UCLouvain

FACULTÉ DE DROIT ET DE CRIMINOLOGIE
ÉCOLE DE CRIMINOLOGIE

AUTOCHTONES DU CANADA

DE LA MÉFIANCE À L'ÉGARD DU SYSTÈME PÉNAL CANADIEN À LA REVITALISATION DES SYSTÈMES JURIDIQUES TRADITIONNELS

Auteur : Yassine Gemici
Promoteurs : Alexia Jonckheere, Eduardo González Castillo
Année académique : 2021-2022
Master en criminologie à finalité approfondie

Plagiat et erreur méthodologique grave

Le plagiat, fût-il de texte non soumis à droit d'auteur, entraîne l'application de la section 7 des articles 87 à 90 du règlement général des études et des examens.

Le plagiat consiste à utiliser des idées, un texte ou une œuvre, même partiellement, sans en mentionner précisément le nom de l'auteur et la source au moment et à l'endroit exact de chaque utilisation*.

En outre, la reproduction littérale de passages d'une œuvre sans les placer entre guillemets, quand bien même l'auteur et la source de cette œuvre seraient mentionnés, constitue une erreur méthodologique grave pouvant entraîner l'échec.

* A ce sujet, voy. notamment **http://www.uclouvain.be/plagiat**.

REMERCIEMENTS

La réalisation de ce mémoire n'a été possible que grâce au soutien et à la compréhension de certaines personnes à qui je dois beaucoup.

Tout d'abord, j'aimerais remercier ma maman qui m'a soutenu dans la rédaction de ce mémoire de fin d'études. Dans mes moments de doutes, elle était toujours derrière moi et me répétait sans cesse cette phrase « Tant qu'on avance, on ne recule pas ». Cela m'a fait comprendre qu'il faut avant tout être dans l'action quitte à faire des erreurs sinon on procrastine.

J'aimerais également remercier le professeur Eduardo González Castillo, mon ancien maitre de stage et mon actuel promoteur de thèse de maitrise (comme on dit au Canada). Malgré la distance géographique qui existe entre nous deux, je me suis rarement senti aussi proche d'un professeur. Il était présent ces deux dernières années et il n'hésitait pas à garder un contact régulier avec moi. De plus, il m'a donné de nombreuses pistes de réflexion, lesquelles m'ont beaucoup servi à la rédaction de ce travail.

Ensuite, je tiens à remercier le professeur Alexia Jonckheere, ma promotrice de mémoire de l'UCL. Malgré le fait que je l'ai laissée tout un temps sans nouvelles concernant la rédaction de mon mémoire, elle n'a pas hésité à se rendre disponible pour lire mon travail et pour me donner des *feed-back*.

Enfin, j'aimerais remercier le professeur Jean-François Cauchie qui dirigeait un séminaire de recherche en criminologie durant l'année académique 2020-2021. Il a mis en place un système de *brainstorming* où chacun pouvait donner son avis sur les différents projets de mémoire de la classe. Ce séminaire m'a permis de construire les fondements de ce travail.

TABLE DES MATIERES

LEXIQUE 7

INTRODUCTION 9

PERSPECTIVES METHODOLOGIQUES ET EPISTEMOLOGIQUES 12

1. LES RELATIONS ENTRE LES PEUPLES AUTOCHTONES ET LES OCCIDENTAUX 14

1.1. La colonisation de 1534 à 1960 15

1.1.1. Les Autochtones et les Français 15

1.1.2. Les Autochtones et les Anglais 16

1.1.3. La Rébellion de Pontiac 16

1.1.4. La Proclamation Royale de 1763 17

1.1.5. L'indépendance du Canada 17

1.1.6. La Résistance de la rivière Rouge 18

1.1.7. La création des réserves indiennes 18

1.1.8. La Loi sur les Indiens de 1876 19

1.1.9. La réaffirmation de la souveraineté canadienne 20

1.2. La colonisation de 1960 à aujourd'hui 21

1.2.1. L'acquisition du droit de vote pour les Autochtones 21

1.2.2. Le Livre blanc vs le Livre rouge 21

1.2.3. La rafle des années 1960 23

1.2.4. La crise d'Oka 23

1.2.5. Le développement des services de police autochtones 24

1.2.6. L'arrêt Gladue 25

1.2.7. Les comités de justice autochtones 26

1.2.8. La création du Nunavut 27

1.2.9. Les excuses officielles du Canada à l'égard des peuples autochtones 28

1.2.10. Un génocide ou un génocide culturel ? 30

1.2.11. La loi sur la reconnaissance et la mise en œuvre des droits des peuples autochtones 32

2. LES RAISONS DE LA MEFIANCE DES AUTOCHTONES A L'EGARD DES AUTORITES CANADIENNES 34

2.1. Les pensionnats indiens 34

2.1.1. La politique d'assimilation et les violences dans les pensionnats 34

2.1.2. La Commission vérité et réconciliation du Canada 36

2.2. La rafle des années 1960 40

2.2.1. Les placements en famille d'accueil 40

2.2.2. L'indemnisation des plaignants 42

2.2.3. L'adoption coutumière autochtone 43

2.3. Les disparitions et assassinats des femmes et des filles autochtones 45

2.3.1. Les statistiques 45

2.3.2. Les facteurs rendant les femmes autochtones plus vulnérables à la violence conjugale 46

2.3.3. La commission d'enquête autochtone sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées 47

2.4. La stérilisation forcée 50

2.5. La surreprésentation carcérale des Autochtones 51

2.4.1. Les causes 52

3. LES PROBLEMES SOCIAUX LIÉS À L'AFFAIBLISSEMENT DES SYSTEMES REGULATEURS TRADITIONNELS 56

3.1. Le changement dans les rapports hommes/femmes 56

3.2. L'alcoolisme 58

3.2.1. Un problème inscrit dans un contexte historique et politique 58

3.2.2. La consommation d'alcool comme un fait social total 59

3.2.3. Les problèmes liés à l'abus d'alcool 60

3.2.4. L'influence des pensionnats indiens 62

3.3. Les taux de victimisation des Autochtones 64

4. LA REVITALISATION DES SYSTEMES JURIDIQUES AUTOCHTONES 65

4.1. Les accommodements du système pénal canadien 65

4.2. Le programme de mesures de rechange 67

4.3. Le centre WAPAN 68

4.3.1. Historique, missions, valeurs 68

4.3.2. Les approches d'intervention du centre 69

4.3.2.1. L'approche holistique 69

4.3.2.2. L'approche culturelle 70

5. LES THEORIES DE LA RECONNAISSANCE 73

5.1. Les figures hégéliennes de la reconnaissance 74

5.2. Honneth et la quête de reconnaissance morale 76

1.1. Frazer et les luttes pour la redistribution 78

6. L' APPROCHE MARXISTE 80

6.1. Le Marxisme 80

6.1.1. L'accès inégal aux ressources matérielles 80

6.1.2. Les luttes de classes 82

6.2. Le marxisme décentré 84

CONCLUSION 87

BIBLIOGRAPHIE 89

LEXIQUE

Aliénation : *Asservissement ou dépouillement d'un individu suite à des contraintes extérieures*[1].

Amérindien *: Individu ou élément culturel relatif aux peuples du continent américain autochtones qui occupaient les terres avant la colonisation par les Européens*[2].

Autochtone : *Originaire du pays qu'il habite, dont les ancêtres ont vécu dans ce pays*[3].

Autodétermination : *Action de décider par soi-même, et, en particulier, action par laquelle un peuple choisit librement son statut politique et économique*[4].

Autonomie : *Situation d'une collectivité, d'un organisme public dotés de pouvoirs et d'institutions leur permettant de gérer les affaires qui leur sont propres sans interférence du pouvoir central*[5].

Colonialisme : *Doctrine légitimant l'occupation, la domination politique et l'exploitation économique d'un pays par un autre (État colonisateur). Pratique de cette doctrine*[6].

Crime : *Infraction la plus grave au regard de la loi*[7].

Criminalité : *Ensemble des actes criminels commis à une période donnée, dans une société donnée*[8].

Marginaliser : *Mettre quelqu'un à l'écart de la société, le situer en dehors du centre d'une activité*[9].

---

[1] Dictionnaire L'internaute, consulté le 12-04-22, disponible sur https://www.linternaute.fr/dictionnaire/fr/definition/alienation/
[2] Dictionnaire L'internaute, consulté le 11-03-22, disponible sur https://www.linternaute.fr/dictionnaire/fr/definition/amerindien/
[3] Dictionnaire Larousse, consulté le 11-03-22, disponible sur https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/autochtone/6616
[4] Dictionnaire Larousse, consulté le 12-03-22, disponible sur https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/autod%C3%A9termination/6667
[5] Dictionnaire Larousse, consulté le 12-03-22, disponible sur https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/autonomie/6779
[6] Dictionnaire L'internaute, consulté le 02-04-22, disponible sur https://www.linternaute.fr/dictionnaire/fr/definition/colonialisme/
[7] Dictionnaire L'internaute, consulté le 10-03-22, disponible sur https://www.linternaute.fr/dictionnaire/fr/definition/crime/
[8] Dictionnaire L'internaute, consulté le 10-03-22, disponible sur https://www.linternaute.fr/dictionnaire/fr/definition/criminalite/
[9] Dictionnaire Larousse, consulté le 03-04-22, disponible sur https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/marginaliser/49446

Premières Nations : *Il s'agit de huit Nations algonquiennes : les Abénaquis, les Anishinaabe (Algonquins), les Atikamekw, les Eeyous (Cris), les Malécites, les Mi'kmaq (Micmacs), les Innus (Montagnais), les Naskapis, ainsi que deux Nations iroquoiennes : les Hurons-Wendats et les Mohawks*[10].

Réserve (anthropologie) : *Territoire dans lequel sont cantonnées les ethnies aborigènes survivant, dans certains pays (États-Unis, Canada, Australie, Pérou, etc.), aux guerres et aux génocides qu'elles ont subis lors de la conquête de leur région par les Européens*[11].

[10] Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées. *Rapport complémentaire* – Québec, p. 23, consulté le 07-02-22, disponible sur https://www.mmiwg-ffada.ca/fr/
[11] Dictionnaire Larousse, consulté le 15-03-22, disponible sur https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/r%C3%A9serve/68594

INTRODUCTION

Depuis mon plus jeune âge, je suis sensibilisé aux problèmes que peuvent rencontrer les minorités. En effet, ma mère militait déjà pour les droits des migrants quand j'étais encore bébé et elle n'a pas arrêté. Toutes ces expériences m'ont donné un intérêt certain pour les questions des minorités. Ainsi, faisant ma thèse de maitrise au Canada, j'ai voulu approfondir mes connaissances concernant les questions autochtones. Les connaissances que j'avais des Autochtones étaient très triviales. Elles se reposaient sur des films et des romans. Cependant, même si dans beaucoup de films de cow-boy, les « Indiens » sont considérés comme les méchants primitifs, on a pour habitude dans ma famille de visionner ces long-métrages avec des lunettes antiracistes qui nous permettent directement de saisir la domination unilatérale d'un groupe (les occidentaux) sur un autre (les Autochtones). Cette domination a indigné beaucoup de peuples autochtones et nombreux sont ceux qui se sont fait exterminés tout au long du processus de colonisation.

L'étude des peuples autochtones m'intéresse aussi car j'ai suivi un cursus en sociologie et en anthropologie dans le cadre de mon Bachelier à l'Université Saint-Louis à Bruxelles. J'ai toujours aimé apprendre le fonctionnement d'autres types de société afin de comprendre ce qui fait sens ailleurs.

De nos jours, nombreuses sont les communautés autochtones qui vivent dans les « réserves indiennes » et qui réclament de nombreux droits comme le droit à l'autonomie ou à l'autodétermination. Ces sociétés non capitalistes sont devenues marginales et il est assez compliqué pour celles-ci d'avoir une place dans notre monde. En effet, le colonialisme a tout fait pour détruire ces peuples, mais ceux-ci ne cessent de résister et ce jusqu'aujourd'hui.

A travers la revue de la littérature scientifique, j'exposerai dans un premier temps les relations entre les peuples autochtones et les occidentaux dès l'arrivée des premiers colons jusqu'aujourd'hui. Ce passé loin d'être révolu permet de comprendre le sentiment des Autochtones qui voient les autorités canadiennes comme hostiles et agressives à leur égard. Les Autochtones s'estiment même victimes d'un génocide.

Dans un deuxième temps, je parlerai des raisons de la méfiance des Autochtones à l'égard des autorités judiciaires canadiennes. Pour cela, je mettrai en évidence les conséquences indélébiles causées par les pensionnats indiens, et la rafle des années 1960, lesquels ont provoqué un déracinement profond et d'importants traumatismes pour énormément d'enfants autochtones.

Puis, je présenterai la commission d'enquête autochtone sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées qui a fait un énorme travail sur la question des violences faites aux femmes issues des premiers peuples. Je parlerai ensuite des stérilisations forcées que les femmes ont connu. Je clôturerai enfin ce chapitre avec le problème de la surreprésentation carcérale des populations autochtones.

Ces cinq causes de méfiance ne sont évidemment pas exhaustives mais permettent d'expliquer à elles seules la difficulté voire l'impossibilité pour les populations autochtones d'accepter le système de justice canadien.

Dans un troisième temps, je mettrai en lumière les problèmes sociaux liés à l'affaiblissement des systèmes régulateurs traditionnels. En effet, la colonisation a modifié la structure sociale des communautés autochtones. Désormais, les rapports entre les hommes et les femmes sont devenus inégaux et cette inégalité a engendré de nouvelles formes de violences intrafamiliales que les premiers peuples ne connaissaient pas. De plus, les populations autochtones sont victimes d'alcoolisme (et d'autres drogues), qualifié de « fléau social » provoqué par la colonisation dans un premier temps et par les pensionnats indiens dans son prolongement.

Cet affaiblissement des structures juridiques traditionnelles place les victimes de violences issues des peuples autochtones devant un dilemme : d'une part elles ne font pas confiance au pouvoir judiciaire officiel, vu comme hostile et colonial, voire génocidaire et d'autre part, elles n'ont plus de structures internes suffisamment fortes et organisées pour les protéger et leur rendre justice. Elles se retrouvent donc sans interlocuteur pour se plaindre d'un délit ou de toute autre forme de violence qui leur serait faite. Les auteurs d'infractions se retrouvent dans une situation similaire : d'une part ils ne reconnaissent pas le système pénal canadien et d'autre part, leurs autorités traditionnelles sont trop affaiblies pour leur imposer un cadre.

Dans un quatrième temps, je me pencherai sur la revitalisation de ces systèmes juridiques autochtones. Ne sachant pas répondre aux besoins des communautés autochtones, le gouvernement canadien tend vers la coopération avec les premiers peuples en mettant en place des programmes spécifiques propres aux cultures des premiers peuples.

