aux travaux de Goffman et explique que, sous une apparence désintéressée, les habitants du territoire public sont en fait des spectateurs de ce qui les entoure<sup>2</sup>. Et comme le dit la citation de Suzanne Lennard et Henry Lennard dans *Public Life in Urban Spaces*, les habitants de l'espace public peuvent à la fois devenir acteurs et public : « A public space, however, is at once both stage and theater, for in public the spectators may at any moment choose to become actors themselves » (Lennard *et al.* 1984, cité dans Lofland 1998 : 31).

Le théâtre et la performance me semblent donc être des outils pertinents pour analyser les dynamiques sociales dans l'espace public urbain. En poussant cette approche développée entre autres par Goffman, Senett, et Lofland, nous pouvons penser que certaines performances particulières prenant place dans l'espace public peuvent renseigner sur les interactions sociales et le rapport au « commun » de certains groupes. Ainsi, l'analyse performative d'évènements ayant des éléments communs avec les pow-wow et prenant place dans la ville pourrait nous aider à comprendre certaines dynamiques d'appropriation ou de non-appropriation de l'espace public urbain.

Certes, un cadre théorique autochtone et un cadre conceptuel ancré dans le théâtre peuvent apparaître éloignés. Mais cela pourrait-il permettre un regard croisé sur deux réalités différentes ? Car il existe deux réalités : une réalité autochtone dans laquelle les pow-wow s'inscrivent, et une réalité hybride, celle de la ville, mixte, où nombre d'évènements performatifs prennent place dans ses espaces publics.

## | Bibliographie |

Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador (APNQL). 2014. *Protocole de recherche des Premières Nations au Québec et au Labrador*. Wendake : APNQL.

Basile Suzy et Karine Gentelet (dir.). 2015. *Boîte à outils des principes de la recherche en contexte autochtone : éthique, respect, réciprocité, collaboration et culture*. Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador, UQAT, Réseau DIALOG. Wendake, <http://www.cssspnql.com...>, Consulté le 2017-11-04.

Browner Tara. 2002. *Heartbeat of the People*. Champaign : University of Illinois Press.

Da Silva-Charrak Carla. 2005. *Merleau-Ponty. Le corps et les sens*. Paris : PUF.

Durand Guy Sioui. 2016. L'onderha, *Inter : art actuel* (122) : 4-19.

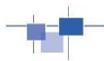
<sup>2</sup> « [...]inhabitants of the public realm act primarily as audience to the activities that surround them » (Lofland 1998: 31).

- Franco Marie-Charlotte. 2016. Sensibiliser et tenter de réduire la concurrence mémorielle au Québec : Entretien avec André-Yanne Parent, in Rémy Darith Chhem et Stéphanie Vaudry (dir.), *Mouvements autochtones : Regards sur la transformation des stratégies et des identités politiques* : 110-113. Québec : CIÉRA, Université Laval. [Cahiers du CIÉRA no 13]
- Goffman Erving. 1959. *The Presentation of Self in Everyday life*. New York : Random house.
- Kermeol Nathalie et Carole Lévesque. 2010. Repenser le rapport à la ville : pour une histoire autochtone de l'urbanité, *Nouvelles Pratiques Sociales* 23(1) : 67-82. [http://www.erudit.org/...](http://www.erudit.org/)
- Kovach Margaret. 2009. *Indigenous Methodologies : Characteristics, Conversations, and Contexts*. Toronto : University of Toronto Press.
- Laugrand Frédéric. 2013. Pour en finir avec la spiritualité : l'esprit du corps dans les cosmologies autochtones du Québec, in A. Beaulieu, M. Papillon et S. Gervais (dir.), *Les Autochtones et le Québec. Des premiers contacts au Plan Nord* : 281-296. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.
- Leduc Mélissa-Anne. 2011. La danse et son impact socioculturel chez les Autochtones, in Carole Lévesque, Nathalie Kermeol et Daniel Salée (dir.), *L'activisme autochtone : hier et aujourd'hui* : 31-36. Montréal : DIALOG. [Cahier DIALOG no2011-01]
- Lévesque Carole et Édith Cloutier. 2013. Les Premiers Peuples dans l'espace urbain au Québec : trajectoires plurielles, in A. Beaulieu, M. Papillon et S. Gervais (dir.), *Les Autochtones et le Québec. Des premiers contacts au Plan Nord* : 281-296. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.
- Lévesque Carole, Anne-Marie Turcotte, Alexandre Germain et Jean-Luc Ratel. 2015. La condition itinérante au sein de la population autochtone au Québec : éléments de compréhension et pistes d'analyse, in Said Bergeul (dir.) *Regards croisés sur l'itinérance* : 111-130. Montréal : Presses de l'Université du Québec.
- Lévesque Carole, Édith Cloutier et Daniel Salée (dir). 2013. *La coconstruction des connaissances en contexte autochtone : cinq études de cas*. Montréal. Cahier DIALOG no. 2013-03. Actes de colloque. INRS, Montréal. [http://www.reseaudialog.ca/...](http://www.reseaudialog.ca/)
- Lofland Lyn H. 1998. *The Public Realm : Exploring the City's Quintessential Social Territory*. New York : Walter de Gruyter.
- Margier Antonin. 2014. La prise en compte de l'itinérance inuite : réflexions autour d'un quartier montréalais, *Nouvelles pratiques sociales* 27 (1) : 50-63.
- Matte Hélène. 2016. Le mot qui fait, wow, un mot qui fait, woh, *Inter : art actuel* (122) : 20.
- Moles Abraham et Elisabeth Rohmer. 1998. *Psychosociologie de l'espace*. Paris : Éditions l'Harmattan.
- Moles Abraham et Elisabeth Rohmer. 1982. L'espace, lieu schématique des actions : un budget spatial du théâtre, in *Labyrinthes de vécu, l'Espace : matière d'actions*. Paris : Librairie des méridiens.
- Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec (RCAAQ). 2016. *Les cultures autochtones en milieu urbain : une richesse du patrimoine collectif*. Mémoire du Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec déposé au ministère de la Culture et des Communications dans le cadre du renouvellement de la politique culturelle du Québec.
- Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec (RCAAQ). 2014. *Les autochtones et la ville – Rapport final 2013-2014*. [http://www.rcaaq.info/...](http://www.rcaaq.info/)
- Sennett Richard. 2016. *The Public Realm*. Essays, <http://www.richardsennett.com...>, Consulté 2016-09-25.
- Tuhiwai Smith Linda. 2012. *Decolonizing Methodologies : Research and Indigenous Peoples*. Second edition. London : Zed Books.

Wilson Shawn. 2008. *Research is Ceremony : Indigenous Research Methods*. Black Point : Fernwood Publishing.

Zukin Sharon. 1995. *The Cultures of Cities*. Oxford : Blackwell.

Zukin Sharon. 1998. *Politics and aesthetics of public space : The «American» model*. Public space, <http://www.publicspace.org...>, Consulté le 2016-11-11.



## 4. Contributions de la participation sociale des aînés autochtones et des solidarités intergénérationnelles au mieux-être des communautés : synthèse de connaissances

---

CHANTAL VISCOGLIOSI, STAGIAIRE POSTDOCTORALE, ÉTUDES AUTOCHTONES, UQAT  
DIRECTION : HUGO ASSELIN, UQAT

### Problématique

Les services publics actuels répondent de façon limitée aux besoins et aux enjeux de mieux-être des peuples autochtones, notamment en raison des interactions entre les différents enjeux et de leur complexité (Saini et Quinn 2013). Pour être en mesure de mieux répondre aux besoins des personnes autochtones, la Commission de vérité et réconciliation du Canada encourageait en 2015 une plus grande participation des peuples autochtones à la gouvernance de leurs communautés. L'une de ses recommandations vise à promouvoir le respect du droit à l'autodétermination en favorisant l'enseignement des savoirs et des pratiques traditionnels, conformément à la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones (ONU 2008). Cet enseignement repose en grande partie sur l'expérience des aînés autochtones qui y contribuent par la transmission des valeurs, de la culture (Einish 2007, Jacobs et Desautels 2013) et de l'identité collective (Kant *et al.* 2014), grâce à leur participation à l'éducation (Roué 2006 et Laugrand 2001), au développement communautaire (Lockhart et McCaskill 1986) et à travers les relations intergénérationnelles (Tassé 1993).

Ainsi, puisque les aînés jouent un rôle important au sein de leurs communautés (Langford 2016), leur participation sociale et les dynamiques intergénérationnelles doivent être prises en considération dans une approche holistique visant le mieux-être des communautés (Miller et Foster 2010, voir Figure 1). Des approches holistiques misant sur les forces des individus et des communautés pourraient être supérieures à des approches proposant des interventions décontextualisées s'attardant à des problèmes spécifiques (McGinn et Damasse 2014, ASPC 2015 et CAAVD 2010). Parmi les approches misant sur les forces des communautés, la participation sociale des aînés et les relations intergénérationnelles profitent tant aux aînés eux-mêmes (habiletés fonctionnelles et intellectuelles), qu'aux jeunes (sens à la vie), aux familles (développement de réseaux) et à la société (vitalité des communautés, gouvernance), et peuvent ainsi contribuer à répondre aux besoins, à surmonter les enjeux vécus et ainsi au développement du mieux-être. (Kant *et al.* 2014 et 2016, Loriaux 2006, Mthembu *et al.* 2015, Sakurai *et al.* 2016, Olazabal et Pinazo 2010). Il apparaît donc important de mieux comprendre les caractéristiques de la participation sociale des aînés autochtones et des solidarités intergénérationnelles et leurs liens avec le mieux-être des communautés.

### Méthode

Dans le but de répondre à cet objectif, nous utiliserons la méthode d'Arksey et O'Malley (2005, voir aussi Moher *et al.* 2009) spécialement conçue pour identifier les thèmes non couverts dans les écrits scientifiques, synthétiser les connaissances existantes et faciliter leur mobilisation par divers utilisateurs potentiels. Cette démarche s'opérationnalise en six étapes auxquelles contribuent des aînés autochtones et les membres du comité consultatif (représentants des communautés autochtones, des services de santé et d'organismes communautaires, chercheurs et décideurs). La recherche documentaire est effectuée dans des banques de

données en anthropologie, sociologie, médecine, psychologie, gérontologie, littérature autochtone et canadienne ainsi que dans la littérature grise et des sources autochtones (écrites, audio et vidéo) (Viscogliosi *et al.* 2017). Des visioconférences et des réunions en personne dans les communautés autochtones de différentes nations (Figure 2) ainsi que des consultations par courriel et par téléphone avec l'ensemble de l'équipe permettent un mouvement itératif tout au long de la synthèse de connaissances. Ce partenariat avec des intervenants du milieu et des décideurs assure la pertinence, la faisabilité et la validité de la démarche et permet de répondre aux besoins exprimés par les communautés autochtones. Il met également l'accent sur les pratiques reconnues, valorisées par les partenaires, et viables, pouvant être adaptées au contexte communautaire et tenant compte des intérêts, du savoir culturel autochtone ainsi que des expériences et des forces des communautés (Wilson 2009, Kovach 2010).

Pour favoriser une mobilisation et une appropriation rapide et efficace des connaissances, nous mettons à profit plusieurs moyens incluant des articles scientifiques, des présentations dans des ateliers, colloques et congrès, des cafés-rencontres dans les communautés autochtones et une boîte à outils décrivant les domaines de participation des aînés (par exemple, relations interpersonnelles, bénévolat dans les écoles, soutien dans les pénitenciers) ainsi que les bénéfices pour les personnes et les communautés (éducation, préservation de l'identité et de la langue, promotion des saines habitudes de vie). À ce jour, sept communautés de cinq nations différentes ont été rencontrées pour la recommandation de documents à inclure dans la synthèse et le partage de la contribution des aînés au mieux-être. Trois autres communautés de deux autres nations seront rencontrées dans les prochaines semaines. Les analyses et la conception de la boîte à outils sont en cours, qui pourra être mobilisée dès cet été. Plusieurs partenaires ont participé aux différentes étapes de la synthèse (CSSSPNQL, centres d'amitié, musées, comités d'aînés, Institut Tshakapesh, Wapikoni mobile) afin de dresser un portrait le plus représentatif possible des données scientifiques et des pratiques exemplaires reconnues par les peuples autochtones.

### Dimensions éthiques

Cette synthèse de connaissances respecte les principes du *Cadre des méthodes autochtones éprouvées* (ASPC 2015). Ce cadre réfère au modèle holistique et tient compte du mieux-être, des milieux de mise en œuvre et de la nature du groupe cible de participants (Kovach 2010). La synthèse honore également les principes de l'éthique de la recherche avec des peuples autochtones centrés sur le respect, la justice, la valorisation de la compétence culturelle, la collaboration intersectorielle et l'habilitation (AUCEN 2003, CPN 2007, Prince et Kelley 2010, Asselin et Basile 2012). Cette démarche s'inspire des théories constructivistes (Tassé 1993) en incluant des sources de données de la littérature grise et autochtones afin de pallier les limites des méthodes systématiques (ASPC 2015). De par l'inclusion de représentants autochtones, la démarche reconnaît la mutualité dans la transmission et l'acquisition des connaissances dans les relations entre les Premières Nations, les Inuit et les Métis ainsi que la communauté universitaire (APNQL 2014, NZICRE 2012, Saini 2012). De plus, l'approche collaborative utilisée tient compte de la diversité des communautés autochtones du Québec en partant des besoins exprimés par celles-ci. Le projet a reçu l'approbation du comité d'éthique de l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue et est approuvé par la Commission de la santé et des services sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador.

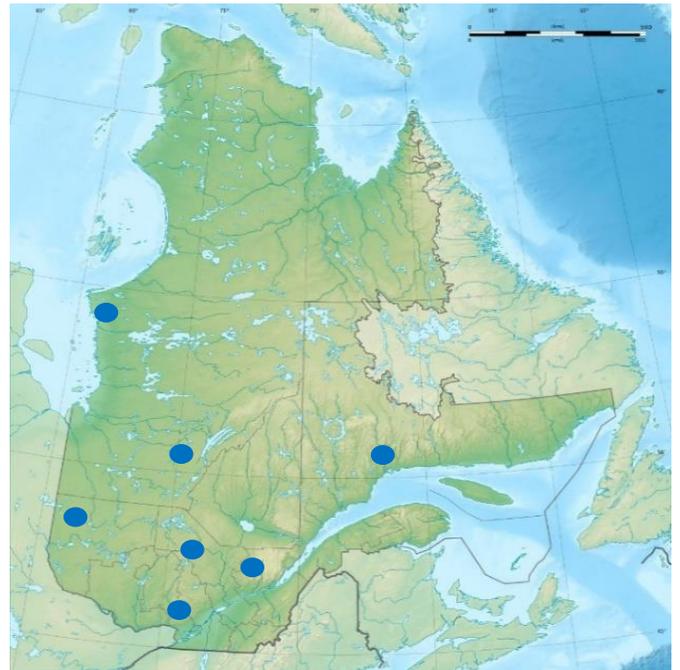
## Discussion

Cette synthèse de connaissances fournira un portrait approfondi de l'état des connaissances sur les caractéristiques de la participation sociale des aînés autochtones et des solidarités intergénérationnelles contribuant au mieux-être des communautés. Puisque cette démarche est réalisée en partenariat avec des aînés autochtones et un comité consultatif incluant des représentants de différentes communautés autochtones du Québec, les acteurs du milieu pourront s'approprier directement et rapidement les connaissances pour mettre en place des politiques et pratiques favorisant la participation sociale des aînés et les solidarités intergénérationnelles. Enfin, la synthèse de connaissances permettra d'identifier les domaines de connaissances où les évidences scientifiques sont insuffisantes et où la recherche interdisciplinaire demeure nécessaire. Des initiatives de partenariat avec des communautés, des décideurs, des intervenants et des chercheurs de différentes disciplines pourront mener à des propositions de recherches novatrices. Ces connaissances pourraient éventuellement mener au développement d'une recherche-action impliquant des communautés autochtones et visant à optimiser le développement du mieux-être.

## Partenaires

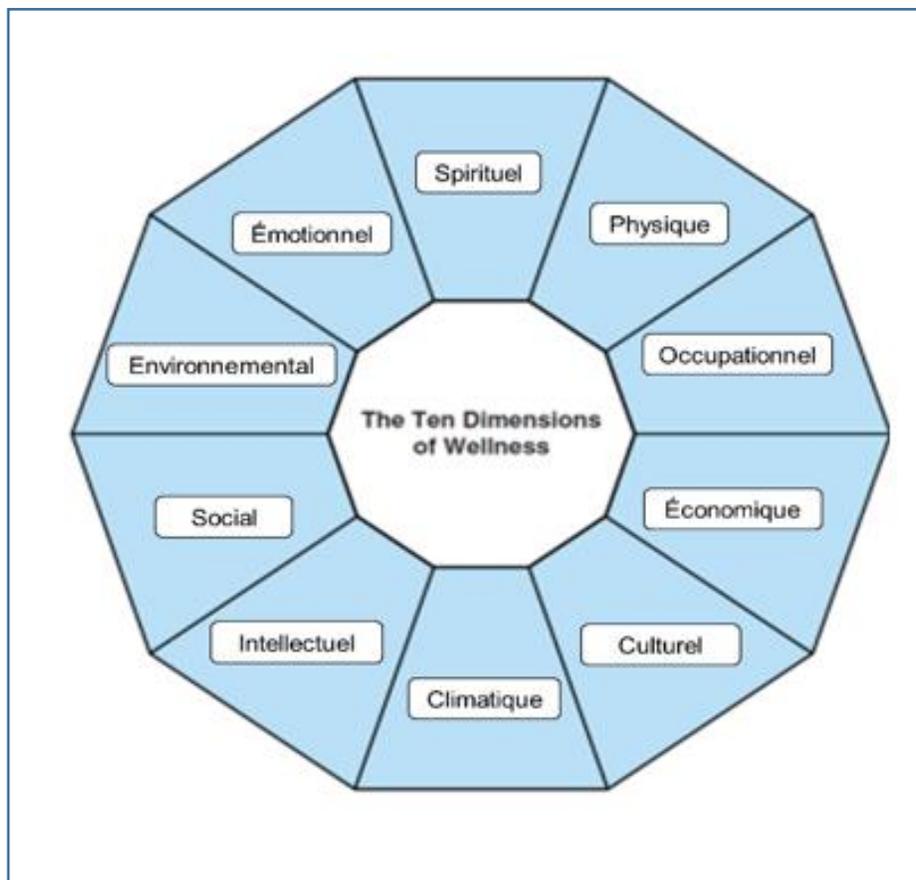
Plusieurs partenaires contribuent activement à la richesse de cette synthèse de connaissances :

- Nations abénaquise, anishinabe, atikamekw, crie, huronne-wendat et innue (aînés, représentants, musées, conseils de bande, centres de santé)
- Commission de la santé et des services sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador (CSSSPNQL)
- Réseau international sur le processus de production du handicap (RIPPH)
- Institut universitaire de première ligne en santé et services sociaux, Centre intégré universitaire de santé et de services sociaux de l'Estrie – Centre hospitalier universitaire de Sherbrooke (CIUSSS de l'Estrie – CHUS)
- Association médicale canadienne (AMC)
- Institut sur le vieillissement et la participation sociale (IVPSA)
- Coalition pour le maintien à domicile (ComaCo)
- Fédération des centres d'action bénévole du Québec (FCABQ)
- Institut Tshakapesh



### Les dix dimensions du bien-être

Source : Miller et Foster 2010

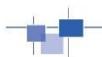


## | Bibliographie |

- Agence de la santé publique du Canada (ASPC). 2015. *Cadre des méthodes autochtones éprouvées pour l'initiative canadienne des pratiques exemplaires*. Agence de la santé publique du Canada, Ottawa.
- Arksey Hilary et Lisa O'Malley. 2005. Scoping Studies: Towards a Methodological Framework, *International Journal of Social Resources Methodology* 8(1) :19-32.
- Asselin Hugo et Suzy Basile. 2012. Éthique de la recherche avec les peuples autochtones. Qu'en pensent les principaux intéressés ?, *Éthique publique* 14 (1): en ligne, [http://ethiquepublique.revues.org/...](http://ethiquepublique.revues.org/), consulté le 2016-08-10.
- Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador (APNQL). 2014. *Protocole de recherche des Premières Nations du Québec et du Labrador*. Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador, Wendake.
- Association universitaire canadienne d'études nordiques (AUCEN). 2003. *Principes d'éthique pour la conduite de la recherche dans le Nord*. <http://acuns.ca...>, consulté le 2016-08-11.

- Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or (CAAVD). 2010. *Rapport annuel 2009-2010*. Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or, Val-d'Or.
- Centre des Premières Nations (CPN). 2007. *Analyse et modèles d'éthique en recherche*. Organisation nationale de la santé autochtone, Ottawa.
- Commission de vérité et réconciliation du Canada (CVRC). 2015. *Honorer la vérité, réconcilier pour l'avenir. Sommaire du rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada*. Montréal et Toronto : McGill-Queen's University Press. <http://www.jstor.org/...>, consulté le 2016-0-12.
- Einish Noat. 2007. Apprendre des aînés : renouer avec les traditions dans le cadre d'une recherche sur le changement climatique, in C. Lévesque et M. F. Labrecque (dir.), *Itinéraires d'égalité. Trajectoires des femmes autochtones du Québec et du Canada* : 118-120. Cahiers DIALOG n° 2007-03. Actes de colloque. Réseau de recherche sur les connaissances relatives aux peuples autochtones (DIALOG) et Institut national de la recherche scientifique, Montréal. <http://www.reseaudialog.qc.ca/...>, consulté le 2016-08-10.
- Jacob Steve et Geoffroy Desautels. 2013. Evaluation of Aboriginal programs: What place is given to participation and cultural sensitivity?, *The International Indigenous Policy Journal* 4(2) : 1-29.
- Kahn Carmella B., MPH Kerstin Reinschmidt, Nicolette Teufel-Shone, Christina E. Oré et al. 2016. American Indian Elders' resilience: Sources of strength for building a healthy future for youth, *American Indian and Alaska Native Mental Health Research* 23(3) : 117-133.
- Kant Shashi, Ilan Vertinsky, Bin Zheng et Peggy M. Smith. 2014. Multi-domain subjective wellbeing of two Canadian First Nations communities, *World Development* 64 : 140-157.
- Kovach Margaret. 2010. *Indigenous Methodologies. Characteristics, Conversations, and Contexts*. Toronto : University of Toronto Press.
- Langford Will. 2016. Friendship centers in Canada, 1959-1977, *American Indian Quarterly* 40(1) : 1-37.
- Lockhart Alexander et Don McCaskill. 1986. Toward an integrated, community-based partnership model of Native development and training: A case study in process, *Canadian Journal of Native Studies* 6(1) : 159-172.
- Loriaux Michel. 2006. *Les actions intergénérationnelles au service de la cohésion sociale dans les sociétés vieillissantes*. Communication présentée au séminaire « Comment favoriser les relations intergénérationnelles », organisé par la Fondation Roi Baudouin, Bruxelles, 27 novembre 2006.
- McGinn Carrie Anna et Jean Damasse. 2014. *Efficacité des interventions en matière de négligence auprès des enfants, des familles et des communautés autochtones*. *Revue systématique*. Institut national d'excellence en santé et en services sociaux, 38p. <http://www.inesss.qc.ca...>, Consulté le 2017-07-18.
- Miller Gord and Leslie T. Foster. 2010. *Critical Synthesis of Wellness Literature*. University of Victoria, Faculty of Human and Social Development and Department of Geography, Victoria
- Moher David, Alessandro Liberati, Jennifer Tetzlaff, Douglas Altman and The PRISMA Group. 2009. Preferred Reporting Items for Systematic Reviews and Meta-Analyses: The PRISMA Statement, *Annals of Internal Medicine* 151(4) : en ligne. <http://annals.org...>, consulté le 2017-07-18.
- Mthembu T. G., I. Abdurahman, L. Ferus, A. Langenhoven, S. Sablay et R. Sondag. 2015. Older adults' perceptions and experiences regarding leisure participation, *African Journal for Physical, Health Education, Recreation and Dance* 21(1-1) : 215-235.
- New Zealand's Indigenous Centre of Research Excellence (NZICRE). 2012. *International Indigenous Development Research Conference 2012 Proceedings*. Auckland (New Zealand), 27-30 June 2012.

- Olazabal Ignace et Sacramento Pinazo. 2010. Les relations intergénérationnelles au sein de la parenté et de la communauté, *in* M. Charpentier *et al.* (dir.), *Vieillir au pluriel. Perspectives sociales* : 255-280. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Organisation des Nations Unies (ONU). 2008. *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*. <https://www.un.org...>, consulté le 2017-05-27.
- Prince Holly et Mary Lou Kelley. 2010. An integrative framework for conducting palliative care research with First Nations communities, *Journal of Palliative Care* 26(1) : 47-53.
- Saini Michael et Ashley Quinn. 2013. *Revue systématique des essais comparatifs à répartition aléatoire portant sur les problèmes de santé en contexte autochtone*. Centre de collaboration nationale de la santé autochtone, Prince George.
- Saini Michael. 2012. *Revue systématique des modèles de recherche occidentaux et autochtones. Évaluation de la validation croisée pour l'exploration de la compatibilité et de la convergence*. Centre de collaboration nationale de la santé autochtone, Prince George.
- Sakurai Ryota, Masashi Yasunaga, Yoh Murayama, Hiromi Ohba *et al.* 2016. Long-term effects of an intergenerational program on functional capacity in older adults: Results from a seven-year follow-up of the REPRINTS study, *Archives of Gerontology and Geriatrics* 64 : 13-20.
- Tassé Louise. 1993. Les terres promises : rôle social et filiation chez les Algonquins âgés de Kitigan Zibi, *Revue internationale d'action communautaire* (29) : 25-36. <http://id.erudit.org...>, consulté le 2016-08-12.
- Viscogliosi Chantal, Hugo Asselin, Suzy Basile, Yves Couturier *et al.* 2017. A scoping review protocol on social participation of indigenous elders, intergenerational solidarity and their influence on individual and community wellness, *BMJ Open* 7(5): online. <http://bmjopen.bmj.com/...>, Consulté le 2017-05-29.
- Wilson Shawn. 2009. *Research is Ceremony. Indigenous Research Methods*. Halifax : Fernwood Publishing.



## 5. Une nouvelle vision pour la mobilisation des connaissances au Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or

---

**EMMANUELLE PIEDBOEUF, ÉTUDIANTE À LA MAÎTRISE, PRATIQUES DE RECHERCHE ET ACTION PUBLIQUE, INRS**

**DIRECTION : CAROLE LÉVESQUE, INRS; ÉDITH CLOUTIER, CAAVD**

Situé au centre-ville de Val-d'Or, le Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or (CAAVD) est un carrefour de services et un milieu de vie pour les Autochtones vivant en ville ou transitant par celle-ci. Il offre des services d'hébergement, de cafétéria, de soins, d'aide aux devoirs ainsi que des activités culturelles. Depuis sa création en 1974, le CAAVD a multiplié les partenariats dans la région, en particulier avec les acteurs du domaine de la santé. Il est aujourd'hui reconnu pour la qualité des services qu'il offre et leur caractère innovant. Depuis 2009, le Centre travaille en partenariat avec le réseau DIALOG et avec d'autres partenaires pour enrichir ses initiatives par de la recherche et pour développer des projets de grande envergure. Le réseau DIALOG a notamment contribué aux activités du CAAVD en implantant des veilles scientifiques, en donnant des formations et en faisant des recherches sur des situations précises (Lévesque *et al.* 2009 et 2014, CAAVD 2017).

### Mars 2017 : Une rencontre en coproduction

Au début de mars 2017, une rencontre de travail de 3 jours a eu lieu à Val-d'Or entre les partenaires du CAAVD et de DIALOG, avec comme objectif de déterminer les besoins du Centre d'amitié dans un nouveau projet en innovation sociale. À l'issue de cette première rencontre, deux principaux besoins ont été identifiés. D'abord, les partenaires aimeraient doter le CAAVD d'une stratégie permettant de mieux encadrer les activités ayant une composante de recherche. Au moment de la rencontre, le Centre d'amitié avait au moins huit projets pouvant être regroupés dans son programme « Recherche, innovation et mobilisation des connaissances ». Ensuite, l'équipe aimerait prendre en charge la formation donnée à ses employés et à ses partenaires.

Lors de cette première rencontre, il a aussi été décidé qu'une équipe de travail conjointe serait formée pour travailler sur ces projets à long terme. Au CAAVD, deux chargés de projet, la directrice et la directrice adjointe feront partie de l'équipe de départ. D'autres personnes pourront s'ajouter par la suite. Pour DIALOG, la directrice, une agente de recherche et une étudiante de maîtrise seront impliquées dans ces projets. Pour ancrer davantage les projets dans les pratiques de chacun des partenaires, il a été choisi de les coproduire entièrement. Cela signifie qu'il devra y avoir un travail conjoint entre les chercheurs de DIALOG et les acteurs du CAAVD à toutes les étapes de la recherche, de la planification jusqu'à la présentation des résultats. Selon Lévesque, ce type de travail peut contribuer à donner un meilleur ancrage social à la recherche, à la rendre plus culturellement pertinente, et peut même faire de la recherche un outil de transformation sociale (Lévesque 2012).

### Vers une nouvelle stratégie de mobilisation des connaissances

L'équipe de travail s'est d'abord entendue pour repenser la façon dont les activités de recherche sont tenues au CAAVD. Pour y arriver, une stratégie de mobilisation des connaissances sera élaborée, ayant comme objectif de donner davantage de cohérence et de direction aux activités du Centre d'amitié ayant une composante de recherche, de mieux

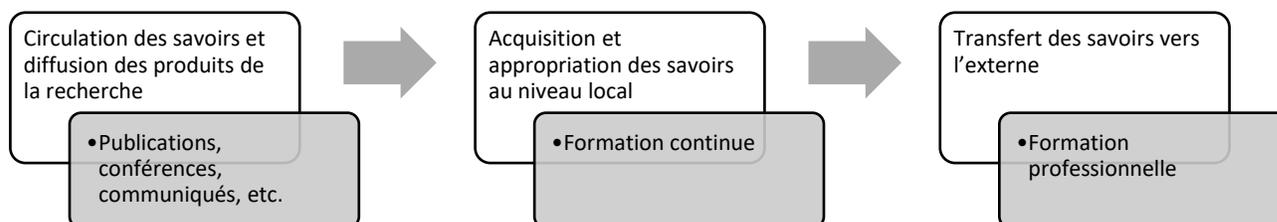
encadrer le développement des futures recherches, de favoriser l'utilisation des connaissances développées et de soutenir le développement de l'innovation sociale. La stratégie visera ainsi à remettre de l'avant la mobilisation des connaissances dans les activités du Centre et à mieux encadrer les activités de recherche, pour en assurer la pertinence culturelle et scientifique.

### La mobilisation des connaissances au cœur de la stratégie

Comme la coproduction des connaissances, la mobilisation des connaissances fait déjà partie de l'identité du CAAVD, que ce soit au travers de programmes, de subventions ou de méthodes de travail. La coproduction et la mobilisation des connaissances ont d'ailleurs été des éléments fondateurs de l'Alliance ODENA, à laquelle a participé le CAAVD de 2009 à 2014 (Alliance de recherche ODENA 2009, Lévesque *et al.* 2014). Axée sur les savoirs, la mobilisation des connaissances est la capacité à mettre ensemble différents types d'informations pour mieux comprendre une situation donnée, mais aussi pour éclairer des décisions, améliorer l'action, ou encore développer des compétences ou des savoirs. Pour atteindre ces objectifs, la mobilisation des connaissances affirme que la connaissance peut prendre différentes formes et être détenue par n'importe qui, et reconnaît la valeur et la pertinence des savoirs de tous les acteurs d'un projet de recherche (Lévesque 2012, Hanson et Smylie 2006). En contextes autochtones, la mobilisation des connaissances prend souvent forme dans une perspective de décolonisation. Dans ce cadre, elle permet de produire, de coproduire et de régénérer des savoirs, c'est-à-dire de donner une impulsion à certains savoirs qui sont latents.

Au CAAVD, la démarche de mobilisation des connaissances aura trois objectifs subséquents. Déjà accomplie, la première étape consiste à faire circuler les savoirs et à diffuser les produits des recherches, par l'intermédiaire de conférences, de communiqués internes, de publications, à la radio ou par tout autre moyen. Il s'agit de diffusion simple des connaissances permettant simplement d'informer sur les travaux. Le second objectif de la démarche vise l'appropriation des savoirs par les intervenants du Centre. Pour y arriver, il est nécessaire de s'engager dans une démarche interactive, comme de la formation continue. Finalement, les savoirs pourront être transmis à l'externe, aux partenaires principaux du Centre. Encore une fois, ces savoirs pourront être transmis au travers d'un cursus de formation professionnelle.

FIGURE 1. DÉMARCHE DE MOBILISATION DES CONNAISSANCES AU CAAVD



## Un nouveau protocole de recherche

Pour rendre actionnable la démarche de mobilisation des connaissances, celle-ci sera enchâssée dans un nouveau protocole de la recherche au CAAVD. Ce protocole contiendra un code d'éthique de la recherche, une définition de la coproduction et de la mobilisation des connaissances, un plan de transfert des connaissances et un plan d'action clair avec des indicateurs de réussite. Une liste des projets de recherche ainsi que des outils, produits et acteurs de la recherche au CAAVD sera aussi comprise dans ce protocole, à la fois pour donner des exemples concrets et pour orienter la démarche en fonction des réalisations du Centre. Pour un organisme comme le CAAVD, développer un protocole de recherche à l'interne peut avoir de nombreux avantages. Il peut par exemple permettre de créer une voie d'entrée claire et officielle pour les projets de recherche, de créer un inventaire des projets réalisés et de mieux orienter ceux à venir, de forcer le retour systématique des résultats de recherche, d'encadrer la gestion et la diffusion des données ou encore de valoriser différents types de savoirs (Boivin 2017).

## La formation continue pour favoriser l'appropriation des savoirs

Comme il a été identifié dans la vision de la mobilisation des connaissances du CAAVD, la formation continue peut être un moyen privilégié d'appropriation des connaissances lorsqu'elle favorise l'interactivité. Pour le moment, la formation en sécurisation culturelle est donnée par le réseau DIALOG, mais le CAAVD aimerait la prendre en charge. Avec l'équipe de travail, il a été décidé de coproduire une plateforme de formation en ligne, qui sera accessible dans un premier temps aux employés et aux partenaires du CAAVD.

## La flexibilité du web

La formation en sécurisation culturelle est obligatoire pour tous les employés du CAAVD, et est offerte à certains partenaires en santé. D'une durée d'une demi-journée, elle couvre des notions comme l'histoire de la colonisation, l'accessibilité aux services, le racisme systémique et la spécificité autochtone. Quelques séances par année sont offertes au Centre d'amitié, où le format est adapté en fonction du public présent. En renouvelant la formation, l'équipe de travail aimerait avoir la possibilité de la donner en ligne et de la découper en modules, pour offrir des contenus et des horaires plus flexibles qu'en personne. De cette façon, il serait possible pour un employé de suivre les premiers modules dès son entrée en poste et de poursuivre sa formation au fil de son parcours.

Par sa grande flexibilité, la formation à distance offre de nombreux avantages et peut être une solution de rechange intéressante à l'apprentissage en classe. Elle permet notamment de s'accommoder aux horaires changeants, mais offre aussi un accès privilégié à des spécialistes qu'il ne serait pas possible de rencontrer en personne. Ce type de formation est de plus reconnue pour aider à développer une discipline personnelle et une meilleure confiance en soi. Les apprenants autochtones interrogés à ce sujet ont toutefois souligné qu'un facteur important de réussite peut être la relation avec un enseignant ou un tuteur, même lorsque le cours est donné à distance. Les étudiants préféreraient aussi lorsque le cours était donné en temps réel plutôt qu'en différé (Kawalilak *et al.* 2012). Ces éléments seront pris en compte lors de la conception de la plateforme.

## Une partie intégrante du processus de mobilisation des connaissances

Lors de sa mise en ligne, la plateforme de formation devrait devenir un élément central de la stratégie de mobilisation des connaissances du CAAVD. Comme présenté plus tôt, elle devra permettre l'appropriation des savoirs à l'intérieur du Centre, par les employés et les membres, puis à long terme par des partenaires externes. Pour favoriser l'appropriation des connaissances, les contenus présentés dans les formations devraient être directement utilisables par les employés du Centre et en lien avec leurs responsabilités. En plus de la formation en sécurisation culturelle, la plateforme pourrait ainsi servir à présenter des vidéos éducatives en lien avec les programmes sociaux et en santé. De façon générale, elle pourra servir à mettre de l'avant les travaux produits par le Centre d'amitié et à valoriser les savoirs et la recherche autochtone. Beaucoup de travail reste toutefois à faire avant que ce projet soit réalisable, notamment pour former des employés capables de générer des contenus sur la plateforme et de l'entretenir.