C'est également une nécessité pour que des victimes qui – comme exposé plus haut – ne peuvent et ne veulent pas faire confiance au système judiciaire officiel puissent s'adresser à une autorité autochtone capable de leur « rendre justice ». C'est tout autant une nécessité pour que les

auteurs d'infractions puissent faire face à une autorité suffisamment légitime pour leur imposer une décision et une réparation. Les cercles de guérison travaillent dans ce sens, en permettant une réconciliation entre auteurs et victimes, avant tout, membres d'une même communauté.

Pour approfondir cette question, je me pencherai plus spécifiquement sur les approches du centre WAPAN qui me semblent répondre aux besoins tant des auteurs que des victimes autochtones dans le respect des structures et des méthodologies traditionnelles.

Dans un cinquième temps, j'exposerai les différentes théories de la reconnaissance proposées par divers auteurs afin de mieux cerner où se situent les revendications autochtones actuelles.

Bien que la revitalisation des systèmes juridiques autochtones et les accommodements du système pénal canadien soit une bonne chose, les théories de la reconnaissance permettent de comprendre pourquoi cela reste insuffisant. En effet, faire appel aux institutions autochtones dépend de la décision d'un juge canadien. Dans ce contexte, le système juridique autochtone reste subalterne et cette inégalité entre les deux systèmes concurrents empêche une reconnaissance mutuelle.

Finalement, tout mon exposé me permettra de répondre aux questions de recherche suivantes :

Comment la colonisation au Canada explique la difficulté voire l'impossibilité pour les peuples autochtones d'accepter le système de justice canadien ?

Et

Comment la revitalisation des systèmes juridiques autochtones permet de mieux répondre aux besoins des justiciables issus des communautés autochtones ?

PERSPECTIVES METHODOLOGIQUES ET EPISTEMOLOGIQUES

Il faut savoir que dans un premier temps, je pensais aller au Canada pour mener ma recherche auprès de communautés autochtones. Ayant un bagage sociologique et anthropologique, je voulais, à la manière d'Erving Goffman (héritier de l'Ecole de Chicago), « observer les interactions » des Autochtones au sein même des collectivités.

La posture épistémologique de Goffman se situe entre réalisme et nominalisme. Selon lui, il existe bel et bien un réel sociohistorique qui structure et détermine les formes de vie sociale indépendamment du regard que les humains (les chercheurs) lui portent[12]. Mais la compréhension de ce réel est tout de même différente selon la personne qui tente de l'interpréter. Pour Goffman, c'est de la pure prétention scientifique de penser être capable d'expliquer le réel dans son entièreté.

Le problème est que, lorsque nous faisons une petite généralisation ou même lorsque nous décrivons quelque chose qui nous entoure, pouvons-nous réellement prétendre faire autre chose que d'extraire de manière arbitraire le petit morceau qui nous intéresse - intérêt que nous n'expliquons pas beaucoup ou dont nous sommes peu conscients[13].

C'est pourquoi, Goffman prend de la distance avec le niveau macro de la vie sociale (les grands rapports sociaux de domination) et s'intéresse plus spécifiquement au niveau micro des interactions, lesquelles peuvent selon lui, suffire à elles-mêmes, sans forcément tout ramener à des structures plus larges pour comprendre ce qui s'y passe. C'est ce que fait Goffman dans « Asiles » où il observe des interactions au sein d'un hôpital psychiatrique afin d'éclairer les structures institutionnelles[14].

Selon moi, la microsociologie de Goffman peut être utile afin d'observer les interactions sociales des Autochtones au sein de leur territoire et les interactions qu'ils ont avec le système de justice canadien. Sans être une « institution totale »[15], un territoire est néanmoins une micro-société dans laquelle les interactions entre les individus peuvent être étudiées selon la méthode de la microsociologie de Goffman. Pour cela, il aurait été pertinent de procéder à une observation

---

[12] A. Ogien, *La perspective de l'ordinaire*, cité in R. Keucheyan et G. Bronner, (dir.), *La théorie sociale contemporaine*, Paris, Presses universitaire de France, 2012, pp. 163-177.
[13] J. C. Verhoeven, *An Interview with Erving Goffman, 1980*, 1993, p. 329, cité in S. Garneau, *Erving Goffman et le travail social, Chapitre 1 – De la prudence épistémologique de Goffman à une critique sociale réflexive*. Les Presses de l'Université d'Ottawa, 2017.
[14] E. Goffman, *Asiles. Études sur la condition sociale des malades mentaux*, Collection Le sens commun, 1968.
[15] Une institution totale désigne : « un lieu de résidence et de travail, où un grand nombre d'individus, placés dans la même situation, coupés du monde extérieur pour une période relativement longue, mènent ensemble une vie recluse dont les modalités sont explicitement et minutieusement réglées. », E. Goffman, *Asiles. Études sur la condition sociale des malades mentaux*, op. cit., p. 41.

participante sur une durée de plusieurs mois afin d'investir, comme dirait Scott, les « coulisses » de l'action politique, c'est-à-dire observer le « texte caché » des subalternes, les luttes tactiques et prudentes menées au quotidien[16].

Malheureusement, n'ayant pas pu aller au Canada à cause des restrictions sanitaires, j'ai décidé de changer de méthode et de me pencher plutôt sur la littérature scientifique, sur les rapports des commissions d'enquête et sur des articles de journaux afin de comprendre les enjeux liés aux questions autochtones au Canada.

Bien que mon travail de recherche relate en grande partie des faits sociohistoriques, j'estime que celui-ci s'inscrit dans le paradigme compréhensif. En effet, je mets également en lumière des témoignages recueillis auprès d'autochtones afin de comprendre les significations que les acteurs sociaux et les actrices sociales attribuent à leurs actions, aux événements et aux phénomènes auxquels ils et elles sont confronté-e-s.

Selon Florence Piron, les caractéristiques du chercheur ou de la chercheuse adoptant cette démarche compréhensive correspondent à celles du « chercheur ou de la chercheuse solidaire »[17]. Piron invite les chercheurs à repenser la recherche académique en la basant sur la « citoyenneté collective »[18] dont la finalité est le bien commun.

Je pense que si on s'intéresse aux questions autochtones et par conséquent à la colonisation et à toutes les conséquences néfastes qu'elle a causées jusqu'aujourd'hui, mais également aux diverses revendications politiques des premiers peuples, on s'inscrit naturellement dans une démarche compréhensive.

[16] J. C. Scott, *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, Paris, Editions Amsterdam, 2008.
[17] F. Piron, *Écriture et responsabilité : trois figures de l'anthropologue*. Anthropologie et sociétés, 1996, 20*(*1), pp.126-148.
[18] La citoyenneté collective part de la « nécessité de construire le bien commun ensemble et de faire alliance, de coopérer pour réaliser cette finalité », F. Piron, *Savoir, pouvoir et éthique de la recherche*, p. 8, cité in M. Charmillot, *Procédures éthiques et postures épistémologiques : comment valoriser la diversité des démarches de recherche ?* Dans C. Burton-Jeangros (dir.), L'éthique (en) pratique : la recherche en sciences sociales, 2017, pp. 19-39.

1. LES RELATIONS ENTRE LES PEUPLES AUTOCHTONES ET LES OCCIDENTAUX

Dans cette partie, je vais commencer par exposer les relations entre les peuples autochtones et les occidentaux dès l'arrivée des premiers colons au Canada et jusqu'aujourd'hui afin de mieux comprendre les enjeux actuels. Selon moi, il est essentiel de mettre en évidence ici, les conflits qui ont eu lieu entre le groupe dominé et le groupe dominant comme la Rébellion de Pontiac, la Résistance de la rivière Rouge ou encore la crise d'Oka, car ceux-ci ont tous précédé à l'acquisition de nouveaux droits pour les peuples autochtones.

(…) toute l'histoire a été une histoire de luttes de classes, de luttes entre classes exploitées et classes exploitantes, entre classes dominées et classes dominantes, aux différentes étapes de leur développement social ; (…)[19].

A l'instar de Karl Marx dans le *Manifeste du Parti Communiste*, je pense que la lutte des classes entre classes dominées et classes dominantes est le moteur de l'histoire et donc du changement social. Ainsi, les conflits entre les premiers peuples et les colons sont des points clés de l'histoire de la colonisation au Canada et il est important de se les remémorer.

[19] K. MARX et F. ENGELS, *Manifeste du Parti communiste*, Paris: Les Éditions sociales, 1848.

1.1. La colonisation de 1534 à 1960

Aucun règne après celui de saint Louis n'a plus d'éclat que le règne de Louis XIII, dans l'histoire de la France religieuse. Une terre, douze fois grande comme la mère patrie, s'ouvre alors à nous, au-delà de l'Océan : marchands et capitalistes s'y intéressent, ainsi qu'on s'éprend d'une bonne occasion ; mais la France religieuse, elle, considère le Canada comme un domaine ouvert à l'apostolat ; et, pour le convertir et le civiliser, elle veut d'abord le peupler[20].

1.1.1. Les Autochtones et les Français

Image 1 : *la Nouvelle-France*[21]

En 1534, Jacques Cartier arrive au Canada, à Gaspé, et prend possession de la région au nom du roi de France François Ier. Cela marque le début de la colonisation de territoires qui appartenaient aux peuples autochtones.

Au début du 17e siècle, les Français se sont alliés aux Algonquins, aux Montagnais et aux Hurons, ennemis historiques des Iroquois afin de vaincre ces derniers. Le conflit a duré pas moins d'un siècle avant que les Français et les Iroquois décident de mettre fin aux hostilités et de faire la paix en 1701.

---

[20] G. Goyau, *UNE EPOPEE MYSTIQUE : LES ORIGINES RELIGIEUSES DU CANADA : I : LES PREMIERES EXPERIENCES (1534-1629)*, Revue des Deux Mondes (1829-1971), 1924, SEPTIEME PERIODE, Vol. 20, No. 1, p. 45.

[21] Pinpin, *travail personnel from Image : Nouvelle-France 1750*, Wikimédia, 4 octobre 2007, consulté le 17-04-22, disponible sur https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Nouvelle-France1750.png#/media/File:Nouvelle-France_map-fr.svg

Ensuite, Les Français et les Autochtones collaborent ensemble et mettent en place le commerce des fourrures, lequel fonctionne très bien étant donné la demande croissante pour les peaux de castor en Europe à cette époque[22]. Cela permet aux Français de bâtir un empire s'étendant de la baie d'Hudson au golfe du Mexique (image 1 : la Nouvelle-France).

1.1.2. Les Autochtones et les Anglais

En 1763, la France cède sa colonie à l'Empire Britannique après la guerre des Sept Ans. Alors que les Français privilégiaient une approche diplomatique (alliances, relations commerciales) avec certaines tribus autochtones, les Britanniques voyaient les peuples autochtones comme des peuples conquis. Ces derniers n'avaient pas été consultés lors du passage sous administration britannique et ne l'ont pas accepté. Ce refus peut être résumé par les paroles de Nimwha, diplomate shawnee :

Vous vous croyez les Maîtres de ce Pays parce que vous l'avez pris aux Français qui, vous le savez, n'avaient aucun droit dessus car il s'agit de la Propriété de nous autres, Indiens[23].

1.1.3. La Rébellion de Pontiac

Après la guerre de Sept Ans qui opposait la France à l'Empire Britannique, Pontiac, chef de guerre des Outaouais de Détroit prend les armes pour résister aux Anglais, lesquels souhaitent prendre le contrôle du territoire. Tout au long du conflit, il crée des alliances avec d'autres peuples autochtones ainsi que des non-autochtones. Il passe de chef de guerre des Outaouais à chef d'une coalition formée de plusieurs peuples autochtones devenant ainsi la figure de la première grande révolte amérindienne[24].

En 1765, la lutte contre le régime anglais échoue et Pontiac renonce définitivement à unifier les Autochtones des Grands Lacs contre les Anglais. Celui-ci est assassiné le 20 avril 1769 en sortant d'un poste de traite de Cahokia, situé en Illinois, aux États-Unis[25].

---

[22] Gouvernement du Canada. *Découvrir le Canada – L'histoire du Canada*, consulté le 24-03-22, disponible sur https://www.canada.ca/fr/immigration-refugies-citoyennete/organisation/publications-guides/decouvrir-canada/lisez-ligne/histoire-canada.html

[23] Nimwha, diplomate shawnee à George Croghan, 1768, cité in GE Dowd, *War under Heaven : Pontiac, the Indian Nations, & the British Empire*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2002, p. 216.

[24] Alloprof. *Pontiac*, consulté le 24-03-22, disponible sur https://www.alloprof.qc.ca/fr/eleves/bv/histoire/pontiac-1710-1769-d1102

[25] Ibidem.

1.1.4. La Proclamation Royale de 1763

Pendant la Rébellion de Pontiac, le roi George III a tout de même été forcé à négocier pour limiter les pertes. La Proclamation Royale de 1763, appelée également la « grande charte autochtone » ou la « charte des droits des Autochtones » stipule clairement que les Autochtones peuvent avoir l'usage des terres sur lesquelles il chassent mais ne peuvent pas les posséder :

Attendu qu'il est juste, raisonnable et essentiel pour Notre intérêt et la sécurité de Nos colonies de prendre des mesures pour assurer aux nations ou tribus sauvages qui sont en relations avec Nous et qui vivent sous Notre protection, la possession entière et paisible des parties de Nos possessions et territoires qui ont été ni concédées ni achetées et ont été réservées pour ces tribus ou quelques-unes d'entre elles comme territoires de chasse […][26].

La Proclamation n'a pas reconnu de titre foncier, lequel prouve qu'un individu est bel et bien propriétaire de ses terres selon le code juridique britannique[27]. Par conséquent, les peuples autochtones ont perdu progressivement leurs territoires et ont vu leurs populations diminuer drastiquement.

1.1.5. L'indépendance du Canada

Jusqu'au 1er juillet 1867, le Canada était constitué de colonies indépendantes sous domination britannique. Celles-ci voulaient s'affranchir de la tutelle du Royaume-Uni et s'unir afin de résister aux ambitions expansionnistes des Etats-Unis. A l'issue de négociations avec le Royaume-Uni, les colonies du Canada-Uni sont transformées en un « dominion ». C'est-à-dire que le Canada est devenu un Etat indépendant, mais pas entièrement autonome. En effet, le Royaume-Uni demeure souverain en ce qui concerne la diplomatie, la guerre, la citoyenneté, la Constitution, etc. Le Royaume-Uni ne souhaite pas accorder au Canada une autonomie leur permettant de mettre en place un régime démocratique comme aux États-Unis[28].

[26] A. Hall, *Proclamation royale de 1763*, dans l'Encyclopédie Canadienne, 2019, consulté le 24-03-22, disponible sur https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/proclamation-royale-de-1763
[27] C. Desbiens et I. Hirt, *Les Autochtones au Canada : espaces et peuples en mutation*, L'Information géographique, 2012, vol. 76(4), pp. 29-46.
[28] L. Turgeon, *1867 : Naissance du Canada*, L'Histoire, juin 2017, mensuel 436, pp. 12-19.

1.1.6. La Résistance de la rivière Rouge

De 1869 à 1870 a eu lieu une révolte nommée la Résistance ou la Rébellion de la rivière rouge, menée par Louis Riel. Cette révolte a été déclenchée, car la colonie de la rivière Rouge, composée de fermiers et de chasseurs dont la plupart sont Métis, occupe un coin d'un grand territoire appelé « Terre de Rupert » lequel se voit annexé au nouveau dominion du Canada. Donc, les Métis entrent en résistance et forment un gouvernement provisoire afin d'éviter que le nouveau dominion du Canada ait un contrôle sur la culture et les droits fonciers de la colonie de la rivière Rouge[29].

Le très controversé chef de la révolte des Métis, Louis Riel, est considéré comme un héros par les Métis et de nombreux Québécois, mais il est également présenté comme un bandit par le gouvernement fédéral. En 1885, celui-ci est pendu pour avoir organisé cette révolte[30].

1.1.7. La création des réserves indiennes

Bien que la première réserve indienne ait été créée par la colonie de la Nouvelle-France en 1637 lorsque les Autochtones et les Français étaient en guerre, c'est seulement à partir de 1871 et jusqu'en 1921 que les onze « traités numérotés » ont été signés. Ceux-ci avaient pour but de faciliter le processus de colonisation et le développement du Canada en obtenant des droits sur les terres ancestrales des Premières Nations. En contrepartie, le dominion du Canada devait octroyer aux Premières Nations des territoires appelés « réserves indiennes »[31].

Une réserve indienne est régie par la Loi sur les Indiens (*voir infra* « La Loi sur les Indiens de 1876 ») et est définie comme étant une *parcelle de terrains dont Sa Majesté est propriétaire et qu'elle a mise de côté pour l'usage et au profit d'une bande indienne, reconnue comme telle selon cette même loi*[32].

Par conséquent, même si les Premières Nations ne sont pas propriétaires de leurs terres, les réserves sont des territoires délimités pour l'usage et le bénéfice des Premières Nations uniquement.

---

[29] J. Bumsted, *Résistance de la rivière Rouge*, dans l'Encyclopédie Canadienne, 2021, consulté le 25-03-22, disponible sur https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/rebellion-de-la-riviere-rouge
[30] Ibidem.
[31] Radio-Canada, *Chronique juridique : les réserves indiennes, ces terres de « Sa Majesté »*, 2017, consulté le 25-03-22, disponible sur https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1030593/chronique-juridique-les-reserves-indiennes-ces-terres-de-sa-majeste
[32] Ibidem.

1.1.8. La Loi sur les Indiens de 1876

Le gouvernement canadien promeut la Loi sur les Indiens en 1876 avec pour objectif d'assimiler les peuples autochtones à la population dominante. Il faut noter que la Loi sur les Indiens ne concerne que ceux qui ont le statut d'Indien donc les Premières Nations, et non pas les Métis ou les Inuit. Selon la pensée de l'époque, l'assimilation des peuples autochtones était perçue comme un processus d'émancipation d'un statut inférieur[33]. En effet, l'« Indien » était considéré comme sauvage et l'« Homme blanc » avait le devoir de l'éduquer et faire de lui une « personne civilisée ».

C'est pourquoi, *(...) la Loi sur les Indiens octroie au gouvernement de vastes pouvoirs concernant l'identité, les structures politiques, la gouvernance, les pratiques culturelles et l'éducation des Premières Nations*[34]. Ainsi, cette loi interdit les pratiques religieuses, les vêtements, les danses et les cérémonies traditionnelles, ainsi que l'usage des langues autochtones et limite leurs droits civiques. Toutes les pratiques culturelles autochtones seront interdites au Canada jusqu'en 1951[35].

Cette loi forcera également la jeunesse des Premières Nations à fréquenter les pensionnats indiens. Bien que le premier pensionnat indien ait vu le jour en 1831 avec l'Institut mohawk de Brantfort, en Ontario, on parlera surtout de ceux établis après 1880[36].

Tuer l'Indien au cœur de l'enfant[37].

C'est sur base de cette phrase que des milliers d'enfants autochtones ont été arrachés à leurs familles pour être éduqués de manière occidentale, oubliant ainsi leur culture ancestrale. Les enfants autochtones y ont vécu des atrocités ayant laissé d'importantes séquelles psychologiques et physiques. Ces traumatismes sont la source des lourds problèmes sociaux dans les collectivités autochtones[38]. Cette maltraitance généralisée a perduré jusqu'à très récemment (*voir infra* « Les pensionnats indiens »).

---

[33] C. Desbiens et I. Hirt, op. cit.
[34] L'Encyclopédie Canadienne, *Loi sur les Indiens*, 2020, consulté le 25-03-22, disponible sur https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/loi-sur-les-indiens
[35] MJ. Parent, *Les cultures autochtones au Canada : du génocide culturel à la reconstruction*, TicArtToc, 2017, (8), pp. 36–39.
[36] L'Encyclopédie Canadienne, *Pensionnats indiens au Canada*, 2021, consulté le 25-03-22, disponible sur https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/pensionnats
[37] L. Jérôme, *«Faire (re)vivre l'Indien au cœur de l'enfant » : rituels de la première fois chez les Atikamekw* Nehirowisiwok, *Recherches* amérindiennes au Québec, 2008, 38*(2-3)*, p. 52.
[38] M. Jaccoud, *Peuples autochtones et pratiques d'accommodements en matière de justice pénale au Canada et au Québec*, 2014/1, Archives de politique criminelle (n° 36), pp. 227-239.

1.1.9. La réaffirmation de la souveraineté canadienne

Durant la deuxième guerre mondiale et la guerre froide, la souveraineté canadienne est fragile. Le gouvernement canadien a donc décidé d'envoyer des patrouilles de police et d'ouvrir des postes de police sur certains territoires autochtones afin de réaffirmer sa souveraineté. Le choix de ces territoires n'est pas anodin. Des postes de police ont été ouverts sur les territoires économiquement intéressants où il y avait des ressources minières et hydroélectriques[39].

Les enjeux de ce déploiement ont été de plusieurs ordres : il s'agissait de représenter la souveraineté du Canada, de prévenir la violence entre les Autochtones et les colons dans le processus de colonisation des terres, mais aussi d'assurer l'éducation juridique ou l'inclusion des Autochtones à l'Etat-nation, en leur inculquant les lois du Canada[40].

Ainsi, l'ouverture des postes de police dans les réserves indiennes n'avaient pas pour objectif de gérer la criminalité, mais plutôt de mettre en avant la domination politique et économique du gouvernement canadien.

[39] Ibidem.
[40] L. Aubert et M. Jaccoud, *Genèse et développement des polices autochtones au Québec : sur la voie de l'autodétermination,* (Automne/hiver 2009), Vol. 42, No. 2, Régulations sociopénales et peuples autochtones, p. 103.

1.2. La colonisation de 1960 à aujourd'hui

A partir des années 1960, ce modèle d'imposition des structures étatiques commence à se fissurer sous l'effet conjugué d'un mouvement social et politique et d'un renversement de perspective dans les sciences humaines dénonçant l'exclusion et la marginalisation des peuples autochtones et les effets délétères du colonialisme[41].

1.2.1. L'acquisition du droit de vote pour les Autochtones

Selon moi, il est important ici de marquer une seconde étape à la colonisation. En effet, c'est en 1960 que les Premières Nations obtiennent enfin le droit de vote (en 1950 pour les Inuit)[42]. Les membres des Premières Nations peuvent désormais voter sans perdre leur statut d'Indien. Cependant, nombreux sont les Autochtones qui ont peur de perdre tout de même leur statut d'Indien et les privilèges historiques qui y sont associés (occupation des réserves, participation aux décisions de la communauté, etc.) au profit du droit de vote aux élections fédérales. C'est pourquoi, les Autochtones participent très peu aux élections fédérales[43].

En ce qui concerne l'implication des femmes dans la participation aux élections fédérales, celles-ci peuvent avoir le droit de vote mais doivent en contrepartie abandonner leurs droits découlant de la Loi sur les Indiens ainsi que les droits des Autochtones de manière générale.

L'obtention du droit de vote s'apparente alors davantage à un processus paternaliste et de colonisation, plutôt qu'à un signal de libération politique[44].

1.2.2. Le Livre blanc vs le Livre rouge

Le Livre blanc de 1969 connu également sous le nom « La politique indienne du gouvernement du Canada, 1969 » était un document politique du gouvernement du Canada, lequel avait pour objectif de supprimer le statut juridique distinct des Autochtones, en abrogeant la Loi sur les Indiens et en privilégiant les droits individuels plutôt que les droits collectifs. Celui-ci avait pour

[41] Ibidem.
[42] R. Dupuis, *Les Premières nations au Canada : des non-sujets hors de la cité*, 2010, Le sujet dans la cité, 1, 163-175.
[43] J. Leslie, *Droit de vote des peuples autochtones*. Dans l'Encyclopédie Canadienne, 2016, consulté le 25-03-22, disponible sur https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/droit-de-vote-des-peuples-autochtones
[44] L. Leddy, *Les femmes autochtones et le droit de vote*. Dans l'Encyclopédie Canadienne, 2016, consulté le 25-03-22, disponible sur https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/les-femmes-autochtones-et-le-droit-de-vote

but de rendre les Autochtones des Premières Nations « égaux » aux autres Canadiens en supprimant leur caractère distinctif en tant que peuple. Cependant, ce n'est pas ce que les Autochtones demandaient. En effet, même si la Loi sur les Indiens est discriminante, ils voulaient conserver leur identité culturelle et ne voulaient pas perdre leurs droits collectifs[45].

C'est ainsi que Harold Cardinal, chef cri et avocat, a été un des leaders du mouvement d'opposition au Livre blanc de 1969. Avec l'aide de l'Indian Association of Alberta, ainsi que d'autres leaders autochtones, comme John Snow et Adam Soloway, il rejette le Livre blanc et y répond en publiant le Livre rouge ou *Citizens Plus*[46]. Celui-ci commence comme suit :

L'histoire des Autochtones du Canada est une chronique honteuse du désintérêt de l'homme blanc, de son bafouement délibéré des droits autochtones et de sa trahison répétée de notre confiance. Des générations d'Autochtones ont grandi derrière un épais rideau d'indifférence, d'ignorance, et trop souvent, de bigoterie manifeste. Aujourd'hui, au moment où nos concitoyens canadiens envisagent la promesse d'une société juste, les Autochtones du pays sont de nouveau trahis par un programme qui n'offre rien de mieux qu'un génocide culturel[47].

Ce livre met en avant l'importance des droits issus des traités et les droits autochtones à la terre, aux services publics et à l'autodétermination. Comme l'explique Tammy Restoule desOrmeaux, enseignante au CSCFN (Conseil scolaire catholique Franco-Nord) :

Le Livre rouge est un rappel des promesses que le gouvernement avait fait lors de la proclamation royale de 1763[48].

Les questions autochtones jusqu'ici négligées sur la scène politique canadienne ont pris de l'importance grâce à la publication du Livre Rouge. Celui-ci a contré les ambitions des rédacteurs du Livre blanc et a permis aux Autochtones de conserver leur statut d'Indien et les droits qui en découlent[49].

---

[45] C. Desbiens et I. Hirt, op. cit., p. 33.
[46] I. Getty, *Harold Cardinal*. Dans *l'Encyclopédie Canadienne*, 2020, consulté le 25-03-22, disponible sur https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/harold-cardinal
[47] Livre blanc, Livre rouge, *Vies volées: Les Peuples Autochtones au Canada et le régime des pensionnats*, Chapter 8, Facing History and Ourselves, consulté le 25-03-22, disponible sur https://www.facinghistory.org/vies-volees/chapitre-8/livre-blanc-livre-rouge
[48] Radio-Canada, *Chronique radio-école : Le Livre blanc et le Livre rouge*, 2020, consulté le 25-03-22, disponible sur https://ici.radio-canada.ca/ohdio/premiere/emissions/le-matin-du-nord/segments/chronique/178636/tammy-restoule-desormeaux-livre-rouge-blanc
[49] L'Encyclopédie Canadienne, *La Loi sur les Indiens*, consulté le 25-03-22, disponible sur https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/chronologie/la-loi-sur-les-indiens

1.2.3. La rafle des années 1960

A partir des années 1960 jusque dans les années 1980, près de 20 000 enfants autochtones ont été arrachés à leurs familles et leurs communautés pour être placés dans des familles blanches au Canada, aux Etats-Unis et même en Europe. Ces adoptions de masse faisaient partie de la politique gouvernementale de l'époque (*voir infra* « Les placements en famille d'accueil »).

1.2.4. La crise d'Oka

Comme expliqué plus haut, les Autochtones ont perdu beaucoup de leurs territoires à cause de l'hégémonie occidentale. Mais les revendications autochtones sont devenues une affaire publique incontournable depuis la crise d'Oka de 1990. Il s'agissait de stopper l'extension d'un terrain de golf afin d'éviter la destruction d'un cimetière ancestral mohawk[50].

La crise d'Oka, appelée aussi « résistance de Kanesatake » ou « résistance mohawk à Kanesatake » a vu des manifestants mohawks occuper une route et un pont du 11 juillet au 26 septembre 1990. Des Mohawks venus de deux réserves situées à proximité, Kahnawake et Akwesasne, soutenus par des groupes de militants, surnommés la Société des guerriers mohawks, construisent des barricades et interdisaient tout passage pour empêcher le début des travaux.

Pendant 78 jours, la police du Québec et l'armée canadienne ne sont pas parvenues à déloger les Mohawks de la collectivité de Kanesatake, près de la ville d'Oka, au nord de Montréal. Un militaire canadien a même été tué. A la fin des négociations, un soldat poignarde une jeune fille de 14 ans, Waneek Horn-Miller[51], à la poitrine, avec sa baïonnette, alors qu'elle tentait d'évacuer sa petite sœur de 4 ans, Ganyetahawi, pour la mettre en sécurité, après des semaines passées derrière les barricades, pendant que leur mère, Corne Kahn-Tineta, participait aux négociations[52].

Finalement, l'agrandissement du terrain de golf a été annulé et les terres ont été acquises par le gouvernement fédéral. Cependant, le litige n'est pas fini et les terres n'ont toujours pas fait l'objet d'un transfert officiel aux Mohawks de Kanesatake[53].

---

[50] L. Aubert et M. Jaccoud, op. cit.
[51] J'ai décidé de citer les noms des protagonistes autochtones parce que tous les articles de presse relatifs à ces évènements donnaient le nom et le grade du militaire tué, alors qu'aucun ne donnait l'identité des jeunes victimes autochtones. Cette différence de traitement dans les médias m'a frappé et j'ai voulu inverser la tendance en donnant plus de place aux victimes autochtones.
[52] T. Marshall, *La crise d'Oka*. Dans *l'Encyclopédie Canadienne*, 2020, consulté le 29-03-22, disponible sur https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/la-crise-doka-1
[53] Ibidem.