## Conclusion

Tout le projet fera l'objet d'un accompagnement scientifique par l'équipe du réseau DIALOG ayant comme objectif de soutenir, d'évaluer et de documenter le processus. Depuis 2009, plusieurs projets réalisés au CAAVD ont fait l'objet d'un accompagnement similaire. Plus précisément, le modèle de veille scientifique proposé par Lévesque *et al.* (2014) pour la Clinique Minowé sera repris. Il y aura donc 1) une documentation et une synthèse des savoirs; 2) une conception d'outils de connaissances; 3) une diffusion et une valorisation des savoirs; et 4) une transmission et une appropriation des connaissances. Étant donné la nature du projet, il n'y aura pas de suivi statistique.

La mobilisation des connaissances fait déjà partie des pratiques du Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or depuis plusieurs années. Celui-ci souhaite aujourd'hui repousser ses limites pour mieux orienter les recherches qui sont produites et favoriser l'appropriation des savoirs par son personnel et ses partenaires. Ces objectifs seront atteints à l'intérieur du Centre, notamment en créant un lien plus étroit entre les recherches produites, les programmes et la formation donnée aux employés et aux partenaires. Si de plus en plus d'organismes autochtones adoptent des cadres d'encadrement de la recherche, l'idée de penser sa mobilisation des connaissances se fait encore assez rare. Avec ce projet, nous espérons ainsi lancer une réflexion sur la façon dont les recherches peuvent servir à l'intérieur des organismes, et potentiellement créer un modèle reproductible.

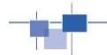
## | Bibliographie |

Alliance de recherche ODENA. 2009. *ODENA. Les Autochtones et la ville au Québec : Identité, mobilité, qualité de vie et gouvernance*. ODENA, INRS-UCS, Montréal. Brochure informative. <http://www.odena.ca/...>, consulté le 2017-08-03.

Boivin Hélène. 2017. *Cadre de référence sur les projets de recherche*. Présenté à La Classe des Sages Mamu Tshisselitetau, Mashteuiatsh, 9 avril 2017.

Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or (CAAVD). 2017. Historique, *Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or*. En ligne, <http://www.caavd.ca...>, consulté le 2017-01-12.

- Hanson P. Gaye et Janet Smylie. 2006. *Knowledge Translation for Indigenous Communities: Policy Making Toolkit*. Indigenous KT Summit Steering Committee, Regina, 32p. <http://www.nccah-cnca.ca>, consulté le 2017-08-03.
- Kawalilak Colleen, Noella Wells, Lynn Connell et Kate Beamer. 2012. E-Learning Access, Opportunities, and Challenges for Aboriginal Adult Learners Located in Rural Communities, *College Quarterly* 15 (2) : en ligne. [https://eric.ed.gov/...](https://eric.ed.gov/), consulté le 2017-08-03.
- Lévesque Carole. 2012. La coproduction des connaissances en sciences sociales, *in* Institut du Nouveau Monde, *L'État du Québec 2012* : 290-96. Montréal : Boréal.
- Lévesque Carole, Édith Cloutier, Daniel Salée, Suzanne Dugré, *et al.* 2009. *Les Autochtones et la ville au Québec : perspectives scientifiques et défis sociétaux. Synthèse de l'atelier*. Alliance de recherche ODENA, réseau DIALOG et Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec, Cahier ODENA 2009-01, Montréal, 35 p. [Also available in English] <http://www.odena.ca>, Consulté le 2017-08-03
- Lévesque Carole, Édith Cloutier, Tanya Sirois, Ioana Radu, *et al.* 2015. Récit d'une relation fructueuse entre des leaders autochtones, des intervenants et des chercheurs engagés dans une démarche de coproduction des connaissances : la création, la mise en œuvre et les réalisations de l'Alliance de recherche ODENA, *in* K.Gentelet, N.Gros-Louis McHugh et S. Basile (dir.), *Boîte à outils des principes de la recherche en contexte autochtone : éthique, respect, équité, réciprocité, collaboration et culture* : 127-143. Commission de la santé et des services sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador, Centre de recherche en droit public, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue et réseau DIALOG. [http://www.cssspnql.com/...](http://www.cssspnql.com/), Consulté le 2017-08-03.



## 6. Nations et nationalisme autochtones au Canada. Traditionalisme et modernité politique et études de cas sur les Innus au Québec

---

JEAN-OLIVIER ROY, STAGIAIRE POSTDOCTORAL, ÉCOLE DES AFFAIRES PUBLIQUES ET COMMUNAUTAIRES, UN. CONCORDIA.  
DIRECTION : DANIEL SALÉE, UN. CONCORDIA

### Questions de recherche et problématique

La réflexion concernant l'identité contemporaine des groupes autochtones s'articule autour de deux principales composantes. D'abord, les Autochtones trouvent une part indéniable de leurs repères culturels dans l'Histoire, la tradition et la mémoire. Le discours autochtone est à ce sujet évocateur, autant en ce qui concerne les représentants politiques (Assemblée des Premières Nations 2003) que dans le corpus littéraire des nombreux auteurs autochtones travaillant à développer et à diffuser la pensée politique autochtone. Ces repères sont cependant en profonde mutation. En effet, ces groupes se retrouvent confrontés à un contexte politique, économique, social et culturel, associé à la fois au colonialisme (Alfred 2005, Simpson 2011, Sioui 1999), à la mondialisation et au néolibéralisme (Nootens 2010, Coulthard 2014), mais aussi à l'influence des contacts interculturels qui ont bouleversé les structures traditionnelles et le mode de vie autochtones au cours des derniers siècles (Tully 1999).

Nous proposons ici une interprétation de certains concepts clés que sont l'identité autochtone et le territoire, de la façon dont ceux-ci s'articulent, ainsi que de l'espace qui existe, sur le plan politique, pour intégrer leur vision particulière de ces concepts. Nous poursuivons ici deux objectifs : d'abord, appréhender la fluidité des identités communes d'un groupe autochtone, et ensuite, établir son impact sur des revendications politiques à multiples niveaux. Nous verrons que certains concepts prennent une importance souvent symbolique, tandis que les aspects politiques plus concrets se retrouvent fragmentés. Nous croyons cependant qu'un espace théorique et pratique existe au Canada et au Québec pour intégrer la vision particulière de l'identité, du territoire, et du politique mise de l'avant par les Autochtones. Nous postulons, en accord avec les théories constructivistes actuellement employées en science politique, que les identités, les nations, les ethnies sont construites, et que le territoire, en tant que symbole, est lui aussi un construit (Keating 2001 et 2012). Cette vision permet de dépasser les conceptions figées de l'identité et du territoire qui ne représentent aucunement les réalités identitaires et territoriales des sociétés autochtones comme celles des sociétés majoritaires. Cette recherche a eu lieu dans trois communautés innues, soit : Mashteuiatsh, Pessamit et Uashat mak Mani-Utenam.

### Méthodologie

Nous avons mené douze entretiens semi-dirigés, entre avril 2013 et février 2014. Deux types de participants ont été retenus : d'abord des acteurs du milieu politique et administratif, puis des citoyens. En tout, cinq entrevues ont été menées dans la communauté de Pessamit, quatre à Mashteuiatsh et trois à Uashat mak Mani-Utenam. Nous avons choisi de séparer nos observations en trois volets : 1) L'autoreprésentation de la nation innue; 2) Le rapport innu au territoire; 3) L'échelle de la nation politique.

## L'autoreprésentation de la nation innue

La question de l'identité est primordiale dans notre recherche. Nous cherchions à savoir comment les Innus se représentent comme groupe, par exemple en tant que nation, ethnie ou culture, quelle est la part de tradition dans cette définition, et de quelle façon certains éléments sont influencés ou transformés. Nous cherchions également à connaître les frontières, au sens figuré, du groupe, autrement dit qui est inclus et qui est exclu de cette définition.

### ***Selon vous, que signifie être un Innu ?***

À cette question, nous avons obtenu un retour très fréquent à l'étymologie du terme « innu » (être humain), en tant que descendant des premiers habitants du territoire, mais aussi un sens plus défini :

Être Innu, c'est tout un contexte. Premièrement, y'a la façon de vivre, ça c'est une première chose... étant donné qu'on fait partie d'une grande nation, là, les Innus... Eh bien moi, un facteur identitaire assez important, c'est la langue, la culture. (Un intervenant du milieu politique et administratif, Pessamit)

La langue est en effet un lien primordial. Tout comme la langue, les valeurs et le mode de vie constituent également un facteur unificateur central, mais fragile :

Les derniers habitants du territoire, les derniers qui exploraient, qui pratiquaient la chasse [...] ils ont été suivis par la génération des pensionnats, qui eux autres n'ont pas parcouru le territoire [...] Ça fait que là, on s'est retrouvés avec... après la génération qui suit la génération des pensionnats, avec une tentative de petit retour, ils ont essayé de faire ce que leurs grands-pères faisaient, pas ce que leurs parents faisaient. (Un citoyen, Pessamit)

On note donc un ensemble de références ethniques (descendance par rapport à un groupe), culturelles et spirituelles. Comme chez d'autres nations, l'importance symbolique de la tradition est indéniable.

## Le rapport innu au territoire

Le territoire doit être interprété comme lieu où s'expriment la nation, ses droits et son identité (Beaulieu, Gervais et Papillon 2013). Nous cherchions à savoir quelle était la nature du lien entre les Innus et le territoire, tant sur le plan des conceptions traditionnelles ou historiques qui ont pu exister que de leur potentielle transformation. Compte tenu de la colonisation et de la sédentarisation forcée, nous envisagions que ce rapport au territoire se soit transformé dans les faits, mais qu'il garde toujours une part importante dans l'imaginaire innu. Nous cherchions également à savoir dans quelle mesure cette conception du territoire s'exprime et quel est son impact sur les revendications politiques du groupe.

### ***Quel est le type de lien que les Innus entretiennent avec le territoire ?***

*Historiquement, le lien, ça vient de la responsabilité, on dit que la terre nous appartient pas [...] La terre ou le coin de terre que j'utilise pour vivre, j'ai des responsabilités qu'il continue à vivre et à faire vivre d'autre monde après moi. Il y avait la responsabilité de gardiennage du territoire.* (Un intervenant du milieu politique et administratif, Pessamit)

Cette notion de gardiennage a cependant subi une certaine mutation, avec la mise en place d'une des premières relations commerciales entre Autochtones et non-autochtones, la traite des fourrures, qui aurait rendu la conception du territoire plus individuelle, une forme de droit de propriété. Le lien avec le territoire, même s'il s'est transformé, demeure très présent. On constate également que le territoire est le soutien de la nation innue, qu'il définit sa culture, son identité :

Nous, de la façon dont on l'aborde sur le plan politique et aussi le plan culturel, on considère le territoire comme étant la base de tout, que ce soit au niveau politique, culturel, social, économique [...] Nous, si on n'a pas le territoire, c'est terminé. (Une intervenante du milieu politique et administratif, Mashteuiatsh)

### L'échelle de la nation politique

Michael Keating identifie l'autodétermination par le droit, pour un peuple, de décider de son futur (Keating 2012 : 15). La question des frontières politiques de ce peuple prend ici toute son importance, et les récentes actions politiques des Innus, comme la négociation d'ententes d'autonomie gouvernementale, nous montrent une fragmentation politique très importante de la nation.

Cette division est-elle due à la colonisation, ou plutôt à un rapport au territoire jadis parcouru par les familles qui, s'étant sédentarisées, posent leurs revendications tout naturellement sur les anciens ou actuels territoires de chasse, sans que l'on porte ces revendications à un niveau « national » au sens occidental du terme, c'est-à-dire en tant que lieu d'expression d'une communauté imaginée et beaucoup plus large ? Dans tous les cas, il apparaît y avoir plusieurs échelles de territoire chez les Innus, celui du territoire symbolique, imaginé (et qui se trouve lié à la conception des Innus en tant que totalité, elle aussi symbolique et imaginée) et celle du territoire immédiat, revendiqué par la communauté politique à laquelle on appartient de façon plus directe, ce qui amène la notion de l'étendue du groupe politique.

#### ***Quelles sont les limites politiques de la nation ?***

Il y a une forte idée d'autonomie au niveau local [...] Ils vont employer l'expression nation innue, nation atikamekw, nation crie, parce que ça fait des années qu'on entend ça [...] Mais historiquement, chaque petit groupe était relativement autonome. Et c'est encore comme ça. (Un intervenant du milieu politique et administratif, Mashteuiatsh)

Bien que certains participants souhaiteraient l'union durable des communautés, l'ensemble innu en tant qu'entité politique ne trouve que très peu de résonance au niveau empirique. Mais dans tous les cas, le désir d'autodétermination reste très fort :

On n'est pas maîtres chez nous, actuellement. C'est toujours les institutions gouvernementales qui nous contrôlent actuellement, qui nous assiègent [...] Moi, dans mon esprit, je suis souverain déjà [...] Mais, est-ce que ma collectivité, mon peuple, est souverain ? Je pense pas [...] Nous sommes étrangers dans notre propre pays, en ce moment. (Un citoyen, Uashat mak Mani-Utenam)

## Conclusion

Nous remarquons donc, chez les participants interviewés, un rapport nuancé quant aux référents de la nation. Les traits identitaires traditionnels et culturels sont fondamentaux, notamment au sujet de la langue, des coutumes, et de l'occupation du territoire, bien que ceux-ci aient été considérablement bouleversés par le colonialisme, l'entrée des Innus dans l'économie de marché et les rapports instaurés avec les autres gouvernements.

Il convient également de s'interroger pour l'avenir quant à ces référents innus : en effet, la perte de la langue et un délaissement progressif du territoire par les nouvelles générations risquent de mettre à mal cette identité. Nombre de participants insistent sur l'importance des actions prises pour revitaliser la culture innue, la langue, la spiritualité et la pratique des activités traditionnelles sur le territoire. Si les premiers éléments mentionnés contribuent indéniablement à affermir l'identité innue, la pratique des activités traditionnelles peut servir également à affirmer l'occupation territoriale par la nation, un aspect essentiel en ce qui concerne la reconnaissance de leurs droits par l'État. Ces éléments ne doivent pas être vus comme étant figés et uniformes. À l'intérieur même de la nation innue, des divergences existent quant au contenu de la nation, son étendue politique, la conception du territoire ainsi que le type de structure envisagé, ce qui démontre une vitalité politique indéniable. À ce sujet, la conversation intranationale, chez les Innus, concernant la vision culturelle, politique et territoriale de la nation, constitue un exercice politique du plus grand intérêt qui mériterait d'être davantage mis de l'avant dans le futur.

En contrepartie, la conception occidentale concernant la fixité présumée des identités autochtones ainsi que les limites précises aux groupes et aux territoires mine la reconnaissance des Autochtones. Les ensembles dits nationaux comme les Innus doivent être vus comme des ensembles vivants et mouvants. Si un espace théorique existe pour l'insertion d'une telle conception, en pratique, les gouvernements autant que la société majoritaire ont fait preuve d'une inexplicable résistance à inclure les visions du territoire et des groupes qui pouvaient dériver de leur conception.

## Considérations éthiques

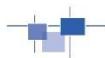
Le projet de recherche fut approuvé par les Comités d'éthique sur la recherche avec des êtres humains de l'Université Laval (CÉRUL). L'autorisation des dirigeants officiels des communautés dans lesquelles nous menions notre recherche étant essentielle, une telle autorisation nous fut fournie dans le cas de Mashteuiatsh et de Pessamit. Trois demandes en ce sens n'ont jamais trouvé d'écho à Uashat mak Mani-Utenam, où nous avons procédé à des entrevues à l'extérieur de la communauté.

## Remerciements

Nous tenons à remercier chaleureusement notre directeur de thèse Guy Laforest, notre codirecteur Thierry Rodon, ainsi que les membres du jury Martin Papillon, Jocelyn Maclure et Martin Hébert. Ce projet aurait été impossible à mener sans l'apport financier du FQRSC et CRSH, auxquels nous signifions notre immense gratitude. Nous tenons également à remercier tout spécialement tous les participants et les dirigeants politiques de Pessamit et de Mashteuiatsh, qui ont accepté de participer à notre recherche. Tshinashkumitin.

## | Bibliographie |

- Alfred Taiaiake. 2005. *Wasase: Indigenous Pathways of Action and Freedom*. Peterborough : Broadview Press.
- Assemblée des premières nations. 2003. *Charte de l'Assemblée des Premières Nations*. Document disponible sur Internet, <http://www.afn.ca...>, Consulté le 2016-02-15.
- Beaulieu Alain, Stéphan Gervais et Martin Papillon (dir.). 2013. *Les Autochtones et le Québec : Des premiers contacts au Plan Nord*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.
- Coulthard Glen. 2014. *Red Skin, White Masks: Rejecting the Colonial Politics of Recognition*. Minneapolis : University of Minnesota Press.
- D'Orsi Annalisa. 2013. Conservation et innovation : les articulations contemporaines de la tradition innue, *Recherches amérindiennes au Québec* 43(1) : 69-85.
- Keating Michael. 2001. So Many Nations, So Few States: Territory and Nationalism in the Global Era, in Alain G. Gagnon et James Tully (dir.), *Multinational Democracies* : 39-64. Cambridge : Cambridge University Press.
- Keating Michael. 2012. Rethinking Territorial Autonomy, in Alain-G. Gagnon et Michael Keating (dir.), *Political Autonomy and Divided Societies: Imagining Democratic Alternatives in Complex Settings* : 13-31. New York : Palgrave Macmillan.
- Lacasse Jean-Paul. 2004. *Les Innus et le territoire : Innu tipenitamun*. Québec : Septentrion.
- Nootens Geneviève. 2010. *Souveraineté démocratique, justice et mondialisation : essai sur la démocratie libérale et le cosmopolitisme*. Montréal : Liber.
- Simpson Leanne. 2011. *Dancing on Our Turtle's Back: Stories of Nishnaabeg Re-Creation, Resurgence, and a New Emergence*. Winnipeg : Arbeiter Ring Publishing.
- Sioui Georges E. 1999. *Pour une histoire amérindienne de l'Amérique*. Sainte-Foy : Presses de l'Université Laval.
- Smith Anthony D. 2004. *The Antiquity of Nations*. Cambridge : Polity Press.
- Tully James. 1999. *Une étrange multiplicité : le constitutionnalisme à une époque de diversité*. Sainte-Foy : Presses de l'Université Laval.