Suite à la crise d'Oka, une commission est mise en place en 1991. Il s'agit de la Commission royale sur les peuples autochtones, laquelle a pour but d'enquêter sur les problèmes que la résistance des Mohawks a mis en évidence. Cette Commission publie son rapport en 1996. Une des recommandations de celle-ci est de promulguer une nouvelle Proclamation Royale afin de protéger les premiers peuples et de reconnaitre leurs cultures, leurs valeurs et leur droit à l'autodétermination. Sa principale conclusion est que la relation entre les Autochtones et les non-Autochtones doit être complètement revue au Canada[54]. Le soucis est que la majorité des recommandations n'a jamais été suivie, car il aurait fallu des changements constitutionnels. Cependant, le gouvernement fédéral répond officiellement à la Commission le 7 janvier 1998 et montre sa préférence pour des approches non-constitutionnelles en ce qui concerne les relations avec les Autochtones[55].

Lors de cette crise, les Mohawks ont montré leur détermination et leur capacité à empêcher un projet d'expansion sur leurs terres. Depuis, le gouvernement canadien et les entrepreneurs réfléchissent à deux fois avant de prévoir un projet qui empiète sur des terres autochtones.

1.2.5. Le développement des services de police autochtones

Dans un objectif de pallier l'écart culturel existant entre les autorités canadiennes et les peuples autochtones, une politique privilégiant l'autodétermination des collectivités autochtones en matière policière a vu le jour en 1991 (Politique sur la Police des Premières Nations). Cette politique est une manière pour le gouvernement canadien de mettre en application le droit inhérent à l'autonomie gouvernementale des peuples autochtones, droit reconnu et établi dans l'article 35 de la loi constitutionnelle de 1982[56].

Bien que reconnu dans la constitution canadienne en 1982, ce droit inhérent à l'autonomie gouvernementale des peuples autochtones est réellement pris en considération par le gouvernement canadien à partir des années 1990 étant donné l'échec de celui-ci à répondre efficacement aux besoins des peuples autochtones. Ainsi, les nouveaux services de police

[54] Ibidem.
[55] A Doerr, *Commission royale sur les peuples autochtones*. Dans l'Encyclopédie Canadienne, 2021, consulté le 29-03-22, disponible sur https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/autochtones-commission-royale-denquete-sur-les
[56] Gouvernement du Canada. INAN - Article 35 de la Loi constitutionnelle de 1982 - Contexte - 28 janvier 2021, consulté le 30-03-22, disponible sur https://www.canada.ca/fr/immigration-refugies-citoyennete/organisation/transparence/comites/inan-28-jan-2021/inan-article-35-loi-consititutionelle-1982-contexte-28-jan-2021.html

autochtones autogérés sont censés mieux défendre les intérêts des communautés autochtones[57].

Néanmoins, Mylène Jaccoud, professeure titulaire à l'université de Montréal, qui est spécialisée dans la question de la marginalisation et la criminalisation des Autochtones au Québec, explique que le transfert de pouvoir dans le domaine de l'administration de la justice s'est surtout concrétisé sur le plan du « policing », c'est-à-dire des services de police qui assurent le maintien de l'ordre public. Par contre, il n'y a pas eu de changement en ce qui concerne le cadre juridique (notamment le Code criminel) issu de la colonisation. Ainsi, il existe bel et bien des services de police autochtones, mais on ne peut pas dire que ceux-ci sont réellement autogérés. En effet, les agents de police sont formés dans les écoles nationales de police et ils doivent donc suivre et appliquer les codes et procédures de la justice canadienne[58].

A l'instar de Jaccoud, on peut se poser la question de savoir si effectivement, les services de polices autochtones autogérés favorisent la cohésion sociale dans les communautés autochtones ou si au contraire, ceux-ci sont source de fragmentation dans ces communautés[59].

1.2.6. L'arrêt Gladue

La surreprésentation des peuples autochtones en prison est un véritable problème au Canada. C'est pourquoi, le Parlement canadien a adopté en 1996, l'alinéa 718.2 e) du code criminel dans un chapitre intitulé « Principes de détermination de la peine » : *Le tribunal détermine la peine à infliger compte tenu également des principes suivants : l'examen, plus particulièrement en ce qui concerne les délinquants autochtones, de toutes les sanctions substitutives qui sont raisonnables dans les circonstances et qui tiennent compte du tort causé aux victimes ou à la collectivité*[60].

Toutefois, c'est seulement en 1999 que la Cour suprême du Canada a pris en compte l'alinéa 718.2e) dans *l'arrêt Gladue.* Il s'agissait de l'affaire d'une femme autochtone condamnée à l'emprisonnement pour l'homicide involontaire de son conjoint de fait. Cependant, le caractère involontaire de cet acte reste ambigu. En effet, l'infraction a été commise, car Jamie Tanis Gladue, l'accusée, soupçonnait son conjoint d'avoir une relation amoureuse avec sa sœur aînée Tara. Lors de son 19e anniversaire, Jamie Gladue a fait par de ses soupçons et de son désir de vengeance à ses invités. Lorsque Tara, la sœur aînée, a quitté la fête suivie de Reuben Beaver, le

[57] L. Aubert et M. Jaccoud, op. cit.
[58] Ibidem.
[59] Ibidem.
[60] Gouvernement du Canada. Site Web de la législation (Justice). Principes de détermination de la peine. Repéré à https://laws-lois.justice.gc.ca/fra/lois/C-46/section-718.2.html. Consulté le 29-03-22.

mari de Jamie, cette dernière lui aurait proféré des menaces de mort. Une fois rentré chez eux, le couple s'est disputé et en réponse aux remarques insultantes de son mari, Jamie l'a poignardé deux fois. Le deuxième coup fut porté après que la victime a tenté de fuir. De plus, il faut noter que Jamie Tanis Gladue n'avait pas peur de son mari, ce qui constitue une des circonstances aggravantes dans ce dossier[61].

Suite à l'arrêt Gladue, les juges invitent leurs pairs à prendre en compte dans leurs jugements à l'égard des Autochtones la discrimination systémique et l'héritage autochtone. Cette disposition du code doit avoir un effet réparateur et doit remédier *au grave problème de la surreprésentation des autochtones dans les prisons*[62].

A l'instar de Mylène Jaccoud, on pourrait dire que l'arrêt Gladue favorise une application différentielle du droit surtout en raison des problèmes découlant de la colonisation plutôt que pour pallier un écart culturel[63].

1.2.7. Les comités de justice autochtones

Au Québec, l'article 717 du code criminel a permis la mise en place d'un programme de mesures de rechange pour les adultes en milieu autochtone. Concrètement, il s'agit de comités de justice autochtones qui prennent en charge les contrevenants et les victimes dont les dossiers ont été déjudiciarisés, mais également les contrevenants devant purger leur peine dans les communautés autochtones[64].

Un comité de justice est une *Structure communautaire formée de citoyens représentant une communauté autochtone, qui organisent et maintiennent des services de justice et de règlement des conflits ; aussi appelé « comité de justice communautaire ».*[65]

Les objectifs du programme de mesures de rechange pour les adultes en milieu autochtone seront présentés ultérieurement (*voir infra* « Le programme de mesures de rechange »).

---

[61] Ministère de la Justice du Canada, *La lumière sur l'arrêt Gladue : défis, expériences et possibilités dans le système de justice pénale canadien*, (Septembre 2017), Division de la recherche et de la statistique.
[62] M. Jaccoud, op. cit., p. 236-237.
[63] Ibidem.
[64] Ibidem.
[65] Programme de mesures de rechange pour les adultes en milieu autochtone. Suivant les articles 716 à 717.4 du code criminel, consulté le 29-03-22, disponible sur https://www.justice.gouv.qc.ca/fileadmin/user_upload/contenu/documents/Fr__francais_/centredoc/publications/programmes-services/programme_pmr_fr.pdf

1.2.8. La création du Nunavut

Image 2 : *le Nunavut*[66]

Le 1er avril 1999, le Nunavut, terre des Inuits du Canada, est créé. Il s'agit d'un territoire d'une superficie de 2 200 000 km^2 auquel s'ajoute des espaces maritimes le long des côtes. La population du Nunavut est de 21 000 habitants avec 85% d'Inuit (image 2 : le Nunavut).

Il faut savoir que les peuples inuits n'ont pas vécu le même processus de colonisation que les Premières Nations. En effet, vivant dans le Grand Nord canadien, certains Inuits n'avaient jamais vu d'étrangers jusque dans les années 1950.

Bien que les îles de l'Arctique font partie du Canada depuis 1880, c'est seulement à partir de 1939, lorsque le Canada a voulu réaffirmer sa souveraineté (*voir supra* « La réaffirmation de la souveraineté canadienne »), que les autorités canadiennes s'intéressent aux Inuit. Bien que ces derniers ne sont pas assujettis à la Loi sur les Indiens, ils demeurent néanmoins soumis à des politiques d'assimilation à la culture dominante comme c'est le cas pour les Premières Nations. Par conséquent, nombreux sont les enfants inuits devant fréquenter les pensionnats indiens au Canada (*voir infra* « Les pensionnats indiens »). Ce processus de colonisation tardif par rapport aux autres nations autochtones a toutefois transformé les peuples inuits, autrefois nomades, en communautés sédentaires par relocalisation forcée[67].

[66] Radio-Canada, *Au Nunavut, Arviat est la collectivité la plus touchée par la COVID-19*, 18 novembre 2020, consulté le 30-03-22, disponible sur https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1750574/nunavut-covid-pandemie-arviat-coronavirus

[67] M. Freeman, *Inuits*. Dans l'Encyclopédie Canadienne, 2020, consulté le 30-03-22, disponible sur https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/inuit

Vers la fin des années 1960 et le début des années 1970, les peuples Inuits commencent à s'organiser politiquement afin de lutter contre les politiques d'assimilation et les restrictions gouvernementales sur leurs terres ancestrales. C'est ainsi que les Inuit ont pu faire entendre leurs voix sur la scène politique canadienne (*voir supra* « La colonisation de 1960 à aujourd'hui »).

En 1990, la revendication territoriale sur le Nunavut a abouti. Celui-ci a finalement le statut de territoire officiel en 1999[68]. Avec la création du Nunavut, les peuples inuits redeviennent maîtres de leurs terres ancestrales. Ainsi, ils peuvent protéger leur culture, leur langue, leur mode de vie traditionnel et gérer leur économie grâce aux institutions politiques du nouveau gouvernement nunavutien. Il s'agit là d'un événement historique majeur dans la relation entre les peuples autochtones et les occidentaux.

Néanmoins, le Canada n'a pas cédé le territoire du Nunavut aux peuples Inuits pour faire honneur à sa Constitution en appliquant concrètement l'article 35 de la loi constitutionnelle de 1982 qui établit le droit inhérent à l'autonomie gouvernementale des peuples autochtones (*voir supra* « Le développement des services de police autochtones »). Si le Canada a permis aux peuples inuits de posséder leur propre territoire, c'est pour affirmer sa souveraineté sur les eaux entre les îles arctiques (le passage du Nord-Ouest). En effet, les zones maritimes de l'archipel arctique sont convoitées par les Etats-Unis et ceux-ci n'ont jamais toléré la prétention canadienne à être maîtres de ces eaux. Désormais, ces voies maritimes sont sous la responsabilité du nouveau gouvernement du Nunavut. Cela confirme la souveraineté canadienne sur les eaux entre les îles arctiques, car il est dans l'intérêt des peuples inuits de laisser le Canada emprunter le passage du Nord-Ouest[69].

1.2.9. Les excuses officielles du Canada à l'égard des peuples autochtones

Le 11 juin 2008, le premier ministre canadien Stephen Harper présente, au nom du Canada, des excuses aux peuples autochtones pour les mauvais traitements subis dans les pensionnats indiens (violences psychologiques, physiques et sexuelles), mais également pour le déracinement culturel que ces derniers ont engendré.

Pour la première fois, le Canada affirme publiquement que le système pédagogique dans les

[68] Ibidem.
[69] Légaré, A. (1993). Le projet Nunavut : bilan des revendications des Inuit des Territoires-du-Nord-Ouest. Université Laval. Etudes/Inuit/Studies, Vol. 17, No. 2, Chukotka, Nunavut, Nunavik, pp. 29-62.

pensionnats avait pour but l'intégration des autochtones par « l'assimilation dans la culture dominante », tout en admettant par la même occasion que « cette politique d'assimilation était erronée »[70].

Au même moment, la Commission de vérité et réconciliation (CVR) a été créée. Celle-ci a pour objectif de sensibiliser le public canadien et d'entendre les témoignages des victimes, mais également de ceux qui ont participé à ce régime pédagogique.

En juin 2010, la Commission de vérité et réconciliation a permis au ministre des affaires indiennes du Canada d'annoncer publiquement sa volonté d'abroger certains articles de la Loi sur les Indiens. En effet, ceux-ci constituent les bases légales de l'établissement des pensionnats. Même si ces articles issus de la Loi sur les Indiens ne sont plus d'application, ceux-ci permettent encore aux agents de surveillance ou aux policiers d'user de moyens répressifs à l'égard des Autochtones tels que l'intrusion dans le domicile, l'accompagnement des enfants à l'école ou encore le placement des enfants en détention. Le Canada reconnait qu'il s'agit là d'articles archaïques et souhaitent donc les abroger sans supprimer le statut d'Indien des Premières Nations. Ainsi, le gouvernement fédéral a voulu démontrer son engagement dans la réconciliation entre les Autochtones et les Canadiens[71].

En outre, la Commission de vérité et réconciliation vise également à dédommager les survivants des pensionnats, leurs familles et leurs communautés (*voir infra* « L'indemnisation des plaignants »).

Toutefois, il faut savoir que les excuses publiques et l'indemnisation constituent une première étape à la réconciliation. En réalité, pour que la situation des Premières Nations s'améliore ainsi que leurs relations avec les autorités canadiennes, il faudrait que la Loi sur les Indiens soit remplacée par une autonomie politique des communautés des Premières Nations leur permettant ainsi de s'autodéterminer[72].

[70] R. Dupuis, *Les Premières nations au Canada : des non-sujets hors de la cité*. Le sujet dans la cité, 2010, 1, pp. 163-175.
[71] Ibidem.
[72] Ibidem.

1.2.10. Un génocide ou un génocide culturel ?

Afin de savoir si la colonisation au Canada s'apparente plus à un génocide ou un génocide culturel, je vais ici, m'intéresser à leur définition respective.

Le terme génocide a été défini par le juriste polonais Raphaël Lemkin en 1944. En latin, le préfixe « genos » signifie race ou tribu et le suffixe « cide » signifie tuer. Ainsi le terme génocide signifie l'extermination intentionnelle d'un groupe donné sur base d'une identité commune (religion, ethnie, nationalité, etc.). En 1948, l'Assemblée générale des Nations Unies (ONU) a adopté la définition du génocide de Raphaël Lemkin et la Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide est entrée en vigueur[73].

Le génocide culturel vise la destruction intentionnelle d'une culture. Cela peut inclure l'éradication de la langue, des pratiques culturelles, des artéfacts, etc. Cependant, le génocide culturelle n'implique pas forcément des tueries ou des violences physiques à l'égard d'un groupe donné. Bien que celui-ci a été reconnu par Raphaël Lemkin en 1944, il n'a pas été employé dans la Convention de l'ONU sur le génocide de 1948, ni dans la Déclaration de l'ONU sur les droits des peuples autochtones de 1994[74].

Le rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada (CVR) tente de remédier à cela en documentant les expériences d'environ 150 000 enfants dans les pensionnats indiens (*voir infra* « Les pensionnats indiens »). Ce faisant, la CVR estime que les pensionnats indiens, instituions permettant l'assimilation des peuples autochtones au groupe dominant, sont un cas de génocide culturel. Le rapport final de la CVR conclut que les pensionnats indiens *faisaient partie d'une politique cohérente visant à éliminer les peuples autochtones en tant que peuples distincts et à les assimiler contre leur gré à la société canadienne*[75].

La Commission de vérité et réconciliation du Canada soutient aussi que la Rafle des années 1960 où plus de 20 000 enfants autochtones ont été arrachés à leurs familles pour être placés

[73] The Canadian Encyclopedia, *Génocide et peuples autochtones au Canada*. Dans l'Encyclopédie Canadienne, 2020, consulté le 31-03-22, disponible sur https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/genocide-and-indigenous-peoples-in-canada
[74] Ibidem.
[75] Commission de vérité et réconciliation du Canada, *Pensionnats du Canada : rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada*. Montreal; Kingston ; London ; Chicago : Publié pour Commission de vérité et réconciliation du Canada par McGill-Queen's University Press, 2015, consulté le 31-03-22, disponible sur https://publications.gc.ca/site/fra/9.807831/publication.html

ensuite dans des familles blanches (*voir infra* « Les placements en famille d'accueil ») est aussi un cas de génocide culturel[76].

Dans le débat public au Canada, nombreux sont ceux qui estiment que la CVR n'a pas rendu compte de façon suffisante des souffrances endurées par les peuples autochtones durant la colonisation.

En 2015, le journaliste Jesse Staniforth explique dans le Toronto Star : *Le mot « culturel » laisse suggérer que le système [des pensionnats indiens] était conçu pour détruire les cultures, mais non les personnes, ce qui est très éloigné de la réalité des pensionnats indiens*[77].

En effet, si on applique les définitions légales, on constate que dans l'article II de la Convention de l'ONU sur le génocide, il y a génocide dès qu'un ou plusieurs des actes présentés ci-dessous, sont commis dans l'intention de détruire, tout ou en partie, un groupe donné sur base d'une identité commune (religion, ethnie, nationalité, etc.)[78] :

a) Meurtre de membres du groupe;
b) Atteinte grave à l'intégrité physique ou mentale de membres du groupe;
c) Soumission intentionnelle du groupe à des conditions d'existence devant entraîner sa destruction physique totale ou partielle;
d) Mesures visant à entraver les naissances au sein du groupe;
e) Transfert forcé d'enfants du groupe à un autre groupe.

Je démontrerai par la suite que dans le cas de la colonisation au Canada, tous les actes de génocide présentés ci-dessus ont été perpétrés à l'encontre des peuples autochtones, tant lors de la première phase de la colonisation que récemment.

La commissaire en chef de l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, Marion Buller insiste : *(il) s'agit d'un génocide délibéré, basé sur la race, l'identité et le genre.*[79] Le rapport final de cette Enquête est d'ailleurs accompagné d'un rapport

[76] The Canadian Encyclopedia, *Génocide et peuples autochtones au Canada*, op. cit.
[77] Ibidem.
[78] Nations Unies, *Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide*, 1948, consulté le 31-03-22, disponible sur https://www.ohchr.org/fr/instruments-mechanisms/instruments/convention-prevention-and-punishment-crime-genocide
[79] The Canadian Encyclopedia, *Génocide et peuples autochtones au Canada*, op. cit.

supplémentaire intitulé « Une analyse juridique du génocide » qui conclut au crime de génocide à l'égard des premiers peuples[80].

Le 4 juin 2019, le premier ministre Justin Trudeau exprime publiquement à Vancouver son avis sur les conclusions de l'enquête : *Nous acceptons les conclusions des commissaires, selon lesquelles il s'agit d'un génocide*[81].

Ainsi, nous pouvons dire que l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées a permis de progresser à pas de géant dans la reconnaissance du génocide des peuples autochtones par le Canada (*voir infra* « Les disparitions et assassinats des femmes et des filles autochtones »).

1.2.11. La loi sur la reconnaissance et la mise en œuvre des droits des peuples autochtones

Le 14 février 2018, le premier ministre canadien Justin Trudeau déclare que le gouvernement du Canada élaborera un Cadre de reconnaissance et de mise en œuvre des droits des peuples autochtones, lequel comprendra des lois et des politiques, en partenariat avec les Premières Nations, les Inuit et les Métis. Le Cadre devra tenir compte des droits issus des traités, mais devra également aider les communautés autochtones à s'autodéterminer. Tout ce qui constitue un obstacle à l'exercice des droits des communautés autochtones et à la réalisation d'une véritable autodétermination par les peuples et les collectifs autochtones devra être supprimé[82].

Il existe déjà des articles de droit relatifs à l'autonomie des peuples autochtones comme l'article 35 de la Loi constitutionnelle de 1982 expliquant que les peuples autochtones jouissent du droit inhérent à l'autonomie gouvernementale[83]. Au niveau international, le Canada est un pays signataire de la déclaration des Nations Unis sur les droits des peuples autochtones, dont l'article 4 garantit aux peuples autochtones le droit d'être autonomes et de s'administrer eux-mêmes pour tout ce qui touche à leurs affaires intérieures et locales, ainsi que de disposer des moyens de

[80] Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, *rapport supplémentaire, une analyse juridique du génocide*, disponible sur https://www.mmiwg-ffada.ca/fr/final-report/
[81] The Canadian Encyclopedia, *Génocide et peuples autochtones au Canada*, op. cit.
[82] Gouvernement du Canada, *Archivée - Aperçu d'un Cadre de reconnaissance et de mise en œuvre des droits des peuples autochtones*, date de modification : 10-09-2018, consulté le 31-03-22, disponible sur https://www.rcaanc-cirnac.gc.ca/fra/1536350959665/1539959903708
[83] Gouvernement du Canada, *Autonomie gouvernementale*, date de modification : 25-08-2020, consulté le 31-03-22, disponible sur https://www.rcaanc-cirnac.gc.ca/fra/1100100032275/1529354547314

financer leurs activités autonomes[84]. Cependant, aucun de ces articles de droit n'est réellement appliqué et ce jusqu'aujourd'hui.

Dorénavant, le Canada sera responsable de l'application des droits, des traités et des accords concernant les peuples autochtones[85].

[84] Nations Unis, *Déclaration des Nations Unis sur les droits des peuples autochtones*, 2007, disponible sur https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/wp-content/uploads/sites/19/2018/11/UNDRIP_F_web.pdf

[85] Gouvernement du Canada. *Archivée - Aperçu d'un Cadre de reconnaissance et de mise en œuvre des droits des peuples autochtones*, consulté le 31-03-22, disponible sur https://www.rcaanc-cirnac.gc.ca/fra/1536350959665/1539959903708

2. LES RAISONS DE LA MEFIANCE DES AUTOCHTONES A L'EGARD DES AUTORITES CANADIENNES

La méfiance des Autochtones à l'égard des institutions canadiennes s'explique par les souffrances endurées pendant la colonisation et jusque très récemment. J'illustrerai ce propos par cinq exemples récents : les traumatismes vécus dans les pensionnats indiens et par la suite lors de la rafle des années 1960, les disparitions et assassinats des femmes et des filles autochtones, la stérilisation forcée et la surreprésentation carcérale des Autochtones.

2.1. Les pensionnats indiens

Pour ce travail, j'estime qu'il est essentiel de se concentrer sur la politique d'assimilation et les pensionnats indiens ainsi que sur les conséquences qui en découlent.

2.1.1. La politique d'assimilation et les violences dans les pensionnats

Au début des années 1870, le gouvernement canadien et les peuples autochtones des Plaines souhaitaient trouver des accords concernant l'éducation des jeunes amérindiens mais pas pour les mêmes raisons. Les Chefs autochtones voulaient que la nouvelle génération soit plus adaptée à un milieu principalement dominé par les « Blancs ». Toutefois, les pensionnats indiens qui étaient financés par le gouvernement canadien et dirigés par l'Eglise catholique visaient avant tout à assimiler les jeunes autochtones à la culture dominante en les convertissant au christianisme et en les forçant à rejeter leur culture ancestrale.

Selon un surintendant général des Affaires indiennes du Canada de l'époque, l'idée était *qu'il n'y ait plus un seul Indien au Canada qui n'ait été absorbé par notre politique, jusqu'à ce qu'il n'y ait plus d'Indiens et plus de problèmes indiens…*[86].

Cette politique d'assimilation a été rudement menée étant donné qu'on estime à environ 150 000 le nombre d'enfants autochtones ayant fréquenté les pensionnats indiens.

Les enfants autochtones étaient retirés de leur foyer et dans certains cas séparés de leurs frères et sœurs vu que les pensionnats indiens étaient non mixtes. Le processus d'assimilation se faisait dès l'arrivée des enfants au pensionnat : cheveux courts ou crâne rasé pour les garçons, nouveaux

[86] D. Glasman, *OTTAWA Gilles. Les pensionnats indiens au Québec. Un double regard*. Québec : Éditions Cornac, 2010, p. 136, p. 152

uniformes à la place des vêtements traditionnels et bien souvent un nouveau nom. De plus, les missionnaires chrétiens consacraient leur temps à enseigner les pratiques religieuses chrétiennes tout en dénigrant la culture des jeunes autochtones.

Ochankuga'he (Daniel Kennedy), ancien élève du pensionnat de Qu'Appelle, explique qu'à son arrivée au pensionnat, on lui a coupé les tresses. Selon la coutume assiniboine, couper les cheveux est un signe de deuil. Plus la personne qu'on perd est proche, plus la coupe est courte. Vu que la coupe de Ochankuga'he était très courte, celui-ci s'est demandé si sa mère était morte[87]. On peut comprendre ce type de pratiques de deux manières, soit une indifférence totale à l'égard de la culture assiniboine ou alors une manière d'accentuer le processus d'assimilation par un isolement général (physique et mental).

En plus d'isoler les enfants autochtones de leurs ressources culturelles, le programme d'études des pensionnats était très pauvre. Les enfants autochtones étaient perçus comme moins intelligents que les enfants occidentaux. Ainsi, ils recevaient un enseignement de mauvaise qualité délivré par des professeurs sous-qualifiés ou pas qualifiés du tout, mal payés et débordés. De plus, les enfants passaient le plus clair de leur temps à entretenir eux-mêmes les pensionnats à cause du manque de financement du gouvernement canadien.

De nombreux enfants ont subi de mauvais traitements dans les pensionnats. Les punitions pouvaient être excessives au point où dans certains cas *les pensionnaires sont enchaînés, séquestrés ou sévèrement battus*[88].

De plus, beaucoup de jeunes ont été abusés sexuellement par des membres du personnel. En règle générale, les plaintes des élèves, des parents ou du personnel passaient inaperçues. Et même quand le gouvernement ou l'Eglise jugeait la plainte fondée, ils se contentaient simplement de démettre le responsable de ses fonctions.

Dans l'essai doctoral présenté à l'Université du Québec par Amélie Ross intitulé : *Effet de la fréquentation des pensionnats autochtones et des mauvais traitements durant l'enfance sur les problèmes de consommation d'alcool et de drogues*[89], la doctorante a rencontré 358 participants autochtones (164 hommes et 194 femmes). Un peu moins d'un tiers des répondants (28,5%) ont

[87] L'Encyclopédie Canadienne, *Pensionnats indiens au Canada*, 2021, consulté le 02-04-22, disponible sur https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/pensionnats
[88] Ibidem.
[89] A. Ross, *Effet de la fréquentation des pensionnats autochtones et des mauvais traitements durant l'enfance sur les problèmes de consommation d'alcool et de drogues*, Essai doctoral présenté à l'Université du Québec à Chicoutimi, 2013, p. 29.

fréquenté les pensionnats indiens et un peu plus d'un tiers des répondants ont rapporté avoir été victimes d'agression physique (34,1%) et sexuelles (35,2%) avant l'âge de 18 ans. De plus, parmi ceux qui ont fréquenté les pensionnats indiens, presque trois quarts affirment que la fréquentation de ces institutions a eu impact négatif sur leur vie.

2.1.2. La Commission vérité et réconciliation du Canada

On parle ici des survivants, mais il faut savoir que de nombreux enfants ont « disparu » de ces pensionnats.

En 2007, le plus important règlement de recours collectif de l'histoire du Canada, a eu lieu. La Convention de règlement relative aux pensionnats indiens a prévu l'établissement de la Commission Vérité et Réconciliation du Canada *afin de faciliter la réconciliation entre les anciens élèves des pensionnats indiens, leurs familles, leurs communautés et tous les Canadiens*[90].

Selon la Commission vérité et réconciliation du Canada (CVR), environ 3200 enfants autochtones sont morts de malnutrition et de tuberculose ainsi que d'autres maladies à cause des mauvais traitements et des mauvaises conditions de vie dans les pensionnats. Le juge Murray Sinclair affirme que ce nombre peut être de cinq à dix fois plus élevé[91].

De 2007 à 2015, le gouvernement a versé 72 millions de dollars pour appuyer les travaux de la Commission Vérité et Réconciliation. Pendant six ans, les membres de la commission ont recueilli plus de 6 500 témoignages dans tout le pays. Ils ont également organisé des *événements nationaux dans différentes régions du pays afin de mobiliser la population canadienne, sensibiliser le public à propos de l'histoire et des séquelles des pensionnats indiens et partager et commémorer les expériences d'anciens élèves et de leurs familles*[92].

En décembre 2015, la Commission a clôturé ses travaux et le gouvernement a reçu et accepté le rapport final de la Commission.

En Mai 2021, les restes de 215 enfants ont été retrouvés sur le site de l'ancien pensionnat indien de Kamloops en Colombie-Britannique. Il s'agit là d'enfants morts dans le plus strict

[90] Gouvernement du Canada - *Commission de vérité et réconciliation du Canada*, date de modification : 11-06-21, consulté le 03-04-22, disponible sur https://www.rcaanc-cirnac.gc.ca/fra/1450124405592/1529106060525
[91] R. Moran, *Commission de vérité et réconciliation du Canada*. Dans l'Encyclopédie Canadienne, 2020, date de modification : 16-10-21, consulté le 03-04-22, disponible sur https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/commission-de-verite-et-reconciliation-du-canada
[92] Ibidem.

anonymat[93].

La découverte de ce type de charniers laisse penser que les maltraitances étaient telles que les dirigeants du pensionnat ont cherché à camoufler leurs crimes.

2.1.2.1. Les survivants s'expriment

La Commission de vérité et réconciliation du Canada a publié un rapport intitulé « *Les survivants s'expriment* » dans lequel il y a des déclarations d'anciens élèves des pensionnats. J'estime qu'il est important de présenter certaines de ces déclarations afin de mieux saisir le contexte dans lequel ces anciens pensionnaires ont grandi.