## 7. MANIKUKANISHTUK. La commémoration des lieux et des paysages inondés dans une perspective d'affirmation culturelle

---

JUSTINE GAGNON, ÉTUDIANTE AU DOCTORAT, DÉPARTEMENT DE GÉOGRAPHIE, UN. LAVAL  
DIRECTION : CAROLINE DESBIENS, UN. LAVAL; CAROLE LÉVESQUE, INRS

*The personal and emotional commitment to place is a conceptual state. The notion is similar to love for someone, you carry it with you without having to see the person or be with them. So the relationship to land lives on, even with a displaced reality. (Edgar Heap of Birds in Blomley 2004: 799)*

### Sur les traces mémorielles des Pessamiulnuat : questions et objectifs de recherche

À l'image de la période historique qui les a vus naître, les barrages hydroélectriques nord-côtiers font généralement l'objet des plus grands éloges, alors qu'ils symbolisent, plus que toute autre infrastructure de cette envergure, l'éveil politico-culturel et l'affranchissement économique des Québécoises et des Québécois pendant la Révolution tranquille. Par l'intermédiaire des diverses représentations qui en dépeignent l'étonnante beauté et la fascinante technologie, le barrage Manic-5, plus particulièrement, continue de faire écho aux grands déploiements industriels des années 1960 et 1970, comme autant de piliers économiques d'une ère considérée émancipatoire dans l'histoire de la province. Les paysages hydroélectriques que forment ces installations et la mise en spectacle dont ils font l'objet véhiculent ce faisant une vision partielle et monoculturelle du territoire québécois, en occultant toute lecture alternative de celui-ci, et à plus forte raison les lectures qu'en font les Pessamiulnuat (les Innus de Pessamit), dont les territoires et les modes de vie furent radicalement bouleversés par l'aménagement de ces « cathédrales bétonnées ». Autrement dit, l'historiographie officielle et la mise en mémoire garantie par la matérialité du barrage assurent la pérennité du lien culturel unissant ces environnements industrialisés à l'affirmation culturelle de la nation québécoise (Desbiens 2013), tout en consolidant le processus d'invisibilisation des Innus, amorcé depuis les débuts de la colonisation.

Devant pareils constats, on ne peut que s'interroger sur les dynamiques coloniales qui continuent de moduler et d'orienter le regard porté par tout un chacun sur ces paysages érigés en fleurons nationaux. Un contexte qui, assurément, complexifie et restreint l'expression, par les Pessamiulnuat, de leur propre mémoire, alors que celle-ci ne peut plus s'enraciner au cœur des entités géographiques auxquelles elle se rattache et qui pourraient, autrement, en assurer la durabilité. Car la mémoire, souligne Schramm (2011), n'est pas seulement emmagasinée par les individus eux-mêmes, mais se trouve également enchâssée dans l'espace et le territoire. Qu'elle soit collective ou individuelle, ajoute Schäuble (2011), la mémoire se trouve toujours intrinsèquement reliée à des paysages spécifiques, rendant ainsi possible la mise en valeur d'histoires locales jusque-là négligées par l'historiographie nationalitaire.

La présente recherche propose donc d'approfondir le vécu des Pessamiulnuat en lien avec cette période de leur histoire, puis à l'égard du discours que supportent et perpétuent les installations hydroélectriques ponctuant le cours des rivières depuis les années 1950. Elle se penche en outre sur la mémoire des lieux et des paysages disparus à la suite des inondations, comme une manifestation de continuité par-delà les ruptures et les transformations. Plus

précisément, je m'interroge à savoir de quelle(s) manière(s) les souvenirs et la mémoire de ces lieux devenus inaccessibles ou méconnaissables peuvent être éveillés, soutenus, puis traités, permettant à la communauté de Pessamit de développer un engagement renouvelé envers cette mémoire géographique fragilisée et, par la même occasion, envers une géographie dorénavant intangible. De quoi ces souvenirs sont-ils même composés ? Que relatent-ils ? Et comment devrait-on envisager la mise en valeur de ce patrimoine matériel et immatériel ayant été affecté par le développement hydroélectrique, en vue d'instituer une lecture interculturelle et décolonisée du territoire québécois et de ses paysages industrialisés ?

Au su de ces interrogations et des diverses propositions qui en découlent, la présente recherche s'applique ainsi plus particulièrement à :

- Documenter et analyser les transformations territoriales et paysagères occasionnées par le développement hydroélectrique sur les rivières Manicouagan, aux Outardes et Betsiamites, telles que perçues et envisagées par les Innus de Pessamit;
- Documenter et comprendre la vision des Pessamiulnuat face à la manière dont l'histoire des rivières du Nitassinan est présentée et interprétée dans le discours institutionnel;
- Réfléchir de manière interactive et cocreative sur les outils et les stratégies pouvant assurer une continuité culturelle innue au sein des paysages marqués par le développement hydroélectrique.

### **Cadre spatio-temporel de la démarche : le Nitassinan des Innus de Pessamit**

Ce projet de recherche a été mené en étroite collaboration avec la communauté de Pessamit, et plus particulièrement avec le bureau Territoire et Ressources, affilié au conseil des Innus. Cela dit, la portée de l'enquête dépasse largement le territoire de la réserve, puisqu'elle s'intéresse de prime abord aux territoires familiaux situés le long des rivières Manicouagan, aux Outardes et Betsiamites. Par ailleurs, la période de temps ciblée par ce projet s'étend approximativement du début du 20<sup>e</sup> siècle, avant la construction des premiers barrages sur le Nitassinan, jusqu'à aujourd'hui.

### **La relation au cœur du processus : une recherche qualitative et partenariale**

La recherche s'appuie avant tout sur un ensemble de sources orales, soit certains entretiens issus de la Grande Recherche du CAM<sup>1</sup>, réalisée dans les années 1980, puis des entrevues semi-dirigées que mes collaborateurs et moi-même avons menées dans la communauté (une vingtaine environ). Certes, de nombreux écrits scientifiques, rapports techniques et autres publications produites par Hydro-Québec ont été consultés, mais l'enquête devait avant tout constituer une occasion de dialoguer avec les membres de la communauté ayant accepté de partager leurs récits en lien avec les rivières. Ces rencontres furent également un lieu d'échange particulièrement fécond pour réfléchir en commun sur les stratégies commémoratives les plus appropriées afin de mettre en valeur ce patrimoine innu devenu inaccessible et imperceptible. Puisant à la notion d'acclimatation engagée (Grimwood *et al.* 2012), les différentes procédures méthodologiques privilégiées se sont esquissées dans un contexte foncièrement relationnel, où les besoins et objectifs de chacun étaient constamment pris en compte.

---

<sup>1</sup> Cette importante recherche a été négociée par le Conseil Attikamek-Montagnais au nom des Innus avec le gouvernement du Québec. Elle compte 9 volumes ainsi qu'un rapport synthèse.

## Résultats et analyse préliminaires : la carte comme support, archive, langage et conversation

Si les entretiens menés auprès d'aînées et d'aînés de la communauté ont permis d'identifier des lieux et des paysages devenus invisibles, puis de mieux saisir l'ampleur des bouleversements occasionnés par la construction des barrages sur le vécu des familles vivant en territoire au moment des inondations, ils ont surtout été une occasion de réfléchir sur le processus remémoratif en lui-même, et sur les dynamiques de visibilité/invisibilité intrinsèques au contexte (post)colonial actuel.

Certains outils cartographiques mis à la disposition des interlocuteurs durant les entretiens se sont avérés particulièrement féconds pour éveiller, soutenir et archiver la mémoire orale en lien avec les rivières. L'utilisation de photos aériennes anciennes ayant été préalablement géoréférencées a en effet révélé la portée remémorative que pouvaient avoir certaines représentations géographiques en l'absence d'un contact réel avec l'environnement que l'on cherche à invoquer (Ingold 2000, Casey 1983 et 2000). Si l'observation de ces images a nécessité certains ajustements pour en saisir le contenu, elles ont néanmoins fourni un langage commun grâce auquel nous pouvions échanger sur une réalité avec laquelle nous n'étions pas nécessairement familiers.

En effet, bien qu'ils détiennent, pour plusieurs, une connaissance intime des rivières dans leur topographie actuelle, mes collaborateurs, issus des générations subséquentes, découvraient à cette occasion un paysage dont ils n'ont jamais eu l'occasion de faire l'expérience directe. Certains tronçons leur semblaient littéralement méconnaissables et ils n'auraient su identifier, à première vue, les secteurs qu'ils fréquentent pourtant régulièrement. Pour ma part, l'utilisation de ces représentations anciennes du territoire m'a permis de me familiariser avec une géographie difficilement accessible pour qui n'a jamais expérimenté pareil mode de déplacement. Je pouvais en effet saisir avec plus de précision la réalité matérielle d'un portage, d'un lieu de rencontre ou d'un site de campement. Loin de constituer un produit fini ou une représentation objective d'un environnement donné, la carte a donc agi ici tel un vecteur ou un espace de dialogue.

### Révéler l'esprit des lieux : un processus d'accrétion symbolique

À travers les entretiens réalisés et après diverses rencontres réunissant les membres du conseil des Innus, ceux du bureau Territoire et Ressources et une personne représentant le conseil tribal Mamuitun, il est apparu hautement pertinent, si ce n'est nécessaire, d'assurer une visibilité accrue à ce patrimoine sur les lieux mêmes où il fût jadis fréquenté et utilisé. Nous avons ciblé à cette fin le portage Uamashtakan, dans un premier temps, situé à l'emplacement actuel du barrage Manic-5, et dont la trace demeure encore perceptible aujourd'hui, à l'instar de celle des deux sépultures qui y ont été érigées à l'époque. Ce lieu a été privilégié d'abord en raison des récits qui lui sont associés, mais également de par sa localisation stratégique sur le plan de l'affirmation culturelle (Dwyer et Alderman 2008). À l'heure actuelle, les plans d'un belvédère commémoratif, qui orienterait le regard du visiteur en direction de l'entrée du portage situé de l'autre côté de la rivière et raconterait son histoire, ont été conçus. Cet espace mémoriel servirait également à documenter les transformations survenues sur la rivière à la suite de la construction des barrages et l'utilisation de celle-ci par les Pessamiulnuat. Il y aurait également la possibilité d'aménager la portion du sentier qui est encore visible et les sépultures, mais divers enjeux soulevés par cette option doivent encore être analysés, comme le met en évidence cet extrait tiré de l'une des rencontres organisées avec le bureau Territoire et Ressources :

Interlocuteur 1 : C'est sûr que y'a la possibilité que les gens fassent du vandalisme, mais d'un autre côté, si des gens, des touristes vont voir ça pis tout le monde, pas seulement les gens de la communauté. Moi, je vois ça plus comme une forme d'affirmation, d'occupation. Ya déjà eu du monde là avant qu'il y ait des barrages à côté. Pour que les gens prennent conscience aussi [...]. Parce qu'on entend toujours dire que l'hydroélectricité c'est... les gens qui ont fait ça c'est quasiment des dieux, mais à côté y'avait déjà, sur place avant ça, y'avait du monde.

Interlocuteur 2 : Est-ce qu'on est toujours à prouver notre existence ? C'est ça en fin de compte...

Interlocuteur 1 : C'est pas une preuve, c'est une affirmation de plus d'occupation que y'a déjà eue. Parce que y'a personne qui le sait là-bas. Quand les gens vont voir les barrages, ils parlent rien que du barrage pis de... Ah ! c't'une expertise...! Pis y'est jamais question des Innus.

L'installation d'un belvédère s'inscrit donc dans la stratégie d'affirmation culturelle du conseil des Innus de Pessamit, en réorientant la dimension commémorative de ce paysage industrialisé. Comme le fait valoir Schäuble (2011), bien que la topographie de certains paysages puisse sembler immuable, les souvenirs qui lui sont rattachés peuvent quant à eux varier à travers le temps. Et puisque le souvenir de certains événements ne peut être séparé du lieu où ils se sont déroulés, l'utilisation de cet environnement spécifique à des fins commémoratives prend ici tout son sens (Schäuble 2011).

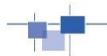
### **Conclusion : état actuel des recherches**

Au moment d'écrire ces lignes, je reviens tout juste d'installer une exposition portant sur mon projet de recherche au centre communautaire de Pessamit. L'exposition présente les objectifs de la démarche, la méthodologie privilégiée, les plans d'aménagement du belvédère, le contenu des panneaux que nous souhaiterions y installer, ainsi qu'une version imprimée du montage cartographique fait à partir des photos aériennes datant d'avant la construction des barrages. Bien qu'elle fasse en quelque sorte office de « résultat », cette exposition constitue également une occasion de poursuivre le dialogue avec un public plus large dans la communauté, en encourageant l'interaction et la participation des membres. En effet, les visiteurs sont invités à inscrire sur les cartes les toponymes qu'ils connaissent et les récits qui y sont associés, afin de poursuivre le travail de documentation entamé par le projet. Nous souhaitons également recueillir les commentaires et les suggestions d'un plus grand nombre de personnes à l'égard des plans du belvédère et de la stratégie commémorative dans laquelle celui-ci s'inscrit. Les réactions obtenues jusqu'à maintenant sont très positives et mettent en lumière le rôle que peut jouer pareille installation dans le processus d'appropriation territoriale encouragé par le conseil et porté par les membres de la communauté. Une personne nous a notamment indiqué qu'elle fréquentait régulièrement le secteur du barrage Manic-5, mais qu'étant donné son jeune âge, elle ne connaissait pas l'histoire de sa nation en lien avec ce lieu et que ce projet lui permettrait d'admirer l'héritage de ces ancêtres.

Dorénavant pris en charge par le conseil lui-même, cette première plateforme commémorative est considérée comme un projet pilote visant à multiplier ce type d'installations sur l'ensemble des rivières du Nitassinan.

## | Bibliographie |

- Blomley Nick et Edgar Heap of Bird. 2004. Artistic displacements: an interview with Edgar Heap of Birds, *Environment and Planning D: Society and Space* 22 : 799-807.
- Casey Edward S. 2000. *Remembering : A phenomenological study*. Second Edition. Bloomington : Indiana University Press, 362p.
- Casey Edward S. 1983. Keeping the past in mind, *The Review of Metaphysics* 37(1) : 77-95.
- Desbiens Caroline. 2013. *Power from the North: The cultural geography of hydroelectricity in Quebec*. Vancouver : UBC Press, 281p.
- Dwyer Owen J. et Derek H. Alderman 2008. Memorial landscapes: analytic questions and metaphors, *Geojournal* 73 : 165-178.
- Ingold Tim. 2000. *The perception of the environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*. Londres et New York : Routledge, 465p.
- Grimwood Bryan S. R., Nancy C. Doubleday, Gita J. Ljubicic, Shawn G. Donaldson et Sylvie Blangy. 2012. Engaged acclimatization: Towards responsible community-based participatory research in Nunavut, *The Canadian Geographer* 56(2) : 211–230.
- Schäuble Michaela. 2011. How History takes Place: Sacralized landscapes in the Croation-Bosnian Border region, *History and Memory* 23(1) :23-61.
- Schramm Katharina. 2011. Landscapes of Violence: Memory and Sacred Space, *History and Memory* 23(1) : 5-22.



## 8. Les conceptions de l'enseignement de l'écrit d'enseignantes du primaire travaillant en milieu autochtone

---

**KARA EDWARD, ÉTUDIANTE À LA MAÎTRISE, FACULTÉ D'ÉDUCATION, UN. SHERBROOKE**  
**DIRECTION: CHRISTIANE BLASER, UN. SHERBROOKE**

### Introduction

J'ai eu la chance, en début d'année, de participer à la deuxième édition de la Classe des Sages, qui se déroulait dans la communauté autochtone de Mashteuiatsh. J'y ai fait une communication par affiche. Cette rédaction devait servir à résumer en quelques paragraphes notre affiche, mais je m'en servirai plutôt pour décrire notre projet de recherche et les changements que cette Classe des Sages m'a amené à faire.

Je ferai tout d'abord état du contexte de notre recherche. Plus brièvement, je mettrai en place mon problème de recherche en énonçant la question de recherche et en explicitant l'objectif général de recherche. Je présenterai également un aperçu de la méthodologie. Il n'y aura pas, dans ce texte, de résultats ou de résultats préliminaires, puisque je ne suis pas rendue à cette étape.

### Contexte de recherche

#### ***Projet s'inscrivant dans un projet de recherche plus large***

Étudiante à la maîtrise en sciences de l'éducation de l'Université de Sherbrooke, j'ai eu la chance de participer à cette deuxième édition de la Classe des Sages, car ma directrice de recherche est membre du Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones (réseau DIALOG). J'ai donc saisi l'opportunité d'aller présenter mon projet de mémoire à des membres de la communauté scientifique menant des recherches avec les Autochtones. Ce projet de recherche s'inscrit dans un projet de recherche plus large : entre les années 2012 et 2015, une première recherche a été menée par la professeure Yvonne Da Silveira, portant sur l'exploration de nouvelles pratiques d'enseignement pour favoriser le développement de la compétence à écrire d'élèves innus et anicinapek du primaire. Ce projet se déroulait simultanément dans deux communautés autochtones du Québec.

Des résultats prometteurs ainsi que la présence d'une relation de confiance palpable entre les chercheurs et les membres d'une communauté en particulier (Da Silveira 2015) ont poussé un des membres de l'équipe à poursuivre les recherches. C'est dans ce deuxième projet de recherche que je m'inscris. La chercheuse principale, Christiane Blaser, a choisi de s'intéresser au soutien aux enseignantes du primaire travaillant en milieu autochtone dans leur développement continu à enseigner et à évaluer la lecture et l'écriture, en prenant en considération le fait que nous sommes dans l'ère des technologies de l'information et de la communication (TIC) ainsi que les diverses caractéristiques des élèves autochtones. Ce projet a été nommé « projet LÉÉO » et c'est ainsi que je le nommerai dans ce texte. Il faut également savoir que de nombreuses activités en lien avec le projet ont été menées, par exemple la tenue d'un Salon du livre ou encore la rencontre avec des enseignants pour la réalisation d'entretiens.

Le dénominateur commun entre le projet LÉÉO et mon projet de recherche personnel est l'intérêt pour l'éducation en milieu autochtone, ce qui m'amène à en faire un survol historique.

### ***Survol de 150 ans d'enseignement en milieu autochtone***

Avant de commencer cette section, je tiens à préciser que je ne suis pas une experte de la question de l'éducation en milieu autochtone ni de son historique. Cependant, afin de bien comprendre les enjeux liés à ce champ, il convient de faire un rapide retour historique. Dans les 150 dernières années, l'enseignement en milieu autochtone s'est modifié. Ce retour dans l'histoire doit commencer en 1876, époque où la *Loi sur les Indiens* place les Autochtones, notamment les enfants, sous la tutelle du gouvernement fédéral (McDonough 2013). Cette loi a comme objectif d'assimiler les communautés autochtones et de faire disparaître toute trace de ces dernières : « Notre objectif est de poursuivre le travail jusqu'à ce qu'il n'y ait plus un seul Indien au Canada qui n'est pas été absorbé dans le corps politique et jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de question indienne ni de département des Affaires des Sauvages », affirme un représentant de la Chambre des communes en 1929 (dans Saint-Arnaud et Bélanger 2005).