Un jeune homme a mis sa sœur âgée de 13 ans dans un pensionnat :

Je n'étais pas marié dans ce temps-là, et je pensais que ce serait un bon endroit pour ma sœur. Je n'étais pas vraiment au courant des aspects négatifs du pensionnat parce que, j'imagine, quand on examine la question des pensionnats, vous savez, ce que je voyais, sur le plan matériel, me paraissait mieux que les conditions de vie dans la réserve. Dans la réserve, mon père était très violent. Mon père, il était violent, il nous agressait physiquement, on vivait dans une cabane en bois rond et on n'avait pas de quoi manger à chaque repas[94].

Nombreux sont les témoignages expliquant que la situation précaire dans les réserves étaient une des raisons, pour laquelle les parents se résignaient à laisser leurs enfants être placés dans les pensionnats.

Sam Ross raconte qu'il a résisté quand l'agent des Indiens est venu le cherche à la maison, dans le nord du Manitoba, pour l'emmener au pensionnat de Prince Albert, en Saskatchewan :

Je me souviens que je m'étais caché sous le lit. Les gens nous ont tirés de là, mon petit frère et moi. On s'est mis à courir, vous savez, on a beaucoup pleuré, mais ça n'a servi à rien : ils nous ont emmenés. Ils nous ont fait monter dans un camion, tous les quatre. Mes deux autres frères ont marché jusqu'au camion. Mon frère le plus jeune, maintenant décédé, et moi, on s'est débattu

[93] LEDEVOIR, *Les restes de 215 enfants autochtones retrouvés sur le site d'un pensionnat*. Agence France-Presse à Ottawa, Société, 29 mai 2021, consulté le 03-04-22, disponible sur https://www.ledevoir.com/societe/605445/les-restes-de-215-enfants-retrouves-sur-le-site-d-un-pensionnat-autochtone-de-colombie-britannique

[94] CRV, DAV, [nom supprimé], déclaration devant la Commission de vérité et réconciliation du Canada, Première Nation de Key (Saskatchewan), 21 janvier 2012, numéro de déclaration : SP039

pendant tout le trajet jusqu'à la gare, la gare du cn61[95].

Calvin Myerion a été envoyé à l'école de Brandon, au Manitoba. Il se rappelle encore de la taille oppressante du bâtiment :

La seule bâtisse que j'avais vu jusque-là, à cette étape de ma vie, était notre maison d'un étage. Et quand je suis arrivé au pensionnat, j'ai vu cette énorme bâtisse, et je n'avais jamais vu de bâtisse aussi grosse, aussi haute. Et j'étais, je l'ai toujours appelée le monstre et je continue à le faire, pas à cause de sa taille, mais à cause des choses qui se sont produites là-bas[96].

Elaine Durocher explique que son premier jour à l'école catholique romaine de Kamsack, en Saskatchewan, a été bouleversant :

Dès que nous sommes entrées dans le pensionnat, les abus ont immédiatement commencé. Nous avons été déshabillées, amenées dans un dortoir, déshabillées. Nos cheveux ont été vaporisés... Ils nous ont mis des chaussures à lacets. Je le sais parce que mes pieds me faisaient mal. Ils nous ont mis des robes. Et ils nous ont ainsi préparées. Nous étions toujours en train de prier, nous étions toujours à genoux. On nous a dit que nous étions des petites sauvages stupides, et qu'ils devaient nous éduquer[97].

Russell Bone raconte qu'il a oublié progressivement sa langue maternelle à l'école de Pine Creek :

Je me suis rendu compte que personne ne parlait jamais dans sa langue. Certains... certains parlaient leur langue quand les sœurs n'étaient pas là, hein. Après, j'ai commencé à la perdre. J'ai oublié comment on dit, ce qu'il faut dire, les mots, ce qu'ils voulaient dire, et quand quelqu'un, disons, quand deux personnes parlaient, disons, deux garçons parlaient entre eux dans leur langue, je ne comprenais plus. Je l'avais perdue[98].

Paul Dixon, qui est allé à différentes écoles au Québec et en Ontario, dit que le sentiment de solitude au pensionnat était devenu insupportable :

[95] CVR, DAV, Sam Ross, déclaration devant la Commission de vérité et réconciliation du Canada, Nation des Cris d'Opaskwayak (Manitoba), 17 janvier 2012, numéro de déclaration : 2011-0294
[96] CVR, DAV, Calvin Myerion, déclaration devant la Commission de vérité et réconciliation du Canada, Winnipeg (Manitoba), 16 juin 2010, numéro de déclaration : 02-MB-16JU10-122
[97] CVR, DAV, Elaine Durocher, déclaration devant la Commission de vérité et réconciliation du Canada, Winnipeg (Manitoba), 16 juin 2010, numéro de déclaration : 02-MB-16JU10-059.
[98] CVR, DAV, Russell Bone, déclaration devant la Commission de vérité et réconciliation du Canada, Première Nation de Keeseekoowenin (Manitoba), 28 mai 2010, numéro de déclaration : S-KFN-MB-01-001.

On entendait les enfants pleurer dans leur lit, vous comprenez. Mais on devait, vous savez, on devait pleurer en silence. On n'avait pas le droit de pleurer, et on avait peur que, que quelqu'un nous entende, vous comprenez. Si un enfant était surpris à pleurer, eh, oh, tout le monde était dans le trouble. On se levait, on se levait le plus rapidement possible. Ils vous frappaient entre les jambes, ou vous tiraient par les cheveux pour vous faire sortir du lit, même si on était dans le lit du haut, vous savez. La nostalgie nous habitait constamment, tout comme la faim, la solitude et la peur[99].

Noel Knockwood a eu des difficultés à faire croire à ses parents que lui et les autres élèves recevaient des punitions très sévères à l'école de Shubenacadie dans les années 1940 :

Et quand on le disait à nos mères et à nos pères, lorsque maman et papa venaient nous rendre visite, le, le dimanche, il y avait généralement des jours de visite le dimanche, on allait tous dans la, dans la pièce où on pouvait les rencontrer et je racontais à ma mère et à mon père qu'on avait vu des garçons et des filles se faire battre. Ils recevaient des coups de fouet; d'autres des coups de lanière de cuir. Et ma maman et mon papa, ils disaient toujours « Oh non, les prêtres et les religieuses ne font pas ça parce que sont des gens de Dieu. » Ma mère et mon père étaient des catholiques très fervents[100].

Elaine Durocher se rappelle que les membres du personnel profitaient des besoins de base des enfants pour les forcer à participer à des activités à caractère sexuel :

Après la messe, il y avait un petit rassemblement à l'église et le prêtre nous vendait des bonbons. En fait, quand ils ont appris à nous connaître, ils ont commencé à nous demander de toucher leur pénis pour avoir des bonbons. Non seulement on allait à l'église pour prier et aller au catéchisme, mais on y allait aussi parce qu'ils nous donnaient des bonbons pour les toucher. On n'avait pas d'argent[101].

Le processus d'assimilation des enfants autochtones les a placés entre deux mondes. D'une part, ils ne connaissent plus leur culture d'origine à cause du déracinement. D'autre part, ils n'ont pas été assimilés à la culture dominante, car ils ont reçu une éducation médiocre et parce qu'ils

[99] CVR, DAV, Paul Dixon, déclaration devant la Commission de vérité et réconciliation du Canada, Val-d'Or (Québec), 6 février 2012, numéro de déclaration : SP101.
[100] CVR, DAV, Noel Knockwood, déclaration devant la Commission de vérité et réconciliation du Canada, Halifax (Nouvelle-Écosse), 29 octobre 2011, numéro de déclaration : 2011-2922.
[101] CVR, DAV, Elaine Durocher, déclaration devant la Commission de vérité et réconciliation du Canada, Winnipeg (Manitoba), 16 juin 2010, numéro de déclaration : 02-MB-16JU10-059.

sont victimes de racisme. De plus, ils ont vécu de nombreux traumatismes durant leur enfance dans les pensionnats et ce, dans la plus grande impunité. Dès lors, on peut supposer que ce processus d'assimilation a engendré des individus déracinés, à la recherche d'une identité, fragile sur le plan psychologique et surtout méfiant à l'égard de la justice canadienne.

La médiatisation de la découverte de charniers d'enfants autochtones a ouvert les yeux aux Canadiens sur ce qui se passait dans les pensionnats. Les Autochtones eux le savaient depuis longtemps. Il n'est pas anodin de lire que les témoins sont qualifiés de « survivants des pensionnats ». Si on parle de survivants, cela signifie que beaucoup sont morts.

Le traumatisme de nombreuses familles autochtones lié aux pensionnats indiens est une première raison qui explique la méfiance des Autochtones à l'égard des autorités canadiennes.

2.2. La rafle des années 1960

Le système d'acculturation commencé avec les pensionnats s'est poursuivi jusque récemment.

2.2.1. Les placements en famille d'accueil

Dans les années 1960 et jusqu'en 1980, des enfants autochtones ont été enlevés à leurs familles par les services de protection de l'enfance canadiens pour être placés en famille d'accueil ou adoptés, y compris à l'étranger. Le gouvernement de la Saskatchewan (province au Canada) a admis que ces rafles concernent jusqu'à 20 000 enfants :

Le gouvernement de la Saskatchewan a participé au programme d'adoption de 1966 à 1975. À l'échelle nationale, environ 20 000 enfants autochtones ont été retirés de leur famille pour être adoptés par des familles blanches ailleurs au Canada, aux États-Unis et aussi loin qu'en Europe[102].

On parle d'enfants vendus pour des sommes importantes. Des témoignages recueillis dans la presse parlent de parents ayant acheté des enfants autochtones sur catalogue[103].

[102] Zone Société – ICI.Radio-Canada.ca, *La Saskatchewan présentera des excuses pour la rafle des années soixante | Autochtones : hier, aujourd'hui, demain*, 24 juin 2015, consulté le 18-03-22, disponible sur https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/726911/brad-wall-autochtones-metis-excuses-rafle-annees-soixante

[103] Radio-Canada, *Rafle des années 60 : des enfants autochtones ont été vendus à l'étranger*, 28-09-16, consulté le 19-03-22, disponible sur https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/805696/enfants-autochtones-vendus-rafle-autochtones-sixties-scoop

Dans les années 70, Barbara Tremitiere travaillait au Tressler Lutheran Home for Children, un organisme basé en Pennsylvanie aux Etats-Unis. Elle explique que son agence recevait des catalogues où figuraient les enfants autochtones disponibles au Canada. Son agence percevait entre 1000 $ et 2000 $ pour chaque adoption.

À cette époque-là, les règles entourant l'immigration étaient très différentes. Les enfants autochtones étaient considérés comme des citoyens des deux pays, donc il n'était pas nécessaire de passer par l'immigration pour les amener [aux États-Unis][104].

Les sœurs jumelles Alison Sweigart et Debra Floyd ont été arrachées à leur famille au Manitoba, une province du Canada et ont été adoptées par la suite en Pennsylvanie par le biais de l'organisme Tressler Lutheran Home for Children. Leurs parents adoptifs les ont repérées et choisies dans un catalogue où leur valeur était estimée à 10 000 $. Alison Sweigart raconte :

[Ma mère] m'a dit que c'était comme feuilleter un magazine pour choisir celui que tu voulais. C'était comme un marché noir. C'est incroyable que des gens aient pu faire cela dans l'impunité[105].

On pourrait parler d'achat d'enfant plutôt que d'adoption en réalité. Cela pousse certains parents à avoir une conduite abusive à l'égard de leurs enfants adoptés. Dianne Fast raconte à propos des parents adoptifs de son frère Willy :

Sa mère lui disait qu'elle était sa propriétaire, parce qu'elle l'avait acheté pour 10 000 $[106].

Les sévices sexuels dénoncés dans les pensionnats indiens ont aussi eu lieu dans les familles d'accueil. Michel G., victime d'abus sexuels dans les foyers où elle a été placée, raconte :

Permettez-moi de résumer où nous en sommes maintenant. Ils m'ont arraché des bras de ma mère pour me placer dans un système censé me protéger. Mais où était la protection? J'avais été agressée sexuellement dans tous les foyers où ils m'avaient placée jusque-là. J'ai fait ce que je pensais être juste. J'ai signalé les agressions sexuelles à mes parents. Il ne s'est rien passé. J'ai signalé les agressions à mon assistante sociale. Il ne s'est rien passé. J'ai été examinée par des médecins du ministère de la Santé pour prendre des contraceptifs. J'ai été arrêtée plusieurs fois

[104] Radio-Canada, *Rafle des années 60 : des enfants autochtones ont été vendus à l'étranger*, consulté le 27-03-22, disponible sur https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/805696/enfants-autochtones-vendus-rafle-autochtones-sixties-scoop
[105] Ibidem.
[106] Ibidem.

par la police. Pourtant, personne, personne ne m'a jamais demandé si j'avais déjà été victime d'agression sexuelle. La première personne à m'avoir posé la question a été un agent de la GRC qui s'est présenté à ma porte, à Musqueam, quand j'avais 30 ans[107].

Dans certains cas, les violences dans les familles d'accueil mènent jusqu'à la mort de l'enfant. La fille d'Alma, Charlotte, s'est fait tuer par le fils de sa famille d'accueil à l'âge de 5 ans, au milieu des années 1980. Elle était le premier enfant d'Alma[108].

À l'époque, Alma, au début de la vingtaine, consommait régulièrement de l'alcool et des drogues. Un jour, en revenant des courses, elle a découvert que les services sociaux avaient emporté ses enfants. Alma est parvenu ce jour-là à rejoindre et prendre ses enfants, mais les policiers les ont vite repris. « Je lui ai dit à [Charlotte] : "Je vais te voir à Pâques". Et ça, c'était la dernière fois que je l'ai vue ». La garde de ses enfants lui a été retirée et elle a dû suivre une thérapie dans le but de les récupérer. Charlotte vivait dans une famille d'accueil de Schefferville pendant environ un an. De nombreuses fois, Alma se rendait à cette maison dans l'espoir de voir ses enfants, mais la police était immédiatement appelée. Un jour, Charlotte a été violée puis assassinée par le fils de la famille d'accueil. Celui-ci n'a fait que deux ans de prison.

Ce dernier témoignage montre l'impunité – ou la clémence excessive – à l'égard de l'assassin de la petite fille autochtone.

2.2.2. L'indemnisation des plaignants

En 2009, des Autochtones intentent un recours collectif : l'affaire Brown, qui va forcer le gouvernement canadien à des excuses d'abord et à des compensations ensuite.

Le 1er février 2017, le gouvernement du Canada a commencé des négociations en vue de régler les demandes de réparation liées à ces placements.

Dans le cadre d'un processus de règlement des différends de la Cour fédérale dirigé par le juge Michel M.J. Shore, les parties - gouvernement du Canada d'une part, plaignants issus des peuples autochtones d'autre part- sont parvenues à une entente de principe, signée en août 2017. L'entente

[107] Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, 2019, *Réclamer notre pouvoir et notre place : le rapport final de l'Enquête nationales sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées*, volume 1a., p. 563.
[108] Récit d'Alma et Elizabeth M., volume public 36. Dans Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, *Réclamer notre pouvoir et notre place*, volume 2, Rapport complémentaire – Québec.

de principe prévoit la création d'une fondation *vouée à la guérison, au bien-être, à la langue, à la culture et à la commémoration* ainsi que l'indemnisation des plaignants[109].

Le 1er décembre 2018, le gouvernement canadien a investi 50 millions de dollars dans cette fondation indépendante ouverte à toutes les victimes de la rafle des enfants des Premières Nations et des Inuit.

Le règlement prévoit une indemnisation de 500 à 750 millions de dollars pour les Indiens inscrits et les Inuit adoptés par des familles non autochtones, devenus des pupilles de la Couronne ou qui ont été placés dans des établissements de soins permanents au cours de la rafle des années 1960[110].

Les victimes peuvent s'inscrire et participer au recours collectif qui exigent une indemnisation d'environ 25 000 $ et 50 000$ par personne. Le Canada a aussi prévu 75 millions de dollars pour le paiement des frais d'avocat afin de permettre même aux plus démunis d'être plaignants. Ces compensations concernent le passé.

2.2.3. L'adoption coutumière autochtone

D'autres mesures ont aussi été prises pour éviter de tels déracinements dans le futur. En effet, le Code civil du Québec et la loi sur la protection de la jeunesse ont été modifiés. L'adoption coutumière autochtone a été reconnue. En effet, dans le Code civil du Québec, on trouve de nombreuses références à l'adoption coutumière autochtone et notamment l'article 132.0.2 prévoit l'obligation de faire mention dans l'acte d'adoption du respect de la coutume :

Il fait mention que l'adoption a eu lieu dans le respect de la coutume autochtone applicable et, s'il y a lieu, de la reconnaissance d'un lien préexistant de filiation et il précise, le cas échéant, les droits et les obligations qui subsistent entre l'adopté et un parent d'origine[111].

De plus, l'article 1er de la Loi sur la protection de la jeunesse dispose aujourd'hui que :

---

[109] Gouvernement du Canada, *Entente de principe concernant la rafle des années 1960*, date de modification : 6-10-17, consulté le 09-04-22, disponible sur https://www.canada.ca/fr/affaires-autochtones-nord/nouvelles/2017/10/entente_de_principeconcernantlarafledesannees1960.html

[110] Gouvernement du Canada, *Êtes-vous inscrit au recours collectif concernant la rafle des années 1960?*, date de modification : 12-06-20, consulté le 04-04-22, disponible sur https://www.rcaanc-cirnac.gc.ca/fra/1517425414802/1559830290668?wbdisable=true

[111] Code Civil du Québec, disponible sur : https://www.legisquebec.gouv.qc.ca/fr/document/lc/ccq-1991

Chaque fois qu'il est prévu qu'un enfant peut être confié à une famille d'accueil, l'enfant, s'il est autochtone, peut également être confié à une ou des personnes dont les activités sont sous la responsabilité d'une communauté autochtone ou d'un regroupement de communautés avec qui un établissement qui exploite un centre de protection de l'enfance et de la jeunesse a conclu une entente[112].

Cette modification tend à éviter dans le futur que les enfants autochtones soient placés hors de leur communauté et perdent leur culture.

Puis, l'article 2.4 de la loi sur la protection de la jeunesse indique que les personnes chargées de prendre des décisions dans l'intérêt de l'enfant doivent tenir compte des caractéristiques des communautés autochtones, notamment la tutelle et l'adoption coutumière autochtone[113].

Ensuite, l'article 3 *in fine* de la même loi indique que :

Dans le cas d'un enfant autochtone, est également prise en considération la préservation de son identité culturelle[114].

Enfin, l'article 4 *in fine* de la même loi prévoit le placement d'un enfant autochtone dans des conditions spécifiques respectueuses de son identité culturelle :

Une décision prise en application du deuxième ou du troisième alinéa à l'égard d'un enfant autochtone doit tendre à confier cet enfant à un milieu de vie substitut en mesure de préserver son identité culturelle, en privilégiant un membre de la famille élargie, de la communauté ou de la nation de l'enfant[115].

Le gouvernement québécois a changé sa législation afin de prévenir les placements abusifs des enfants autochtones en dehors de leur communauté. L'application des nouvelles normes impose aujourd'hui qu'un enfant maltraité dans sa famille qui doit être placé, doit l'être dans le respect de son identité culturelle et que la recherche d'une famille d'accueil doit se faire en priorité dans sa famille élargie ou dans sa communauté.

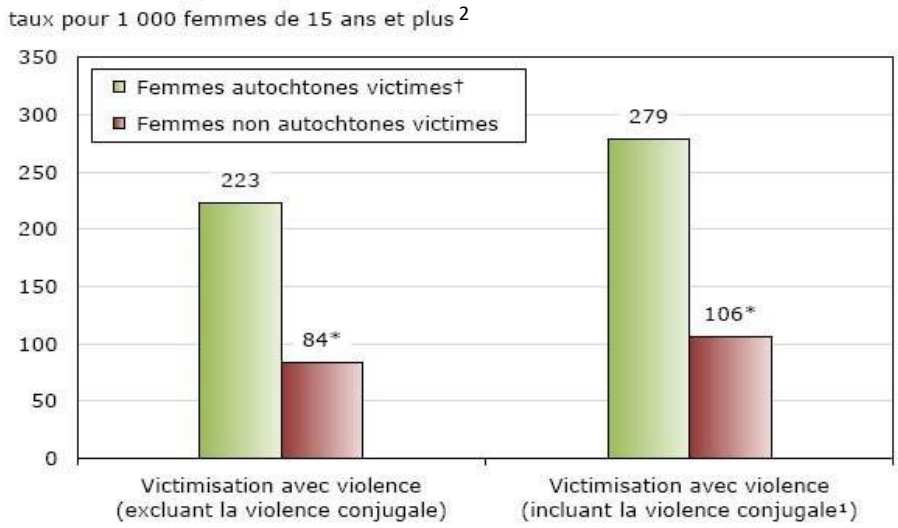
---

[112] Loi sur la protection de la jeunesse du Québec, Chapitre 1 : Interprétation et application, article 1er, consulté le 10-04-22, disponible sur https://www.legisquebec.gouv.qc.ca/fr/document/lc/P-34.1
[113] Ibidem.
[114] Ibidem.
[115] Ibidem.

2.3. Les disparitions et assassinats des femmes et des filles autochtones

Les disparitions et assassinats des femmes et des filles autochtones sont un problème qui soulève beaucoup d'inquiétudes au sein des communautés autochtones. En 1987, l'association des Femmes Autochtones du Québec a lancé la première campagne de sensibilisation concernant les violences qui ont lieu dans les communautés autochtones avec pour slogan « La violence nous déchire réagissons ! »[116].

2.3.1. Les statistiques



Graphique 1 :

Victimisation avec violence autodéclarée des femmes, selon l'identité autochtone, les 10 provinces canadiennes, 2009[117]

Grâce au travail réalisé par Shannon Brennan et à l'enquête sociale générale sur la victimisation (ESG) de Statistique Canada, il est évident que les femmes autochtones sont plus susceptibles d'être victimes de violences que des femmes non autochtones. En effet, celles-ci étaient presque trois fois plus que les femmes non autochtones à déclarer avoir été victimes de violences qu'elles soient victimes d'un conjoint, d'une connaissance ou même d'un inconnu. De plus, le schéma ci-dessus montre clairement que les violences à l'égard des femmes autochtones sont principalement le fait d'autres auteurs que le conjoint.

En avril 2014, la Gendarmerie Royale du Canada a pu identifier 1181 cas de femmes

[116] C. Lévesque et al., *Femmes Autochtones du Québec, 1974-2019*, INRS, Kahnawake 2018.
[117] Statistique Canada, *Enquête sociale générale de 2009*, cité in S. Brennan, *La victimisation avec violence chez les femmes autochtones dans les provinces canadiennes, 2009*, Article de Juristat, 17 mai 2011.

autochtones disparues ou assassinées depuis 1980[118]. Aujourd'hui, les femmes autochtones représentent 24% des victimes d'homicides alors qu'elles ne constituent que 4% de la population féminine du Canada[119]. Ainsi, elles sont douze fois plus susceptibles d'être portées disparues ou assassinées que les autres femmes au Canada.

2.3.2. Les facteurs rendant les femmes autochtones plus vulnérables à la violence conjugale

Bien que la violence conjugale n'est pas la principale forme de violence à l'égard des femmes autochtones, j'estime qu'il est pertinent de comprendre pour quelles raisons celles-ci sont plus susceptibles d'en être victimes que les femmes non autochtones. Il existe de nombreux facteurs qui permettent de démontrer pourquoi les femmes autochtones sont plus vulnérables à la violence conjugale que les femmes non-autochtones :

a) Le facteur socio-environnemental : D'un point de vue social, les femmes victimes ont difficile à dénoncer un membre de leur propre communauté[120]. De plus pour celles qui vivent en communauté dans les réserves indiennes, la dénonciation de la violence conjugale est rendue encore plus difficile d'un point de vue géographique en raison de la distance entre le domicile de la victime et les services d'aide.

b) Le facteur économique : Les Autochtones vivent généralement dans des conditions précaires et n'ont pas réellement accès à des logements sûrs et abordables. C'est pourquoi, nombreuses sont les femmes autochtones qui – n'ayant nulle part où aller - finissent par accepter la situation de violence dans laquelle elles vivent[121].

c) Le facteur lié aux traumatismes vécus dans les pensionnats : Beaucoup de parents, grands-parents et arrière-grands-parents autochtones ont vécu les traumatismes du pensionnat. Etant arrachés très jeunes à leur famille et ayant subis des violences

[118] Gendarmerie royale du Canada – GRC, *Les femmes autochtones disparues ou assassinées : Un aperçu opérationnel national*, 2014, consulté le 31-03-22, disponible sur https://www.rcmp-grc.gc.ca/fr/les-femmes-autochtones-disparues-et-assassinees-un-apercu-operationnel-national#sec3
[119] T. Hotton et al., *Femmes au Canada : Rapport statistique fondé sur le sexe. Les femmes et le système de justice pénal*, Statistique Canada, 2017, consulté le 31-03-22, disponible sur https://www150.statcan.gc.ca/n1/pub/89-503-x/2015001/article/14785-fra.htm
[120] M. Burczycka, *Tendances en matière de violence conjugale autodéclarée au Canada, 2014*, Statistique Canada, date de modification : 07-12-21, consulté le 31-03-22, disponible sur https://www150.statcan.gc.ca/n1/pub/85-002-x/2016001/article/14303/01-fra.htm
[121] Ibidem.

physiques, psychologiques et/ou sexuelles, ils ont grandi dans un milieu dépourvu d'amour. Dès lors, ils ont tendance à perpétuer le cycle de la violence malgré eux[122].

d) Le facteur lié à la méfiance à l'égard des institutions canadiennes : De nombreuses femmes autochtones ne souhaitent pas faire appel à des services de soutien, car elles ont peur de perdre la garde de leurs enfants. En effet, il y a un taux très élevé de prise en charge des enfants autochtones par le système de protection de l'enfance. Cindy Blackstock, une activiste canadienne témoigne : *Je vais vous donner une idée de l'ampleur du phénomène dans les réserves seulement : entre 1989 et 2012, les enfants des Premières Nations étaient 12 fois plus à risque d'être pris en charge, principalement en raison de négligence, de pauvreté, de toxicomanie et de logement inadéquat*[123].

J'ai pris connaissance de ces facteurs dans le cadre de la violence conjugale à l'égard des femmes autochtones. Cependant, je pense que ceux-ci dépassent largement le cadre de la violence conjugale et peuvent permettre d'expliquer également les autres types de violence, lesquels constituent la majorité (*voir supra* « Les statistiques »).

2.3.3. La commission d'enquête autochtone sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées

Le 1er septembre 2016, une commission d'enquête autochtone sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, a interrogé les principaux intéressés pendant plus de deux ans. 2386 personnes ont participé au *« processus de consignation de la vérité »*[124] dont 1484 sont des membres de la famille des victimes et des survivantes de violences, 819 sont des personnes ayant partagé des expressions artistiques et 83 sont des experts, Gardiens du savoir et représentants

[122] S. B. Jaffer et P. Brazeau, *Exploitation sexuelle des enfants au Canada: une action nationale s'impose*, Ottawa, Ontario : Comité sénatorial permanent des droits de la personne, 2011.
[123] Cindy Blackstock (Gitxsan), Partie 3, Volume public 10, Toronto, Ont., p. 259, cité in Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, 2019, *Réclamer notre pouvoir et notre place : le rapport final de l'Enquête nationales sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées*, *volume 1a.*, p. 368.
[124] Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, *Infos rapides : le saviez-vous?*, consulté le 31-03-22, disponible sur https://www.mmiwg-ffada.ca/fr/

gouvernementaux qui ont témoigné au cours de quinze audiences communautaires et neuf audiences de Gardiens du savoir. Ces audiences ont eu lieu dans toutes les régions du Canada[125].

Le résultat de cette importante recherche est un rapport de plus de 1000 pages intitulé *Réclamer notre pouvoir et notre place : le rapport final de l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées*[126].

2.3.3.1. La méthodologie

L'Enquête nationale s'inscrit dans une démarche de décolonisation et dans le respect des communautés autochtones. La méthodologie utilisée pour établir le rapport intègre *les traditions intellectuelles et juridiques, les visions du monde, les pratiques culturelles et les protocoles autochtones*[127]. Ainsi, dans chaque région où les enquêteurs tiennent des audiences, ils consultent préalablement les Aînés respectés dans les communautés[128].

En outre, il faut respecter les protocoles, les symboles et les cérémonies propres à chaque communauté autochtone.[129] Par exemple, les traditions inuits ont été mises en avant par l'allumage du qulliq lors des cérémonies de consignation de la vérité. Il s'agit d'une lampe faite à partir de pierre de savon, en forme de demi-lune et sert de récipient pour l'huile. Le Qulliq *symbolise la force et l'amour des femmes inuites, ainsi que les soins qu'elles prodiguent. Le qulliq représente la source de lumière et de chaleur que l'on retrouve dans l'âtre. La lampe est un cadeau fabriqué par le mari pour sa femme; celle-ci devient ainsi gardienne de la flamme*[130].

D'autres traditions ont été intégrées au processus de consignation de la vérité, dont le panier Miskwaabimaag (panier en osier rouge) qui *représente les femmes et symbolise notre lien continu*

[125] Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, *Carte interactive : audiences et autres événements*, consulté le 11-04-22, disponible sur https://www.mmiwg-ffada.ca/fr/interactive-map-hearings-and-events/
[126] Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, 2019, *Réclamer notre pouvoir et notre place : le rapport final de l'Enquête nationales sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, volume 1a.*, op. cit.
[127] Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, *Faire les choses différemment. Voici 10 fondements de notre approche qui témoignent de cette intégration des valeurs autochtones*, consulté le 15-03-22, disponible sur https://www.mmiwg-ffada.ca/fr/doing-things-differently/
[128] Ibidem.
[129] Ibidem.
[130] Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées. *Protocoles, symboles et cérémonies*, consulté le 15-03-22, disponible sur https://www.mmiwg-ffada.ca/fr/protocols-symbols-and-ceremonies/

avec la terre, la langue et la culture par l'entremise des cérémonies et des enseignements de nos Grands-mères ou de nos Aînés[131].