Dès 1920 et en vertu de cette loi, les jeunes Autochtones âgés de six à quinze ans ont l'obligation de fréquenter les pensionnats autochtones (McDonough 2013). Ces pensionnats, parfois qualifiés d'usines à blanchir, ont eu un impact significatif chez les communautés autochtones. En 2015, la juge en chef de la Cour suprême du Canada, Beverley McLachlin, a d'ailleurs affirmé que le Canada avait tenté de commettre un génocide culturel et que ce dernier visait exclusivement les communautés autochtones (Radio-Canada 2015). Elle en a profité pour rappeler quelques pratiques qui étaient en cours dans ces écoles. Par exemple, toujours dans l'objectif d'abolir toute trace d'identité culturelle, les cheveux des jeunes garçons étaient coupés dès leur arrivée. On punissait également physiquement les enfants autochtones qui s'exprimaient en utilisant une langue autochtone (Leslie et Maguire 1980, dans Saint-Arnaud et Bélanger 2005, McDonough 2013). Cette période en est une très sombre dans l'histoire de l'éducation en milieu autochtone.

À partir de 1973, c'est le projet d'amérindianisation qui est mis en place (Lévesque *et al.* 2015). Ce dernier a pour objectif de redonner aux Autochtones le contrôle sur leur éducation. Simard relève d'ailleurs les deux orientations de base du projet

1-L'école gardienne de la langue et de la culture ou encore, faire de l'école l'agent principal de la survivance ethnique. 2- Rendre l'éducation des Amérindiens plus efficace et plus humaine en leur dispensant l'enseignement en fonction de leur propre culture et dans leur propre langue ou en d'autres termes appliquer aux Amérindiens le principe pédagogique universel que l'on vient de citer [orientation 1]. (Simard 1987 : 105)

Dans le but de préserver la culture, des cours de langues autochtones sont dispensés dans les écoles primaires. Ce projet se voulait une réponse à la tentative d'assimilation culturelle subie par les peuples autochtones (Simard 1987). Dans les années 1990, divers éléments de la culture autochtone sont mis de l'avant dans les établissements scolaires situés en milieu autochtone. Il n'en demeure pas moins que

L'influence de la société moderne du sud et de son système d'éducation, par la présence dominante des gouvernements provinciaux dans l'établissement des normes et dans la régulation des fonds ainsi que par l'intrusion de l'idéologie eurocanadienne, pose encore des obstacles certains à l'épanouissement du système autochtone. (Sbaratto 2005 : 274)

Comme mentionné, ces éléments sur l'éducation en milieu autochtone sont loin d'être exhaustifs, mais ils permettent de justifier certains choix que j'ai fait dans l'élaboration de mon projet de recherche, notamment en ce qui concerne le problème de recherche et les concepts-clé utilisés.

## **Problème de recherche et ébauche de la méthodologie**

### ***Entraves et influence à l'enseignement de l'écrit***

L'importance de l'enseignement de l'écrit n'est plus un élément discutable; dans le domaine de la didactique, celle-ci est reconnue (Simard *et al.* 2010). Il faut cependant prendre en considération que plusieurs facteurs vont influencer, voire entraver l'enseignement de l'écrit. Cela se produit sur plusieurs plans.

Tout d'abord, le gouvernement étant encore une instance présente dans les écoles en milieu autochtone (Sbaratto 2005), certaines influences proviennent de ce milieu. Sans faire l'éloge ou la condamnation des réformes, il faut mentionner qu'elles ont une influence et même qu'elles balisent l'enseignement fait dans les communautés.

Ensuite, lorsque l'on s'attarde aux données empiriques recueillies par les chercheurs étudiant l'enseignement de l'écrit, on réalise que l'application sur le terrain ne se fait pas de manière aisée. Bien que la recherche en didactique mette en lumière l'importance d'enseigner l'écrit (Simard *et al.* 2010), le fossé entre la recherche et la pratique sur le terrain semble difficile à combler.

Remarquons également que l'enseignement de l'écrit, encore associé aux enseignants de français (Blaser 2007), peut être entravé par le manque de formation des personnes qui enseignent cette discipline.

L'enseignement de l'écrit peut également être influencé par ce qui se fait directement dans la classe. Par exemple, le nombre d'élèves dans un groupe est un élément qui pourrait influencer l'enseignement de l'écrit.

Dans le cadre de ce projet, ce qui m'intéresse principalement, ce sont les enseignants dans les classes et, plus précisément, leurs conceptions de l'enseignement de l'écrit. C'est, à mon avis, un des éléments qui aura la plus grande incidence sur cet enseignement, qu'elle soit plutôt positive ou plutôt négative (Clément 1994, Legendre 2005). Comme les conceptions de l'enseignement de l'écrit peuvent également être un obstacle à un changement de pratique chez les enseignants (Clément 1994, Legendre 2005), j'ai choisi de m'intéresser à celles-ci dans le cadre de mon projet de recherche. Ce sont ces différents constats et éléments qui m'ont amenée à formuler la question de recherche.

### ***Question et objectif général de recherche***

Cette question de recherche se formule ainsi : quelles sont les conceptions de l'enseignement de l'écrit d'enseignantes du primaire travaillant en milieu autochtone? En connaissant ces conceptions, je serai en mesure, toujours en lien avec le projet LÉÉO, de répondre plus adéquatement aux besoins de formation initiale et de formation continue des enseignantes.

## Ébauche de la méthodologie

Afin de répondre à la question de recherche et de remplir mon objectif principal, j'ai choisi de procéder à une analyse qualitative de données secondaires. Je procéderai donc à une analyse des données issues du projet LÉÉO. Je travaillerai sur des entrevues menées auprès d'enseignantes du primaire d'une communauté autochtone enseignant le français. Ces enseignantes participent de manière volontaire au projet LÉÉO. L'analyse sera thématique (Paillé et Mucchielli 2012) et j'utiliserai le logiciel NVivo pour ce faire.

## Conclusion

Cette expérience de la Classe des Sages a été essentielle dans mon cheminement. Je suis arrivée avec l'intention de profiter au maximum de ce week-end, mais avec une pointe de découragement, car l'affiche que j'avais présenté n'était plus représentative de mon projet.

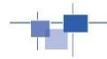
Finalement, ce sont les rencontres que j'ai faites lors de ce week-end qui m'ont convaincues que ces changements étaient adéquats. J'ai compris à quel point il était essentiel de considérer la culture autochtone lorsque nous faisons des recherches avec les Autochtones. La richesse de ces rencontres, la pluralité et la diversité des projets, m'ont permis de voir que les changements envisagés étaient ceux que je devais faire. Je suis donc extrêmement reconnaissante envers ma directrice de recherche de m'avoir permis de vivre cette expérience, mais également envers tous les intervenants qui ont participé à ce week-end, qui a marqué une étape charnière dans mon processus de recherche.

## | Bibliographie |

- Blaser Christiane. 2007. *Fonction épistémique de l'écrit : pratiques et conceptions d'enseignants de sciences et d'histoire du secondaire*. Thèse de doctorat (Didactique), Université Laval, Québec. <http://www.theses.ulaval.ca/2007/24480/>
- Da Silveira Yvonne. 2015. *Exploration de nouvelles pratiques d'enseignement pour favoriser le développement de la compétence à écrire d'élèves innus et anicinapek du primaire*. Rapport de recherche, Fonds de recherche québécois société et culture.
- Giordan André, Yves Girault, et Pierre Clément. 1994. *Conceptions et connaissances*. Genève : Peter Lang.
- Legendre Renald. 2005. *Dictionnaire actuel de l'éducation*. 3<sup>e</sup> édition, Montréal : Guérin.
- Lévesque Carole, Geneviève Polèse, Dominique de Juriew, Rolando Labrana, et al. 2015. *Une synthèse des connaissances sur la réussite et la persévérance scolaires des élèves autochtones au Québec et dans les autres provinces canadiennes*. Institut national de la recherche scientifique, réseau DIALOG, Cahier DIALOG 2015-01, Montréal. <http://espace.inrs.ca/2810/>.
- McDonough Brian. 2013. Le drame des pensionnats autochtones, *Relations* (768) : 33-35.
- Paillé Pierre et Alex Mucchielli. 2012. *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. 3<sup>e</sup> édition. Paris : Armand Collin.
- Radio-Canada. 2015. *Les Autochtones victimes d'un « génocide culturel », dit la juge en Chef de la cour suprême*. IciAlberta, 29 mai 2015, <http://ici.radio-canada.ca/...>
- Saint-Arnaud Pierre et Pierre Bélanger. 2005. Co-crédation d'un espace-temps de guérison en territoire ancestral par et pour les membres d'une communauté autochtone au Québec, *Drogue, santé et société* 4(2) : 141-176.

Sbaratto Nicolas. 2005. L'éducation dans les communautés autochtones au Québec. Du système d'écoles résidentielles à l'espoir contemporain, *Globe* 8(2) : 261-278.

Simard Claude, Jean-Louis Dufays, Joaquim Dolz, Claudine Garcia-Debanc. 2010. *Didactique du français langue première*. Belgique : De Boeck.



## 9. L'institutionnalisation du leadership inuit au Nunavik : transformations dans un contexte colonial

---

**KIM MÉTHOT, ÉTUDIANTE À LA MAÎTRISE, DÉPARTEMENT DE GÉOGRAPHIE, UN. MONTRÉAL**  
**DIRECTION : THORA MARTINA HERRMANN, UN. MONTRÉAL**

### Introduction

Dans un contexte où le développement nordique continue d'occuper une place prépondérante au Québec, notamment avec le Plan Nord, il est primordial de se questionner sur les critères d'un développement équitable. Mon projet de recherche propose de se pencher sur les transformations de la notion et de la figure de leader inuit, dans un contexte où ces derniers, propulsés dans la modernité imposée par le colonialisme, doivent s'approprier un mode de gestion occidental s'ils veulent prendre en charge leur développement socio-économique. La notion de leadership est, à mon avis, essentielle lorsqu'on parle de développement nordique puisque ce terme « définit la capacité d'un individu à mener ou conduire d'autres individus ou organisations dans le but d'atteindre certains objectifs.

### Mise en contexte

On dira alors qu'un leader est quelqu'un qui est capable de guider, d'influencer et d'inspirer » (Perspective Monde 2015). Lors de mes premières recherches sur la Convention de la Baie-James et du Nord-du-Québec, je me suis intéressée aux conséquences actuelles de cette dernière sur la vie des Nunavimmiut. En creusant un peu plus loin, je me suis aussi intéressée aux conséquences de la sédentarisation des Inuit en 14 villages, puis questionnée sur les conséquences de l'éventuelle mise en branle du Plan Nord. Je me suis demandé dans quelle mesure les institutions administratives en place depuis la Convention répondaient de façon adéquate aux besoins des Inuit. C'est donc autour de ces premiers questionnements que s'est élaboré mon projet de recherche.

Pour comprendre la situation actuelle du Nunavik, il est important de comprendre ce qui s'est passé auparavant. C'est au contact des postes de traite, plus précisément avec l'ouverture du poste de traite de Fort Chimo (aujourd'hui Kuujuaq) que le mode de vie traditionnel des Inuit se trouva véritablement bouleversé (Labrèche 2012). Les Inuit s'insérant donc peu à peu dans une économie capitalisée, le principe de l'économie coopérative fut adopté dès 1960, d'abord par les Inuit des villages de la côte de la baie d'Ungava (Puvirnituk, Ivujivik et Salluit); les villages de la côte de la baie l'Hudson emboîtèrent ensuite le pas (Simard 2003). Selon Simard (2003), si les Inuit ont si bien intégré l'économie coopérative, c'est que cette dernière reflète les valeurs de l'entraide communautaire et du souci de l'autonomie familiale véhiculés par leur culture. En 1967, la Fédération des coopératives du Nouveau-Québec voyait le jour, dans le but de « fournir au mouvement coopératif en rapide croissance les pouvoirs et services nécessaires pour atteindre son but » (FCNQ 2014).

En 1969, la FCNQ compte dans ses rangs dix villages sur treize et devient donc le principal employeur des Inuit du Nouveau-Québec (Canobbio 2009). C'est au courant de la même année que, lors de discussions à l'assemblée générale de la Fédération, l'idée d'autonomie est soulevée (Simard 2003). C'est que, par son fonctionnement intrinsèque, le projet des coopératives rappelle « la nécessité de dépasser la cadre purement économique de la réflexion initiale pour bâtir une véritable conscience politique d'un développement endogène »

(Canobbio 2009). En février 1971, dans un élan d'assurer plus solidement sa présence au Nord, le gouvernement du Québec envoie son ministre des Richesses naturelles, René Lévesque, s'entretenir avec les leaders inuit. Ce dernier se montra très rassurant (Qumaq 2010), leur promettant par le fait même la mise en place d'un groupe de travail sur la revendication du mouvement coopératif de 1971 qui consistait à « obtenir que le territoire situé au nord du 55<sup>e</sup> parallèle soit reconnu comme région autonome et doté d'un gouvernement régional » (Canobbio 2009). En avril de la même année, le gouvernement Bourassa fait l'annonce, en grande pompe, du « projet du siècle », la construction du barrage hydroélectrique de la Baie-James. L'annonce eut l'effet d'une bombe pour les Inuit et les Cris du Québec, qui réussirent à faire stopper les travaux en évoquant leurs droits ancestraux ainsi que les dommages potentiels sur l'environnement des territoires concernés par le projet (Gourdeau 2002). Face à cette riposte autochtone, le gouvernement québécois se trouva dans l'obligation de négocier avec les Cris et les Inuit. En novembre 1975 fut donc signée la Convention de la Baie-James et du Nord-du-Québec.

Cette convention eut trois conséquences majeures pour les Inuit du Nouveau-Québec : la division du territoire en trois catégories de terre, la mise en place de trois institutions administratives et la création du mouvement *Inuit Tungavingat Nunamini*. Premièrement, pour ce qui est de la division du territoire en trois catégories, il est important de comprendre que peu importe leur catégorie, les terres sont de compétences provinciales et les Inuit n'ont aucun droit sur le sous-sol. Un développement endogène propulsé par l'industrie minière, par exemple, serait donc très difficile. Ensuite, les trois institutions administratives que sont la Société Makivik (développement socio-économique), l'Administration régionale Kativik (administration des programmes sociaux du gouvernement) et la Commission scolaire Kativik nécessitent l'expertise des bureaucrates blancs pour fonctionner adéquatement, selon les normes du Sud.

Finalement, la CBJNQ provoqua la formation de l'Inuit Tungavingat Nunamini, un groupe d'Inuit se proclamant dissidents à l'entente, et qui représentait près de 30 % de la population du Nouveau-Québec. Ce groupe a mené un combat pour accéder à l'autodétermination politique, économique et sociale. Ils luttèrent pour pouvoir se développer selon un mode de fonctionnement et des valeurs qui reflètent leur culture (INT 1983). Pour les dissidents, il était complètement illogique que le territoire soit « vendu » au gouvernement du Québec puisque la terre n'appartient à personne. De plus, délimiter et contrôler le territoire va à l'encontre de l'idée de partage équitable au cœur de la culture inuit, en plus d'empêcher toute initiative d'exploitation des richesses naturelles comme source de revenus qui pourraient profiter à l'ensemble de la communauté (ITN 1983). Ces raisons ne sont que quelques-unes parmi plusieurs qui justifiaient les dissidents à faire annuler la convention, du moins en ce qui concernait les communautés de Puvirnituq, d'Ivujivik et de Salluit.

Le nombre d'Inuit insatisfaits des conséquences de la CBJNQ sur le développement nordique ne fait qu'augmenter depuis sa signature. L'idée d'autonomie est encore présente au Nunavik. À cet effet, un référendum sur la création d'un gouvernement du Nunavik eut lieu en 2011. Le « gouvernement du Nunavik » aurait été créé par la fusion des trois entités administratives dans un but de centralisation du pouvoir. La question qui fut soumise aux résidents du Nunavik était la suivante : « Approuvez-vous l'accord final concernant la création d'un gouvernement régional du Nunavik? » (Rogers 2011). La réponse du Nunavik fut un « non » voté à 66 %. Sur une page Facebook portant sur la question référendaire, Martin Papillon (2011) a relevé quelques raisons qui pourraient expliquer ce refus : quels seraient les objectifs à long terme du gouvernement du Nunavik? Est-ce qu'une fusion des institutions administratives favoriserait une amélioration du contexte social actuel? Aussi, Papillon relève le manque d'importance

porté à la question culturelle. Advenant la fusion de la Société Makivik, qui est une institution ethnique, et de l'Administration Régionale Kativik, une institution publique, quels efforts seraient faits pour conserver le patrimoine culturel des Inuit?

### Question de recherche

Dans ce contexte, mon projet cherche à comprendre la/les identité(s) qui émergent de la relation entre le gouvernement du Québec, représenté par les institutions administratives, et les communautés inuit. Trois grands concepts me servent de piliers, soit la gouvernance (autochtone et occidentale), les revendications territoriales et la figure de leader inuit. Dans le cas de la gouvernance, je me base sur le principe de l'Inuit Tungavingat Nunamini (1983), selon qui les Inuit devraient pouvoir s'identifier à leurs institutions. Ayant observé le cas du Nunavut, Oosten et Laugrand (2002) avancent que « les institutions administratives ne peuvent fonctionner qu'à condition que les traditions, que la culture et que la vision du monde des Inuit soient prises en compte et intégrées dans le fonctionnement de ces institutions ». Je me questionne donc sur la culture politique inuit; quelle gouvernance naît de cette rencontre des cultures politiques occidentales et inuit?

Ensuite, on ne peut parler des revendications territoriales au Nunavik sans évoquer les raisons de la dissidence des membres de l'Inuit Tungavingat Nunamini en ce qui concerne la possession du territoire. Comme mentionné plus haut, il est illogique d'avoir « vendu » le territoire puisqu'il n'appartenait à personne; les Inuit sont chargés de le protéger pour les générations futures (ITN 1983). Dans cette optique, il est important de prendre en compte la perception que les Inuit ont de ce territoire. Selon Guay et Martin (2008), le territoire constituerait « le point d'ancrage de toutes les préoccupations et de l'action des autochtones, à la fois sur le plan historique, identitaire, économique, juridique, politique, social et spirituel » (2008 : 638).

Finalement, comprendre le rôle de la figure du leader inuit est essentiel dans la mesure où l'on parle de développement endogène. Traditionnellement, le leader inuit est éphémère et circonstanciel; comme le dit Simard (2003), « le chef inuit se manifeste lorsque la coordination du travail [...] est nécessaire. En dehors de ces circonstances, la fonction politique reste latente ». Aussi, le leader ne peut pas diriger adéquatement et répondre aux besoins de tous s'il n'écoute pas le peuple. De plus, ceux qui suivent le leader ne le font pas par obligation, mais bien par libre choix. Ce sont donc les personnes qui décident de suivre un leader qui lui donnent son « pouvoir » et non l'inverse (Hervé 2011). Il est donc intéressant d'observer la façon dont la figure de leader, traditionnellement supportée par une économie basée sur le partage et le don (Gombay 2013) évolue sous le poids d'une économie capitalisée.

Ces concepts m'amènent à présenter ma question de recherche : « De quelle façon le colonialisme influence-t-il le leadership chez les Inuit du Nunavik? » Pour répondre à cette question, un terrain de recherche de cinq semaines fut effectué dans deux communautés du Nunavik, soit Kuujjuak et Quaqtak. Durant ma semaine à Kuujjuak, j'ai pu parler de leadership et de l'avenir du Nunavik avec un représentant de la Société Makivik, ainsi qu'avec une jeune de la communauté qui avait mis sur pied des ateliers afin de faire mieux connaître aux *Qallunaat* de Kuujjuak la culture inuit. Durant mes quatre semaines dans la beaucoup plus petite communauté de Quaqtak, j'ai eu la chance de m'entretenir avec plusieurs personnes, inuit et *Qallunaat*. Les entrevues étaient de forme semi-dirigée, ce qui laissait une bonne marge de manœuvre aux participants pour me parler de ce qui les préoccupait concernant l'avenir de leur communauté. Les résultats préliminaires des entrevues tournent autour des thèmes de l'éducation, du leadership et de l'identité. Par exemple, pour le thème de l'éducation, le

témoignage d'Eva Deer, qui siège au comité d'éducation de l'école de Quaqtqaq, soulève le problème bien réel du manque de confiance des jeunes en leur potentiel :

I think that [the youth] have too much problems [to be interested in the community's future] [...] And with the low level of education, I think that they feel like they aren't qualified enough to be good leaders and to be interested in the administrations. They are more interested when they grow older. A lot of them don't even graduate from high school.

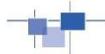
Pour ce qui est du leadership, l'avis de William Tagoona, responsable des communications pour Makivik, est très intéressant, puisqu'il représente une institution chargée d'endosser un rôle de leader pour les Inuit : « The "real" leaders are not in Makivik, they are in the communities, and we call them elders. People choose to trust them; they didn't present themselves to be elected. » Finalement, en ce qui touche à l'identité, le témoignage de Johnny Oovaut représente bien l'effet des politiques coloniales des différents paliers gouvernementaux des dernières décennies : « This is not Inuit culture to have administrative institutions. We basically became white people ». Il reste à soumettre quelques entrevues à une analyse de contenu, et j'aimerais pouvoir rencontrer un ou une Inuk qui est à Montréal pour y poursuivre ses études collégiales ou universitaires.

Puisque toute recherche en milieu autochtone doit avoir pour but de favoriser l'épanouissement de la communauté, le retour du chercheur est primordial. Pour ma part, étant donné l'éloignement des communautés, je ne pourrai y retourner expliquer les résultats de ma recherche. Avec un partenariat avec l'École multidisciplinaire de l'image de l'Université du Québec en Outaouais, je ferai transcrire mes résultats sous forme de bande dessinée, traduite en français, anglais et inuktitut. Ainsi, les communautés pourront voir les résultats sous forme artistique et accessible.

## | Bibliographie |

- Canobbio Éric. 2009. *Géopolitique d'une ambition inuite; le Québec face à son destin nordique*. Québec : Septentrion, collection Territoires.
- Duhaime Gérard, Sébastien Lévesque, Andrée Caron. 2015. *Le Nunavik en chiffre*. CIÉRA, Université Laval, Québec, 133p.
- Fédération des Coopératives du Nouveau-Québec (FCNQ). 2014. *Qui nous sommes*. [Site web], <http://www.fcqj.ca/fr/qui-nous-sommes>
- Gagnon Alain G. et Guy Rocher. 2002. *Regard sur la Convention de la Baie-James et du Nord québécois*. Montréal : Québec Amérique.
- Gombay Nicole. 2013. Oubliez la faune et la flore et vivez par l'argent? : le Plan Nord, l'économie et le développement nordique, *Géographie, économie, société*, 15 (4) : 327-344. [http://ges.revuesonline.com/...](http://ges.revuesonline.com/)
- Guay Christiane et Thibault Martin. 2008. L'ère/l'aire de la gouvernance autochtone : le territoire en question, *Canadian Journal of Regional Science* 31(3) : 637-649.
- Hervé Caroline. 2011. *On ne fait que s'entraider : Dynamiques des relations de pouvoir et construction de la figure du leader chez les Inuit du Nunavik (XXe siècle-2011)*, Thèse de doctorat (Anthropologie), Université Laval et École des hautes études en sciences sociales, Québec et Paris.
- Inuit Tungavingat Nunamini (ITN). 1983 *Les Inuit dissidents à l'entente de la Baie-James*. Montréal : Les publications La maîtresse d'école.

- Labrèche Yves. 2012. Chez les Inuits entre le XVIe siècle et 1950 : Contact des Néoesquimaux avec les Européens et effet sur leur culture, in R. Girard, R. Auger, V. Collette, D. Denton *et al.* (dir.), *Histoire du Nord-du-Québec* : 141-188. Québec : Presses de l'Université Laval.
- Oosten Jarich et Frédéric Laugrand. 2002. Qaujimajatuqangit and social problems in modern Inuit society. An elders workshop on angakkuuniq, *Études/Inuit/Studies* (26)1 : 17-44. <http://www.erudit.org/...>
- Papillon Martin. 2011. Le référendum au Nunavik : un pas en arrière pour mieux avancer?, *Option Politique* 32(7) : en ligne. <http://policyoptions.irpp.org...>
- Perspective Monde. 2015. *Le leadership : une brève définition*. Université Sherbrooke. En ligne. <http://perspective.usherbrooke.ca...>
- Qumaq Taamusi. 2010. *Je veux que les Inuit soient libres de nouveau, autobiographie (1914-1933)*. Québec : Presses de l'Université du Québec, collection Jardin de givre.
- Rogers Sarah. 2011. Nunavik votes « no » in April 27 NRG referendum, *Nunatsiaq News Online* (28 avril 2011), en ligne. à <http://www.nunatsiaqonline.ca/...>
- Simard Jean-Jacques. 2003. *La réduction : l'Autochtone inventé et les Amérindiens d'aujourd'hui*. Québec : Septentrion.
- Société Makivik. 2015. *Nunavik Youth Forum*. En ligne. <http://www.makivik.org/...>



## 10. Activisme Haudenosaunee. Une analyse genrée de la mobilisation pour la revendication territoriale à Grand River

---

LAURENCE RICHARD-NOBERT, ÉTUDIANTE À LA MAÎTRISE, DÉPARTEMENT DE SCIENCE POLITIQUE,  
UN. MONTRÉAL

DIRECTION : MARTIN PAPILLON, UN. MONTRÉAL

### Mise en contexte

De 2006 à 2011, la municipalité de Caledonia en Ontario a été le théâtre d'une mobilisation autochtone contre les gouvernements ontarien et canadien. Lancée par deux femmes autochtones, Janie Jamieson et Dawn Smith, la mobilisation avait comme objectif principal de faire respecter les traités territoriaux entre la Confédération haudenosaunee et les gouvernements provincial et fédéral. La construction du projet immobilier de Douglas Creek Estates (DCE) étant perçue par la communauté iroquoise comme une énième tentative de colonisation et de dépossession, les Iroquois des Six Nations occupent le chantier de construction afin de revendiquer la souveraineté de la Confédération haudenosaunee et le devoir de consultation des gouvernements auprès des peuples autochtones (McCarthy 2016, DeVries 2011).

La communauté des Six Nations étant située en banlieue de Toronto, son territoire écope de l'étalement urbain et rétrécit à vue d'œil. En ce sens, la vente d'une partie du territoire iroquois par le gouvernement ontarien à la compagnie Henco, sans l'accord ni même la consultation de la communauté des Six Nations, constitue pour les activistes non seulement une forme d'expropriation manifeste, mais aussi une menace pour la culture iroquoise et pour la santé de la communauté et des générations futures. Qui plus est, elle constitue selon ces derniers en un affront direct à la souveraineté du peuple haudenosaunee de par le non-respect des traités historiques, ceux-ci ayant été conclus en fonction d'un dialogue de « nation à nation » (McCarthy 2016).

À ce jour, le conflit n'est toujours pas résolu et le statut du terrain revendiqué reste indéterminé, celui-ci ayant été racheté par le gouvernement ontarien en 2006 afin d'exclure les dirigeants de Henco de toute responsabilité concernant le conflit le temps des négociations. Le chantier à moitié construit de DCE témoigne désormais de l'impasse politique qui perdure depuis plus de dix ans entre la communauté des Six Nations et les gouvernements. Les négociations ayant pris fin en 2011, le statu quo prévaut et rien ne semble pointer vers une quelconque résolution de conflit. Si les solutions existantes ne satisfont guère ni l'une ni l'autre des parties, elles témoignent néanmoins de l'ampleur du conflit à la fois au niveau constitutionnel, politique et social.

Pour les gouvernements ontarien et canadien, la résolution du conflit doit passer par le processus de revendication territoriale particulière tel que mis en place par le ministère des Affaires autochtones et du Nord du Canada (AANC) en 1973. En ce sens, les négociations entre les gouvernements et les Six Nations concernent l'évaluation des transferts de territoires, si ces transferts ont été effectués par des autorités légitimes des Six Nations et si les procédures de transferts ont été suivies. Toutefois, comme le souligne Alcantara (2008), les revendications spécifiques sont souvent très problématiques et difficiles à résoudre, contrairement aux revendications globales, et le cas de Caledonia n'y fait pas exception.

Pour les activistes des Six Nations, cette situation met en évidence le fait que le colonialisme canadien n'a rien d'épisodique et d'évènementiel et que le moment de résistance organisé par Jamieson et Smith se heurte à une structure coloniale bien ancrée dans l'imaginaire politique et social canadien. Si le nœud du conflit concerne l'acquisition du terrain de DCE (renommé *Kanohstaton* par les manifestants) par Henco, il faut voir que le processus de mobilisation des Iroquois des Six Nations s'inscrit dans une perspective plus large de lutte contre le colonialisme au sein de laquelle les principes traditionnels iroquois servent de fondements légitimes et rassembleurs (McCarthy 2016).

Selon Janie Jamieson, la revendication territoriale ne doit donc pas être réduite à une simple volonté de contrôle du territoire : elle constitue une opportunité pour sensibiliser la population canadienne aux problématiques autochtones (McCarthy 2016, Martin-Hill 2007), de même qu'une façon de mettre en évidence le fait que l'impasse politique témoigne de la normativité coloniale dans les processus de revendications territoriales (DeVries 2010). D'après l'activiste, si les gouvernements portaient moins attention aux problématiques de santé qui affectent la communauté des Six Nations, ils considèreraient les intérêts à la fois sociaux et environnementaux qui sous-tendent la volonté de protéger le territoire (McCarthy 2016).

Un des moments de la mobilisation qui témoigne de l'importance du traditionalisme et de l'unité de la communauté est celui où les mères de clan ont formé une chaîne humaine à Kanohstaton devant les policiers de l'Ontario Provincial Police (McCarthy 2016, Martin-Hill 2007, Baines et Freeman 2011). La culture haudenosaunee étant caractérisée par l'influence décisionnelle des mères de clans, celles-ci tirent leurs savoirs traditionnels de ce territoire, ont le devoir de le protéger pour les générations futures, sont celles qui désignent les chefs et qui prennent les décisions en ce qui concerne le devoir de mobilisation de la communauté (Goodleaf 1996, McCarthy 2016, Baines et Freeman 2011).

Suivant que l'imposition du conseil de bande en 1924 aux Six Nations a contribué au retrait des femmes de leurs positions de pouvoir dans la communauté, cette mobilisation des mères de clan constitue une (ré)affirmation du pouvoir féminin dans la communauté (Sunseri 2011, McCarthy 2010). Par ailleurs, l'organisation des manifestations, de l'occupation du chantier de DCE et de la mobilisation de façon générale ayant été assurée par l'implication et la détermination de Jamieson, Smith et des mères de clan, il est alors évident que les femmes ont un rôle prédominant dans la mobilisation à Caledonia. En ce sens, la vente, la privatisation et l'exploitation de ce terrain par des acteurs autres que les Iroquois eux-mêmes et sans la consultation préalable des membres de la communauté constituent une forme d'expropriation territoriale qui vise et affecte, par extension, l'accès aux savoirs traditionnels des femmes, de même que la continuité de la transmission de ces savoirs (McCarthy 2016).

### Problématique et objectifs de recherche

Si l'expropriation territoriale constitue un mécanisme colonial de dépossession qui anime et légitime l'activisme des femmes autochtones de la communauté, il y a lieu de se questionner sur les effets générés des politiques étatiques contemporaines qui concernent le territoire. À partir du cas spécifique de la revendication territoriale à Caledonia, l'objectif de ce travail est donc de déceler ces effets générés et d'observer comment les femmes iroquoises y répondent concrètement. Afin de suivre cet objectif, nous proposons d'observer les dynamiques qui ont été au centre de la mobilisation et qui ont été les vecteurs d'actions pour et par les femmes autochtones tout au long du conflit. Plus précisément, il est question d'identifier les moments d'activisme des femmes iroquoises, et ce, en fonction d'une lentille féministe autochtone. Comme nous le verrons plus loin, ce cadre analytique nous permet de saisir le déroulement

du conflit en fonction du point de vue des actrices autochtones mobilisées et de leur rôle dans le conflit.

En partant de la prémisse selon laquelle les institutions traditionnelles politiques et sociales de la communauté ont souffert des changements structurels imposés historiquement par le gouvernement canadien, mon hypothèse consiste en ce que, malgré le paternalisme des actions gouvernementales à l'égard des femmes autochtones, celles-ci sont à même d'exercer une influence sur les processus décisionnels de la communauté des Six Nations. Même si le contexte social et politique a énormément changé depuis 1924, notamment en ce qui concerne la place des femmes dans l'arène politique de la communauté, celles-ci sont confrontées à des réalités très singulières, propres aux dérives des politiques coloniales qui les ciblent de façon explicite (Smith 2005, McCarthy 2016, Suzack *et al.* 2011, Green 2007). Ce projet a un double objectif. Dans un premier temps, il est question de savoir dans quelle mesure les femmes autochtones des Six Nations ont été affectées par les actions gouvernementales liées aux politiques territoriales durant le conflit. Dans un second temps, nous voulons mettre l'accent sur la façon dont elles répondent pragmatiquement à cette situation.

### Cadre théorique

La littérature sur le féminisme autochtone nous permet de lever le voile sur la double oppression, patriarcale et coloniale, que vivent les femmes autochtones (Suzack *et al.* 2011, Smith 2005, Green 2007, McCarthy 2016, Bilge et Hill Collins 2016, Williams 2009). Comme le soulignent Shari M. Huhndorf et Cheryl Suzack, «[f]or Indigenous women, the marginalization of their issues is compounded by the fact that a critical component of colonialism throughout the Americas involved the imposition of Western gender roles and patriarchal social structures» (Suzack *et al.* 2011 : 2). En ce sens, le fait d'analyser le conflit à Caledonia en fonction d'une perspective genrée nous permet de prendre sérieusement en compte l'organisation sociale traditionnelle axée autour du rôle de la femme iroquoise, par opposition aux rôles imposés par le colonialisme, et de comprendre de quelle façon les principes traditionnels qui structurent cette organisation sont (ré)articulés dans un conflit qui touche principalement à des questions de revendication territoriale, de décolonisation et de volonté d'émancipation culturelle et sociale.

Dans la mesure où la communauté des Six Nations se revendique d'un traditionalisme plutôt fort, et que la tradition iroquoise de la Confédération haudenosaunee présuppose une place importante pour les femmes dans le domaine politique et social, nous voulons dresser un portrait des rôles des femmes dans le conflit et comprendre de quelle façon elles ont vécu leur participation à la mobilisation et aux négociations. De cette façon, nous pourrions mettre en évidence l'existence ou non de dynamiques paternalistes fondées sur le genre, de quelles façons elles se manifestent et par quels acteurs du conflit elles ont été soutenues et reproduites.

Cependant, je dois souligner ici que mon utilisation du cadre analytique proposé par le féminisme autochtone ne signifie pas que je conçois la lutte des femmes iroquoises à Caledonia comme étant féministe en soi. La question du féminisme autochtone étant déjà largement débattue dans les milieux activistes et de la recherche (Suzack *et al.* 2011, Green 2007, Ramirez 2007), je considère cependant que cette perspective permet d'examiner les particularités de l'action politique et de l'engagement dans des luttes anticoloniales en mettant l'accent sur les particularités du positionnement social et politique des femmes autochtones. Autrement dit, l'étude proposée n'a pas de visées normatives, tant au niveau théorique qu'analytique.

Étant donné le nombre limité de recherches et d'études menées spécifiquement sur l'implication et l'activisme des femmes autochtones dans les conflits de revendication territoriale au Canada, l'analyse proposée ici s'inscrit dans une volonté d'élargissement des données, d'une part, et d'une meilleure compréhension de la lutte identitaire des femmes autochtones, d'autre part. Dans le contexte politique canadien actuel, le fait de saisir les dynamiques identitaires, culturelles, sociales et politiques à l'œuvre dans un conflit de revendication territoriale particulière en fonction d'une perspective genrée nous permet de mieux comprendre comment les politiques et institutions coloniales affectent les femmes autochtones et quels sont les moyens utilisés par ces femmes pour affronter et surmonter les conséquences liées à ces politiques.

Ces données favorisent la compréhension des interactions entre les femmes autochtones et les structures de gouvernance à même la communauté des Six Nations ainsi que ses impacts sur les structures externes. Qui plus est, le prisme analytique du féminisme autochtone, qui se caractérise par le croisement des théories intersectionnelles et postcoloniales (Green 2007, Sunseri 2011, Suzack *et al.* 2011), nous permet de mieux contextualiser les témoignages recueillis lors des entrevues menées avec les femmes et, ainsi, de contribuer à mieux cerner l'ampleur des défis que doivent relever les femmes autochtones aujourd'hui (Suzack *et al.* 2011, Green 2007, Smith 2005).

Puisque mes données principales proviennent d'entrevues menées avec les femmes autochtones de la communauté des Six Nations, le cadre d'analyse du féminisme autochtone me permet de souligner l'importance des expériences d'activisme à la fois individuelles et collectives des femmes (Smith 2005, Green 2007). Huhndorf et Suzack mettent l'accent sur le fait que le féminisme autochtone constitue une voie analytique qui rend compte des espaces de marginalisation des femmes autochtones dans une perspective d'atteinte de la justice sociale. D'après elles,

Indigenous feminist analysis and activism must aim to understand the changing situations, the commonalities, and the specificities of Indigenous women across time and place; it must seek ultimately to attain social justice not only along gender lines but also along those of race, class, and sexuality. Social justice, in our view, can be attained only through specific attention to gender and must be considered as an integral part of, rather than subsidiary to, struggles for national liberation. (Huhndorf et Suzack 2011 : 3)

En considérant simultanément les objectifs de recherche ainsi que le contexte de lutte et de mobilisation des femmes autochtones des Six Nations, ce cadre analytique me semble être le plus approprié pour analyser le plus objectivement possible des expériences que nous recueillerons sur le terrain.

## Méthodologie

Le travail proposé s'inscrit plus globalement dans une recherche menée par Françoise Montambeault en collaboration avec Martin Papillon et Magdalena Dembinska sur l'étude des espaces de délibération informels lors de négociations politiques. Ce sont principalement les obligations de terrain pour mener à terme cette étude qui me permettent d'effectuer simultanément ma propre collecte de données. En effet, en étant engagée à titre d'auxiliaire de recherche pour le projet, j'y ai vu l'occasion de pouvoir y mener conjointement mes propres recherches pour la rédaction de ce travail dirigé. Toutefois, il est nécessaire de mentionner que les acteurs sollicités ainsi que la structure des questions posées varient en fonction des objectifs posés par les différentes études. Autrement dit, deux questionnaires sont utilisés. Le

premier s'adresse aux hommes autochtones et allochtones ainsi qu'aux femmes allochtones impliqués dans les processus de délibération informels, tandis que le second s'adresse spécifiquement aux femmes autochtones et est axé sur leur récit de vie et leur expérience des dynamiques de genre dans les processus de mobilisation, de négociation et de prise de décision. Ce questionnaire inclus aussi des questions pour l'étude sur les espaces de délibération informels. Quatre femmes autochtones répondront au questionnaire « genré ».

Je privilégie également une approche ethnographique collaborative. Cette approche me permet de décrire analytiquement les rôles des femmes autochtones dans la mobilisation et les négociations et d'en rendre compte en fonction de la culture haudenosaunee et des relations de pouvoir qui affectent les personnes concernées (Lassiter 2000, Halperin et Heath 2012). L'avantage d'utiliser l'ethnographie comme outil de collecte de données consiste principalement en ce qu'elle me permet de souligner l'expérience des femmes autochtones, plutôt que de simplement décrire les événements. En priorisant un positionnement réflexif, cette approche permet de prendre conscience des décalages sociaux et culturels importants qui peuvent exister entre les personnes interviewées et le chercheur. Cela dit, l'objectif de la méthode n'est pas tant de mettre l'accent sur la véracité de l'histoire ou de l'expérience racontée, plutôt que sur la signification que cette expérience a pour la personne. L'ethnographie collaborative comme méthode de cueillette de données me permet ainsi de mettre de l'avant leur récit et de saisir le symbolisme de leurs actions.

## Stratégie

Les premiers contacts avec les femmes ciblées pour les entrevues se font par téléphone et par courriel. Je prévois aussi, dépendant du déroulement des entrevues, à ce que celles-ci me réfèrent à d'autres actrices clés afin que je puisse les interviewer. En ce sens, ces entrevues sont organisées à l'avance ou directement sur le terrain. Ceci dit, il faudra prévoir une certaine marge de manœuvre temporelle sur le terrain pour mener les entrevues spontanées, ce pour quoi je prévois aller environ deux fois à Caledonia et Six Nations. Dans l'éventualité où certaines informations peuvent être incomplètes le temps venu de l'analyse, je prévois établir un contact post-entrevue par courriel ou par téléphone avec les personnes interviewées afin d'obtenir certains éclaircissements. En effet, il importe que je saisisse clairement les propos des femmes autochtones afin de ne pas tomber dans une interprétation de leur récit qui soit faussée ou décalée de leur expérience.

La collecte des données nécessaires pour l'analyse se fera en fonction d'entrevues semi-structurées. Je souhaite que les femmes répondent à la fois à des questions de façon plus directe, notamment sur la description de leurs rôles, mais qu'elles puissent en même temps témoigner librement de leurs expériences et de leur perception du conflit. La rédaction du questionnaire se fera dans le respect de l'objectif de la recherche, soit saisir l'expérience des actrices, l'étendue de leur implication dans le mouvement, leur perception du déroulement du conflit et des négociations, ainsi que sur leurs perceptions de l'articulation des principes traditionnels à leur expérience de femmes autochtone dans la contemporanéité. En ce sens, nous cherchons à mettre de l'avant la subjectivité des actrices et leur lien avec le contexte (Lassiter 2001). Si pour la recherche sur les espaces de délibération l'échantillon de sujets concernés est relativement large (environ une dizaine d'entrevues), celui qui me servira pour la rédaction de mon travail dirigé sera beaucoup plus restreint. En effet, il est question pour mon travail, non pas de donner un aperçu global du conflit, mais plutôt de saisir l'expérience subjective et personnelle des femmes autochtones vis-à-vis des dynamiques politiques durant le conflit. Je vise donc à mener quatre entrevues.

## Considérations éthiques

Le projet de recherche respecte les critères établis par l'Énoncé de politique des trois Conseils sur l'éthique de la recherche avec les Premières Nations, les Inuits et les Métis. Afin de mener mes entrevues de la meilleure façon possible, je respecte également les principes de propriété, de contrôle, d'accès et de possession (PCAP), ceux-ci étant cohérents avec une démarche qui considère et respecte l'autodétermination des peuples autochtones. L'entièreté des enregistrements des femmes ainsi que les verbatims reliés seront envoyés aux femmes qui ont participé à la recherche. Puisque mon travail dirigé sera rédigé en français et que mes participantes sont anglophones, je m'engage à écrire un article en anglais et à leur transférer une fois complété.

En mars 2017, le comité d'éthique du conseil de bande des Six Nations a pu évaluer le projet de recherche et nous a donné son approbation pour commencer la recherche terrain des deux projets de recherche. M'étant rendue une première fois à Caledonia en mars pour commencer la recherche sur les espaces de délibération informels avec la communauté allochtone, je me suis rendue à Six Nations en avril 2017 afin de rencontrer et d'interviewer les femmes autochtones qui ont bien voulu collaborer à ma recherche.

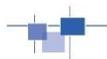
## | Bibliographie |

- DeVries Laura. 2011. *Conflict in Caledonia: Aboriginal Land Rights and the Rule of Law*. Vancouver : UBC Press.
- Goodleaf Donna K. 1996. *Entering the War Zone : A Mohawk Perspective on Resisting Invasions*. Penticton : Theytus Books.
- Green Joyce. 2007. *Making Space for Indigenous Feminism*. Halifax : Fernwood Publishing.
- Hill-Collins Patricia et Sirma Bilge. 2016. *Intersectionality*. Cambridge: Polity.
- Halperin Sandra et Oliver Heath. 2012. *Political Research: Methods and Practical Skills*. Oxford : Oxford University Press.
- Lassiter Luke Eric. 2000. Authoritative Texts, Collaborative Ethnography, and Native American Studies, *The American Indian Quarterly* 24(4) : 601-614.
- Lassiter Luke Eric. 2001. From « Reading over the Shoulders of Native » to « Reading alongside Natives », Literally : Toward a Collaborative and Reciprocal Ethnography, *Journal of Anthropological Research* 57(2) : 137-149.
- McCarthy Theresa. 2010. Dę'ni:s nisa'sgao'dę? : Haudenosaunee Clans and the Reconstruction of Traditional Haudenosaunee Identity, Citizenship, and Nationhood, *American Indian Culture and Research Journal* 34(2) : 81-101.
- McCarthy Theresa. 2016. *In Divided Unity: Haudenosaunee Reclamation at Grand River*. Tucson : University of Arizona Press.
- Norman Alison Elizabeth. 2010. *Race, Gender and Colonialism: Public Life Among the Six Nations of Grand River*. Toronto : University of Toronto.
- Ramirez Renya K. 2007. Race, Tribal Nation, and Gender: A Native Feminist Approach to Belonging, *Meridians: feminism, race, transnationalism* 7(2) : 22-40.
- Smith Andrea. 2005. *Conquest: Sexual Violence and the American Indian Genocide*. Cambridge : South End Press.

Sunseri Lina. 2011. *Being Again of One Mind: Oneida Women and the Struggle for Decolonization*. Vancouver : UBC Press.

Suzack Cheryl, Shari M. Huhndorf, Jeanne Perreault et Jean Barman. 2011 *Indigenous Women and Feminism: Politics, Activism and Culture*. Vancouver : UBC Press.

Williams Toni. 2009 Intersectionality analysis in the sentencing of Aboriginal women in Canada: what difference does it make?, in Emily Grabham, Davina Cooper, Jane Krishnadas et Didi Herman (dir.), *Intersectionality and Beyond : Law, Power and the Politics of Location* : chapitre 3. Oxon : Routledge-Cavendish.



## 11. La reconstruction identitaire autochtone et la résistance à l'exploitation minière : le cas des communautés xinkas au Guatemala

---

MARIE-DOMINIK LANGLOIS, ÉTUDIANTE AU DOCTORAT, DÉPARTEMENT D'ANTHROPOLOGIE ET DE SOCIOLOGIE, UN. OTTAWA

DIRECTION : KARINE VANTHUYNE, UN. OTTAWA

Dans le cadre de mes études doctorales, je poursuis l'étude exploration amorcée à la maîtrise portant sur la revitalisation identitaire du peuple xinka dans le cadre de sa résistance à l'exploitation minière sur son territoire au Guatemala. Comme j'en suis à ma première année, mon projet de recherche, qui s'inscrit dans les études sur les mouvements autochtones, sera enrichi en 2018. Depuis les années 1990, et en particulier sur le continent américain, les peuples autochtones ont émergé comme acteurs politiques qui se caractérisent par la différence ethnique sur laquelle ils basent leurs demandes face à l'État (Beaucage 2009, Bellier et Préaud 2012, Stavenhagen 2001, Wright et Puig 2012). Les mouvements autochtones latino-américains contemporains, à travers des luttes dispersées, reprennent les griefs du passé, mais y ajoutent de nouvelles demandes, notamment pour l'autonomie, l'autodétermination et les droits collectifs (Bellier 2011, Deroche 2008, Le Bot 2009, Stavenhagen 2002).

### Problématique : la réaffirmation identitaire xinka dans le cadre de la résistance à l'exploitation minière

Les Xinkas sont des autochtones non mayas du sud-est du pays dont la langue fut classée moribonde par les linguistes, c'est-à-dire à la limite de l'extinction (Campbell 1972, Sachse 2010). L'histoire de ce peuple a été très peu documentée. Jusqu'à récemment, il a été largement méconnu au Guatemala et a été perçu comme disparu ou assimilé. Les pratiques coloniales, la stigmatisation raciale et le passage du temps ont fait en sorte que la population du sud-est a abandonné ses « marqueurs identitaires » autochtones, comme la langue, les habits traditionnels et les pratiques cérémonielles, voire leur identification ethnique. Néanmoins, les membres auraient reproduit à l'intérieur des communautés un sentiment d'appartenance autochtone, bien que celui-ci n'ait pas eu de nom pendant longtemps (Balderston *et al.* 2002).

Dans la foulée des politiques multiculturelles adoptées à l'époque sur le continent, l'État guatémaltèque a reconnu en 1996 pour la première fois les Xinkas comme groupe ethnique, lors des accords de paix mettant fin à 36 ans de conflit interne armé. Depuis lors, un mouvement d'affirmation identitaire et de politisation xinka est né, grâce à la création d'organisations reconstruisant la langue et articulant des demandes culturelles et politiques et par la ré-ethnisation de communautés autochtones s'identifiant dorénavant comme xinkas (Adams et Bastos 2003, Dary 2010). Ces dernières sont gérées par des assemblées communautaires et regroupées au sein du Parlement xinka.

En parallèle, plusieurs communautés xinkas se sont mobilisées depuis 2009 contre l'arrivée de compagnies minières sur leur territoire. Elles ont fait une alliance informelle avec des communautés et organisations non autochtones de la région. Une des actions au cœur de leur stratégie a été d'organiser des consultations municipales sur la question minière, lesquelles se

sont conclues par des rejets massifs de ce type d'activité. Néanmoins, le refus des autorités étatiques et de la compagnie canadienne Minera San Rafael (MSR) de prendre en compte cette opposition a créé un conflit social. L'escalade de la conflictualité a culminé en mai 2013, avec la répression par les forces de l'ordre à travers un état de siège dans quatre municipalités avoisinant le projet minier de MSR et des mandats d'arrestation ciblant des leaders de la résistance, incluant des dirigeants xinkas.

Que ce soit sur le plan de la réaffirmation identitaire, de la gestion des affaires communautaires ou de la résistance à l'exploitation minière, les femmes ont été largement maintenues en retrait de l'avant-scène de ces processus. Cela ne signifie pas qu'elles ne soient pas mobilisées sur ces enjeux. Une organisation de femmes de la montagne de Xalapán a articulé ces questions au sein de son approche qu'elle appelle le « féminisme communautaire » et a fait pression sur les autorités communautaires pour que les femmes soient davantage incluses dans les processus décisionnels. L'expulsion d'une des membres fondatrices de l'organisation hors de la communauté de Santa María Xalapán témoigne des tensions autour des enjeux de genre dans certaines communautés xinkas.

## Objectifs et questions de recherche

### **Objectifs**

L'objectif principal de la recherche est d'analyser les interrelations entre le processus de (re)construction identitaire du peuple xinka et les stratégies de celui-ci de défense du territoire face à l'expansion minière. En d'autres mots, est-ce que les actions pour défendre le territoire mobilisent la figure identitaire xinka à l'intérieur du conflit social ? À l'inverse, est-ce que la mobilisation contre la « menace » que représente l'activité minière contribue à créer un effet structurant et de cohésion identitaire sur le plan collectif (peuple xinka) et individuel (membres des communautés) ? Pour ce faire, je documenterai chaque processus pour ensuite voir quelles sont les interactions qui en émergent.

Ainsi, comme premier objectif spécifique, il s'agit d'analyser comment se vit le processus d'affirmation identitaire xinka dans les organisations et communautés xinkas. Mon second objectif spécifique se centre sur les stratégies contre la présence minière en territoire xinka. Enfin, mon troisième objectif se penche sur les liens entre les deux phénomènes sociaux mentionnés, soit la (ré)affirmation identitaire ethnique et la défense du territoire par la résistance à l'exploitation minière. De façon transversale, je porterai une attention particulière à la place qu'occupent les femmes dans ces dynamiques.

### **Hypothèses**

J'avance que le renforcement identitaire a été plus grand dans les communautés plus engagées sur la question minière. Le développement de stratégies de défense du territoire semble avoir résulté en une meilleure coordination entre les communautés xinkas et une plus forte identité politique xinka. Cependant, il se pourrait qu'à l'inverse, la stigmatisation de leaders xinkas par l'État et la répression de communautés xinkas puissent avoir eu un effet négatif chez les individus. En d'autres mots, je pressens qu'il pourrait résulter une certaine réticence à s'identifier xinka en raison de l'attention négative accordée par les médias et le gouvernement aux Xinkas. Enfin, je suggère que l'adhésion à l'identité xinka est susceptible de varier selon les groupes d'âge et le genre. J'avance aussi que le contexte de résistance à l'exploitation minière dans les communautés xinkas a renforcé les efforts pour rendre visibles l'exclusion des femmes. Je m'expliquerai dans les pages qui suivent.

## Lieu de l'enquête et population à l'étude

La population xinka se trouve dans neuf communautés xinkas, situés dans les 3 départements du sud-est du Guatemala (Jalapa, Jutiapa et Santa Rosa). Chaque communauté englobe plusieurs villages, hameaux et, pour certaines, des portions urbaines. Puisqu'un des objectifs de la recherche est de contraster les discours et actions des organisations et communautés entre elles et avec leur réception chez les individus, l'échantillon sera composé d'une vingtaine d'(ex)dirigeants xinkas (qui sont représentés par une majorité écrasante d'hommes de plus de 30 ans) et d'une trentaine de membres de communautés (représentant proportionnellement des hommes, des femmes, des jeunes et des aînés). Les visites s'effectueront dans six des neuf communautés.

## Méthodologie

Central à mon analyse est le concept d'identité. Premièrement, sur le plan collectif, je conçois l'identité autochtone comme un produit dynamique des relations entre dominants et dominés où ces derniers usent de stratégies allant de l'effacement à l'affirmation identitaire (Beaucage 2007, Le Bot 2009). Dans ce sens, l'identité ethnique peut être utilisée comme outil politique en vue de la revendication de droits (Morin 2007). Les discours identitaires des agents et agentes peuvent toutefois faire preuve d'essentialisme stratégique et, ce faisant, contribuer à taire les tensions internes causées par des représentations discordantes autour de la race, du genre et de la classe (Cumes 2014). En outre, je choisis la conception relationnelle de l'identité de Gallissot (1987), pour qui il y a un « va-et-vient entre l'identité individuelle et l'identité collective » et qui passe par un processus d'auto-identification à des cercles d'appartenance de différentes échelles.

J'utiliserai une méthode qualitative centrée sur l'ethnographie (Dunezat 2015, Van Zanten 2013) et privilégierai une « approche radicale collaborative » (Ethier 2010) en milieu autochtone, et ce, dans une perspective de décolonisation des savoirs (Smith 1999). Je compterai sur un engagement de membres de communautés et des organisations dans la recherche et sur leur contribution aux paramètres de la recherche, notamment lors de son élaboration. À ce sujet, les lignes directrices seront discutées avec des personnes clés choisies par le Parlement xinka et seront modifiées à la lumière de leurs suggestions. Je prévois décider avec ces personnes des termes à convenir pour la restitution des résultats de la recherche. Reconnaissant la division existant entre les deux principales organisations xinkas, j'ai sélectionné le Parlement xinka comme organisation partenaire de ma recherche en raison de son caractère représentatif. Le fait que les représentants et représentantes soient élus par leur communauté et redevables à elles assure une certaine légitimité au niveau communautaire et dans la prise de décision, qui s'effectue sur une base consensuelle au sein du Parlement. Impliquer le Parlement dès le début du processus de recherche permettra en outre d'avoir un accès privilégié aux communautés xinkas et une communication directe avec leurs représentants.

L'adoption d'une méthodologie adaptée au contexte autochtone sera centrale à ma recherche. Smith (1998 dans Ray 2012) souligne que la recherche prend place à l'intérieur du système de connaissances occidentales et sous-tend une série de présupposés et de privilèges. En d'autres mots, la recherche se développe à l'intérieur de systèmes politiques et sociaux. Ma recherche s'inscrit en lien avec les méthodologies dites autochtones stratégiques, qui utilisent la théorie critique dans un but anticolonial et anti-oppressif qui cherche à amener un meilleur rapport de forces pour les peuples autochtones par rapport à l'État (Ray 2012). Dans ce sens, ce type de méthodologie se présente comme un outil politique pour situer les peuples

autochtones à l'intérieur d'un réseau de relations de pouvoir pour mettre en évidence leurs expériences d'oppression, de colonisation et de résistance. L'accent est mis sur une conceptualisation politique de l'« Autochtone ». J'utiliserai une perspective mettant en évidence le mouvement de reconnaissance de droits des peuples autochtones combinée avec une approche inspirée des féminismes autochtones méso-américains (Millán *et al.* 2014), afin d'éclairer à la fois les rapports d'oppression externes et internes qui concernent actuellement le peuple xinka.

Ma méthodologie s'inspirera des principes pour la recherche impliquant des populations autochtones, en particulier ceux élaborés par l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador (APNQL 2014) et Suzy Basile pour Femmes autochtones du Québec (FAQ 2012). Ces principes soulignent l'importance de la propriété de la recherche, de son contrôle et de son accès par les communautés autochtones, ainsi que de la possession des informations issues de la recherche. Le but cherché ici est d'éviter que la recherche se déroule en mode « extractif »; c'est-à-dire qu'on vienne soutirer des informations aux participants et participantes autochtones sans qu'il y ait de retour pour les communautés une fois la recherche terminée. On y présente des façons de faire à toutes les étapes de la recherche en vue d'une collaboration plus juste entre les communautés autochtones et le chercheur. On prévoit entre autres une discussion autour du financement, une entente de recherche, un accord sur la collecte de données et leur analyse, ainsi qu'un plan de diffusion pour les résultats de la recherche. Dans mon cas, ceci nécessitera assurément la traduction vers l'espagnol du matériel de recherche pertinent et possiblement le partage de certaines histoires issues d'entretiens – maintenus confidentiels ou non selon le désir de la personne en question – pour alimenter le musée xinka et autres outils de diffusion culturelle mis en place par le Parlement xinka.

### Données à recueillir

Lors de ma cueillette de données, je chercherai à tracer les contours du processus de reconstruction et d'affirmation identitaire en identifiant :

- les principaux événements et éléments attribués au passé (histoire locale et traditions orales);
- les modalités d'(auto)identification ethnique;
- les actions d'affirmation identitaire;
- les (auto)représentations de/sur l'identité xinka contemporaine;
- les (auto)représentations et discours autour de « la femme xinka »;
- les modes d'organisation communautaire et politique (identité collective).

En ce qui a trait au mouvement de défense du territoire face à l'exploitation minière, je m'intéresserai aux :

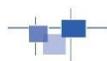
- actions politiques;
- stratégies de défense de droits;
- alliances;
- discours déployés par les groupes et leurs membres.

### Considérations éthiques

Pour les considérations éthiques, je me baserai sur l'*Énoncé de principes en matière de recherche autochtone* du Conseil de recherches en sciences humaines (CRSH 2015) ainsi que sur les principes de recherche élaborés par Femmes autochtones du Québec (FAQ 2012).

## | Bibliographie |

- Adams Richard Newbold et Santiago. Bastos. 2003. *Las relaciones étnicas en Guatemala, 1944-2000*. Guatemala : Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, 563 p.
- Balderston Daniel, Mike Gonzalez et Ana M. López (dir.). 2002. *Encyclopedia of contemporary Latin American and Caribbean cultures*. Londres : Routledge.
- Basile Suzy. 2012. *Lignes directrices en matière de recherche avec les femmes autochtones*. Femmes autochtones du Québec, Montréal. <http://www.faq-qnw.org/...>
- Campbell Lyle. 1972. Mayan loan words in Xinca, *International Journal of American Linguistics* 38(3) : 187-190.
- Conseil de recherches en sciences humaines (CRSH). 2015. *Énoncé de principes en matière de recherche autochtone*. En ligne, <http://www.sshrc-crsh.gc.ca/...>
- Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, Conseil de recherches en sciences naturelles et en génie du Canada, Instituts de recherche en santé du Canada (CRSH, CRSNG et IRSC). 2014. *Énoncé de politique des trois Conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains*. Gouvernement du Canada, <http://www.frqsc.gouv.qc.ca/...>
- Dary Claudia. 2010. *Unidos por nuestro territorio. Identidad y organización social en Santa María Xalapán*. Guatemala : Editorial Universitaria, Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Dobscha Susan et Julie L. Ozanne. 2001. An ecofeminist analysis of environmentally sensitive women using qualitative methodology: The emancipatory potential of an ecological life, *Journal of Public Policy & Marketing* 20(2) : 201-214.
- Dunezat Xavier. 2015. L'observation ethnographique en sociologie des rapports sociaux : sexe, race, classe et biais essentialistes, *SociologieS* : En ligne, <http://sociologies.revues.org/5075>, consulté le 2017-03-19.
- Glaser Barney et Anselm Strauss. 1967. *The discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research*. Hawthorne, NY : Aldine
- Le Bot Yvon. 2009. *La grande révolte indienne*. Paris : Robert Laffont.
- Millán Márgara et al. 2014. *Más allá del feminismo: Caminos para andar*. Red de feminismos descoloniales, México, D.F
- Ray Lana. 2012. Deciphering « indigenous » in indigenous methodologies, *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples* 8(1) : 85-98.
- Sabourin Paul. 2003. L'analyse de contenu, in Benoît Gauthier (dir.), *Recherche sociale : de la problématique à la collecte des données* : 357-385. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Sachse Frauke. 2010. *Reconstructive description of eighteenth-century Xinka grammar*. Thèse de doctorat (Linguistics), LOT-Netherlands Graduate School of Linguistics, Utrecht.
- Smith Linda Tuhiwai. 1999. *Decolonizing methodologies: Research and indigenous peoples*. Londres : Zed books.
- Van Zanten Agnès. 2013. Ethnographie, *Sociologie* : En ligne. <http://sociologie.revues.org/1767>, consulté le 2017-03-19.



## 12. Tresser les droits pour mieux les réconcilier

---

SÉBASTIEN BRODEUR-GIRARD, ÉTUDIANT AU DOCTORAT, FACULTÉ DE DROIT, UN. MONTRÉAL  
DIRECTION : JEAN LECLAIR, UN. MONTRÉAL

### Le processus de réconciliation

Le terme « réconciliation » est aujourd'hui fréquemment utilisé, notamment en droit, lorsqu'il est question des relations entre les nations autochtones et les sociétés fondées par les colons d'origine européenne. Bien que l'on puisse lui trouver des racines plus anciennes, son usage s'est fortement propagé avec la création de la Truth and Reconciliation Commission d'Afrique du Sud en 1995<sup>2</sup>, dans le but de faire face aux conséquences de l'apartheid. Depuis, de nombreux pays ayant à gérer les conséquences d'une histoire marquée par les violations des droits de la personne ont fait le choix d'opter pour une forme ou une autre de ce processus de justice réparatrice (Thompson 2002). Parmi ceux-ci, on compte plusieurs États dont l'histoire est caractérisée par une colonisation ayant laissé des traces profondes chez les peuples autochtones, notamment le Canada, l'Australie et la Nouvelle-Zélande (comme on peut par exemple constater dans les textes suivants : CVR 2015, Short 2003, Gibbs 2006).

Compte tenu de la variété des contextes dans lequel il est employé, il n'est pas surprenant que le concept de réconciliation se révèle complexe et polysémique. La Commission de vérité et réconciliation du Canada en offre une définition à la fois succincte et englobante, en évoquant « un processus à long terme visant à établir et à maintenir des relations respectueuses » (CVR 2015 : 13).

Les étapes associées à ce processus varient selon les auteurs, mais comprennent généralement les quatre éléments suivants : 1) faire connaître la « vérité »<sup>3</sup>; 2) démanteler les structures oppressives en cause; 3) accorder des réparations individuelles et collectives pour les torts subis (notamment des excuses); et 4) effectuer des changements sociétaux permettant de développer une meilleure relation (Jones 2016, CVR 2015).

La mise en œuvre de ce programme ne nécessite pas d'être réalisée dans un ordre particulier, mais doit s'accomplir dans un cadre axiologique spécifique que James Tully définit comme suit : « mutual recognition, intercultural negotiation, mutual respect, sharing and mutual responsibility » (2008 : 229). L'accent est ainsi mis non pas sur la punition des violations passées (sans qu'elles soient forcément complètement écartées), mais bien sur la qualité des relations devant être restaurées.

### Le rôle du droit

Pour atteindre un tel résultat, la majorité des auteurs s'entendent sur le rôle capital que peut (et doit) jouer le droit, et tout particulièrement le droit autochtone. Une telle affirmation présuppose évidemment une approche herméneutique du droit, considéré comme une « pratique discursive [...] constituée de principes et de valeurs », plutôt que comme une simple

---

<sup>2</sup> Truth and Reconciliation Commission, <http://www.justice.gov.za/trc/>

<sup>3</sup> Il s'agit le plus souvent de donner la parole à ceux dont la version de l'histoire n'a pas été entendue jusqu'alors.

manière de décrire des faits « qui existent dans la réalité extérieure de manière objective », comme dans l'approche positiviste (Tremblay 2012 : 249, 256 et 268).

Cette approche s'accorde avec une vision sociologique du droit, en tant que « fait social » (Bernheim 2013). Mauss affirmait ainsi que le droit « constitue l'armature de la société », voire (reprenant les termes de Portalis), qu'il est « le précipité d'un peuple » (1967 : 196). La centralité du droit au sein des sociétés humaines est également évoquée par l'auteure d'origine crie Val Napoleon, qui rappelle la place qu'il occupe chez les nations autochtones : « It is integrally connected with how we imagine and manage ourselves both collectively and individually. In other words, law and all it entails is a fundamental aspect of being collectively and individually self-determining as peoples » (2013 : 229-230).

Si le droit contribue largement à définir les sociétés humaines, l'inverse est également vrai. Comme le souligne Norbert Rouland, « les caractères d'un système juridique sont étroitement liés aux contextes historiques et culturels dans lesquels il est apparu et s'est développé » (Rouland 1998 : 38, voir aussi Legrand 2006). Val Napoleon constate la même chose en parlant des traditions juridiques autochtones, en rappelant que le droit est d'abord et avant tout un processus, et que « our legal orders and law are entirely created within our cultures », ce qui implique que le droit est « socially bound » (Napoleon 2013 : 232, voir aussi Borrows 2010).

En raison de l'imbrication étroite avec les structures sociales dont il est issu et qu'il contribue à façonner, le droit peut aisément devenir un outil d'oppression, en particulier à l'encontre des minorités telles que les peuples autochtones (CVR 2015, Kymlicka 2001). À l'inverse, il peut aussi être un puissant moyen de défendre l'autonomie de ces minorités, notamment en leur permettant de faire (re)connaître leur propre point de vue. Le droit représente ainsi une des manières efficaces d'aborder la problématique de la réconciliation.

### Faire dialoguer les traditions juridiques

Bien qu'il existe à cet égard plusieurs approches juridiques possibles, la capacité à mettre en relation de manière positive les diverses manifestations juridiques des peuples autochtones et des États colonisateurs (notamment les principes et les valeurs qui y sont exprimés) nous semble une méthode particulièrement prometteuse pour mettre en œuvre le processus de réconciliation<sup>4</sup>. Un tel arrimage est forcément complexe, d'autant plus qu'il doit tenir compte non seulement des spécificités de chacune des traditions juridiques (autochtones et occidentales), mais également de leur historique relationnel, qui est en soi une source importante de tension.

Certains préconisent tout simplement l'intégration des traditions juridiques autochtones au sein de l'appareil juridique de l'État colonisateur, tel que cela est souvent envisagé au sein des ententes modernes. Une telle solution pose toutefois le risque de perpétuer une relation de pouvoir inégalitaire<sup>5</sup>, qui est à l'origine même du problème colonial (Miller 2000). L'inverse, c'est-à-dire le développement de systèmes autonomes parallèles, comme l'ont parfois plaidé devant les tribunaux certaines parties autochtones en invoquant le wampum à deux voies<sup>6</sup>, se

<sup>4</sup> C'est également l'opinion de John Borrows, pour qui « recognition [of a legal system] secures a jurisdictional space for its operation that encourages the respect of the public and facilitates access to resources » (2010 : 116).

<sup>5</sup> Comme l'explique Ghislain Otis, la reconnaissance étatique d'une norme extra-étatique peut très bien équivaloir, dans les faits, à la mise en application d'un processus de subordination (Otis 2012).

<sup>6</sup> Le wampum à deux voies, présentant deux rangées parallèles de perles pourpres sur fond blanc, est généralement interprété comme illustrant le principe de respect mutuel mais surtout d'autonomie devant guider

heurte à des problèmes non négligeables de mise en œuvre (Corntassel 2008), et ne règle aucunement la question des relations à établir entre les systèmes juridiques.

La solution que nous proposons est plutôt de favoriser une troisième voie : celle de l'hybridation juridique. Le tressage, ou métissage, des droits ne rejette pas pour autant les autres possibilités évoquées (on peut même dire qu'il nécessite par défaut l'existence préalable de systèmes juridiques autonomes, à défaut d'être pleinement indépendant), mais il permet de les compléter afin d'engager, dans un véritable esprit relationnel, un authentique dialogue internormatif.

## Approches méthodologiques

L'arrimage entre les deux types d'expressions normatives que sont les règles étatiques occidentales et les valeurs et principes autochtones pose un important défi conceptuel à surmonter. Pour y répondre, il semble inutile de chercher à faire correspondre étroitement des normes déjà formellement définies. Nous proposons plutôt d'envisager le problème de manière plus large, en ayant recours à une perspective épistémologique normative pouvant trouver à s'exprimer au sein de chacune des traditions juridiques examinées. L'approche que nous suggérons est celle du droit relationnel, c'est-à-dire l'idée selon laquelle les normes doivent avoir pour objet principal les relations entretenues avec les autres.

Nous proposons ainsi de démontrer, par un examen de la doctrine pertinente, l'importance au sein des traditions juridiques autochtones d'une approche relationnelle du droit. Nous posons ensuite l'hypothèse que cette ouverture à une perspective épistémologique relationnelle du droit est également possible dans les traditions juridiques occidentales, ce qu'il nous faudra documenter adéquatement.

Ces constatations nous permettront de développer un modèle opérationnel visant à identifier les espaces juridiques interculturels aptes à supporter l'hybridation des droits. Ces lieux de rencontre, en autorisant la rencontre des traditions juridiques, pourraient favoriser leur plus grande reconnaissance mutuelle et par le fait même, stimuler le processus de réconciliation générale.

## | Bibliographie |

- Anker Kirsten. 2014. *Declarations of Interdependence : A Legal Pluralist Approach to Indigenous Rights*. Aldershot : Ashgate.
- Borrows John. 2010. *Canada's Indigenous Constitution*. Toronto : University of Toronto Press.
- Bernheim Emmanuelle. 2013. Prendre le droit comme un « fait social » – la sociologie du droit *par et pour elle-même*, in Georges Azzaria (dir.), *Les cadres théoriques et le droit. Actes de la 2<sup>e</sup> journée d'étude sur la méthodologie et l'épistémologie juridique* : 93-113. Cowansville : Éditions Yvon Blais.
- Commission de vérité et réconciliation du Canada (CVR). 2015. *Rapport final*. Montréal et Kingston : McGill-Queen's University Press.
- Corntassel Jeff. 2008. Toward Sustainable Self-Determination : Rethinking the Contemporary Indigenous-Rights Discourse, *Alternatives* (33) :105-132.

---

les relations entre les Autochtones et allochtones. Pour une recension de la jurisprudence canadienne où ce wampum est invoqué par l'une des parties pour garantir son autonomie, voir Jacynthe Ledoux (2016 : 27).

- Gibbs Meredith. 2006. Justice as Reconciliation and Restoring *Mana* in New Zealand's Treaty of Waitangi Settlement Process, *Political Science* 58(2) : 15-27.
- Jones Carwyn. 2016. *New Treaty, New Tradition. Reconciling New Zealand and Māori Law*. Vancouver : UBC Press.
- Kymlicka Will. 2001. *La citoyenneté multiculturelle. Une théorie libérale du droit des minorités*. Montréal : Boréal.
- Leclair Jean. 2013. Le fédéralisme : un terreau fertile pour gérer un monde incertain, in Ghislain Otis et Martin Papillon (dir.), *Fédéralisme et gouvernance autochtone* : 21-50. Québec : Presses de l'Université Laval.
- Leclair Jean. 2013. Socrates, Odysseus, and Federalism, *Review of Constitutional Studies* 18(1) : 1-18.
- Ledoux Jacynthe. 2016. *Sur les traces des wampums devant les tribunaux canadiens : réflexion sur l'état du dialogue internormatif entre traditions juridiques autochtones et étatiques*. Mémoire de maîtrise (Droit), Université McGill, Montréal.
- Legrand Pierre. 2006. *Le droit comparé*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Mauss Marcel. 1967 [1926]. *Manuel d'ethnographie*. Paris : Éditions sociales.
- Miller J.R. 2000. *Skyscrapers Hide the Heavens. A History of Indian-White Relations in Canada. Third Edition*. Toronto : University of Toronto Press.
- Napoleon Val. 2013. Thinking About Indigenous Legal Orders, in René Provost et Colleen Sheppard (dir.), *Dialogues on Human Rights and Legal Pluralism* : 229-245. Dordrecht : Springer.
- Nedelsky Jennifer. 2011. *A Relational Theory of Self, Autonomy, and Law*. Oxford : Oxford University Press.
- Otis Ghislain. 2012. Les figures de la théorie pluraliste dans la recherche juridique, in Ghislain Otis (dir.), *Méthodologie du pluralisme juridique* : 9-24. Paris : Karthala.
- Rouland Norbert. 1998. *Introduction historique au droit*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Thompson Janna. 2002. *Taking Responsibility for the Past : Reparation and Historical Injustice*. Cambridge : Polity Press.
- Tremblay Luc B. 2012. Le positivisme juridique versus l'herméneutique juridique, *Revue juridique Thémis* 46(2) : 249-292.
- Tully James. 2008. *Public Philosophy in a New Key. Volume 1 – Democracy and Civic Freedom*. Cambridge : Cambridge University Press.