Enfin l'enquête a également fait place aux dons de réciprocité, en offrant aux participants des cadeaux symboliques en échange de leur « vérité propre ».

Cette logique de travail renvoie à un passé qu'on aurait pu croire révolu. Aujourd'hui, la « vérité » ressort de statistiques gouvernementales, de chiffres, d'études de sociologie, etc. Ici les Autochtones sont parvenus à reprendre le pouvoir et ont consigné les témoignages sur base de méthodes qui leur sont propres et qui rappellent leurs traditions ancestrales. Ces méthodes rétablissent également la place des femmes, lesquelles ont été pendant trop longtemps mises à l'écart, dans les communautés autochtones (*voir infra* « Le changement dans les rapports hommes/femmes »). Cette approche est un début de revitalisation des systèmes juridiques autochtones et montre une volonté claire d'autonomie par rapport au système étatique.

2.3.3.2. Les récits des survivantes et des familles

Des récits de survivantes et de familles sont présentés dans le Rapport complémentaire – Québec de l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées[132].

Certains de ceux-ci sont disponibles en annexe afin d'avoir une idée de l'insécurité dans laquelle vivent de nombreuses femmes autochtones (voir annexe 1 « Les récits des survivantes et des familles »).

Le passage suivant du rapport montre très clairement à quel point le sentiment d'insécurité peut être énorme et également les raisons de la méfiance des femmes autochtones à l'égard des autorités canadiennes :

Le droit à la justice et à la sécurité est complètement perverti lorsque ce sont les intervenants et les intervenantes des institutions publiques qui portent atteinte à la vie et à la sécurité physique et psychologique des femmes et des filles autochtones. À la suite de nombreux témoignages, il apparaît évident que nos institutions, en particulier le système de justice, pourtant censées protéger, prévenir et sanctionner toute forme d'agression physique et sexuelle envers les

[131] Ibidem.
[132] Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, *Réclamer notre pouvoir et notre place*, volume 2, Rapport complémentaire – Québec

individus, ne remplissent pas leur mission et deviennent parfois elles-mêmes des lieux où se produisent, des agressions physiques et sexuelles envers les femmes et les filles autochtones, souvent en toute impunité[133].

2.4. La stérilisation forcée

Un rapport intitulé *La stérilisation forcée et contrainte de personnes au Canada*[134], de 2021, montre que le problème des stérilisations forcées est encore d'actualité.

Lors de son audition au Comité sénatorial permanent des droits de la personne, le 3 avril 2019[135], l'avocate Alisa Lombard a transmis les témoignages de ses clientes victimes de stérilisation forcée.

Ceux-ci sont disponibles en annexe et montrent que la politique que les Autochtones qualifient de génocidaire est encore menée aujourd'hui (voir annexe 2 « Témoignages de victimes de stérilisation forcée »).

A mon sens, la poursuite actuelle des mécanismes coloniaux à l'égard de ces femmes rend impossible leur acceptation du système de justice canadien. En effet, comment une femme qui a subi ou dont une proche a subi un tel traitement inhumain et volontaire pourrait faire confiance à nouveau ? Il est impossible pour une victime d'une telle violence institutionnalisée de pouvoir un jour demander à son bourreau de lui rendre justice. En d'autres termes, dans le cas où une femme victime de stérilisation se trouverait victime de violence conjugale par exemple, elle ne pourrait jamais demander une protection auprès des autorités canadiennes, qui ont perdu toute légitimité.

[133] Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, *Réclamer notre pouvoir et notre place*, volume 2, Rapport complémentaire – Québec, p. 101.
[134] Comité sénatorial permanent des droits de la personne, *La stérilisation forcée et contrainte de personnes au Canada*, Sénat – Canada, juin 2021.
[135] Alisa Lombard, Sénat LE COMITÉ SÉNATORIAL PERMANENT DES DROITS DE LA PERSONNE – TÉMOIGNAGES, Sénat du Canada, 3 avril 2019, consulté le 07-04-22, disponible sur https://sencanada.ca/fr/Content/Sen/Committee/421/RIDR/54643-f

2.5. La surreprésentation carcérale des Autochtones

La surreprésentation des Autochtones en milieu carcéral est un grave problème qui doit être résolu. En effet, même si depuis 1989, onze commissions royales ou commissions d'enquête formulent des recommandations afin de trouver une solution à ce problème, celui-ci persiste[136].

Le rapport final de la Commission d'enquête sur l'administration de la justice et les Autochtones du Manitoba énonce très clairement la relation difficile qui existe entre les Autochtones et le système de justice :

[Traduction] Le système de justice, au moment de répondre aux besoins des Autochtones du Manitoba, a connu un échec retentissant. Il a été insensible et inaccessible en plus d'arrêter et d'emprisonner les Autochtones en nombre manifestement démesuré. Les Autochtones qui sont arrêtés sont davantage susceptibles que les non-Autochtones d'être privés d'une libération sous caution, de passer plus de temps en détention avant le procès, de passer moins de temps avec leurs avocats et, s'ils sont reconnus coupables, d'être incarcérés….. Ce n'est pas seulement que le système de justice a laissé tomber les Autochtones, c'est aussi que la justice leur a été refusée. Depuis plus d'un siècle, les droits des Autochtones sont ignorés et érodés[137].

En outre, la Commission royale sur les peuples autochtones (CRPA) affirme que l'échec du système judiciaire ne touche pas seulement les Autochtones du Manitoba, mais tous les Autochtones du Canada. En effet le système de justice canadien, surtout le système pénal, ne répond pas adéquatement aux besoins des Autochtones peu importe où ils se trouvent au Canada, qu'ils vivent dans les réserves indiennes ou à l'extérieur, en campagne ou en ville[138].

Cela est d'autant plus frappant quand on sait que le nombre d'Autochtones incarcérés dans les prisons fédérales au Canada est passé de 20% de la population carcérale totale en 2008-2009 à 28% en 2017-2018, alors qu'il représente seulement 4,1% de la population totale au Canada. En effet, même s'il est évident que les Autochtones sont minoritaires dans la population canadienne,

---

[136] La Royal Commission on the Donald Marshall, Jr., Prosecution (Nouvelle-Écosse, 1989); la Commission d'enquête sur l'administration de la justice et les Autochtones du Manitoba, 1991; la Cawsey Commission (Alberta, 1991); la Commission sur le racisme systémique dans le système de justice pénale en Ontario (1995); la Commission royale sur les peuples autochtones (1996); la Stonechild Inquiry (Saskatchewan, 2004); la Saskatchewan Commission on First Nations and Métis Peoples and Justice Reform (2004); la Commission d'enquête sur Ipperwash (Ontario, 2007), La représentation des Premières Nations sur la liste des jurés en Ontario (le rapport Iacobucci, 2013); la Commission de vérité et réconciliation du Canada (2015) et l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées (2019), cité in S. Clark, *Surreprésentation des Autochtones dans le système de justice pénale canadien : Causes et réponses*. Division de la recherche et de la statistique (DRS) du ministère de la Justice, 2019.

[137] Enquête sur l'administration de la justice et les Autochtones du Manitoba, 1991, p.1, cité in S. Clark, op. cit. p. 9.

[138] Commission royale sur les peuples autochtones (CRPA), *Par-delà les divisions culturelles : un rapport sur les Autochtones et la justice pénale au Canada*. Ottawa, ministre des Approvisionnements et Services Canada, 1996.

ceux-ci sont surreprésentés en prison, car le taux d'incarcération des Autochtones d'âge adulte est huit fois plus élevé que celui des non-Autochtones d'âge adulte. Concernant la gente féminine, il faut savoir que le taux d'incarcération des femmes autochtones est 12,5 fois plus élevé que celui des femmes non-autochtones[139].

2.4.1. Les causes

Ici, nous allons chercher à connaitre quelles sont les causes du problème de surreprésentation carcérale chez les Autochtones au Canada. La Commission royale sur les peuples autochtones (CRPA) met en avant trois causes à ce problème : le colonialisme, la marginalisation socioéconomique et le choc culturel. A l'instar de Scott Clark, nous estimons que la discrimination systémique à l'égard des Autochtones dans le système de justice pénale canadien est également une cause majeure de ce problème[140].

2.4.1.1 Le colonialisme

A l'époque, le colonialisme était vu comme une bonne chose, car il était dans l'intérêt des Autochtones d'apprendre à devenir des « personnes civilisées ». C'est d'ailleurs dans cette optique que les pensionnats indiens ont vu le jour.

L'expérience des pensionnats a des répercussions intergénérationnelles négatives et ce jusqu'aujourd'hui. En effet, on peut constater des taux très élevés de problèmes de santé physique et mentale, d'alcoolisme, de toxicomanie, de violence et de suicide. Tous ces problèmes provoqués par la colonisation sont des causes menant à la déviance, au comportement criminel et en conséquence à la surreprésentation des Autochtones en prison.

En outre, il faut savoir que le système de justice mis en place par le Canada ne permettait pas aux Autochtones d'avoir les mêmes droits que les non-Autochtones. Par exemple, la Loi sur les Indiens, laquelle est profondément discriminante, n'accordait pas aux communautés autochtones le droit d'embaucher un avocat pour représenter leurs intérêts devant le gouvernement canadien. De plus, les avocats qui cherchaient à défendre des groupes ou des collectivités

[139] Précis des faits, *Tendances relatives à la population carcérale d'âge adulte dans les établissements fédéraux*, Ministère de la Justice Canada, 2018.
[140] S. Clark, op. cit.

autochtones étaient menacés de recevoir des amendes (ces lois ont été modifiés par la suite)[141]. Ainsi, les Autochtones n'avaient aucun moyens d'améliorer leur situation et restaient prisonniers des problèmes engendrés par le colonialisme.

2.4.1.2. La marginalisation socioéconomique

La marginalisation socioéconomique des communautés autochtones est un phénomène social provoqué directement par le colonialisme. En effet, on peut constater, grâce aux chiffres présentés par Statistique Canada, que les Autochtones sont clairement marginalisés au niveau socioéconomique par rapport au reste de la population canadienne. J'approfondirai cette question de la marginalisation socioéconomique grâce à des données statistiques au point *6.1. Le Marxisme*.

Cependant, j'estime qu'il est important de souligner ici que selon la Commission royale sur les peuples autochtones (CRPA), la privation socioéconomique est une des causes fondamentales expliquant les taux excessifs de criminalité chez les Autochtones[142].

2.4.1.3. La discrimination systémique

Bien plus que la simple discrimination où on traite un individu ou un groupe différemment par rapport à un autre individu ou un autre groupe, la discrimination systémique s'inscrit dans un contexte social où quelqu'un ou un groupe ayant un statut d'autorité discrimine de manière récurrente une autre personne ou un autre groupe[143].

Nous pouvons constater que les Autochtones au Canada sont victimes de discrimination systémique à chaque étape du système de justice pénale : les services de police, les tribunaux et les services correctionnels.

---

[141] K. Coates, *The Indian Act and the Future of Aboriginal Governance in Canada*, cité in S. Clark, op. cit.
[142] Commission royale sur les peuples autochtones (CRPA), op. cit.
[143] C. Sheppard et K. Sheppard-Jones, *Comprendre la discrimination systémique*, Le Devoir, 13 septembre 2018., consulté le 06-04-22, disponible sur https://www.ledevoir.com/opinion/idees/536633/comprendre-la-discrimination-systemique

Au niveau de la police, Jonathan Rudin déclare ce qui suit dans le cadre de la Commission d'enquête sur Ipperwash :

[Traduction] Les Autochtones font à la fois l'objet d'une surveillance excessive et d'un manque de soutien de la part des services de police. La conséquence de la surveillance policière excessive est qu'un grand nombre d'Autochtones doivent se présenter devant les tribunaux parce que la surveillance est plus soutenue dans les collectivités autochtones ou les collectivités où vivent les Autochtones que les autres collectivités. En même temps, les Autochtones manquent de soutien policier. Les plaintes légitimes des autochtones, selon lesquelles leurs droits, individuellement ou collectivement, sont violés ne sont pas traitées avec la même vigueur que si ces plaintes sont formulées par des non-Autochtones…[144].

En ce qui concerne les tribunaux, nous savons que les délinquants autochtones sont plus souvent condamnés à la détention que les délinquants non-autochtones. De plus, les accusés autochtones se retrouvent fréquemment en détention provisoire, soit car les autorités compétentes leur refusent la mise en liberté sous caution, soit car la pauvreté endémique que vivent la grande majorité des Autochtones ne leur permet pas de payer une caution pour leur liberté[145].

A propos des services correctionnels, nous savons déjà qu'il y a une surreprésentation des Autochtones en prison. Toutefois, l'article 81 de la Loi sur le système correctionnel et la mise en liberté sous condition (LSCMLC) donne le droit au Service correctionnel du Canada (SCC) de conclure un accord avec une collectivité autochtone afin que cette dernière prenne en charge les délinquants autochtones. De plus, l'article 84 le la même loi permet au SCC de passer un accord avec des communautés autochtones afin que les délinquants autochtones puissent être libérés sous conditions dans leur communauté. Malheureusement, aucune de ces dispositions n'est réellement mise en œuvre et par conséquent, elles ne permettent pas de réduire le problème de la surreprésentation carcéral des Autochtones[146].

---

[144] J. Rudin, *Aboriginal Peoples and the Criminal Justice System*, p. 64, cité in S. Clark, op. cit., p. 21-22.
[145] S. Clark, op. cit.
[146] Bureau de l'enquêteur correctionnel, *Rapport annuel du Bureau de l'enquêteur correctionnel 2011*-2012, Gouvernement du Canada, 26 juin 2012., consulté le 06-04-22, disponible sur https://www.oci-bec.gc.ca/cnt/rpt/annrpt/annrpt20112012-fra.aspx

2.4.1.4. Le choc culturel

A l'instar de la Commission royale sur les peuples autochtones et Jonathan Rudin, nous pouvons dire que le choc culturel est également un indicateur à prendre en compte dans le problème de surreprésentation carcérale des Autochtones :

[Traduction] La théorie [du choc culturel] repose sur la thèse indéniablement juste selon laquelle les concepts autochtones et occidentaux de justice sont très différents. La théorie conclut ensuite que la surreprésentation est le résultat obtenu lorsque les Autochtones sont tenus de s'intégrer à un système qui ne reconnait pas leurs valeurs[147].

Même s'il existe une grande diversité de cultures autochtones, nous pouvons dire que celles-ci privilégient principalement la réadaptation, la réinsertion sociale et le processus de guérison. Alors que dans la culture occidentale, nous avons plus tendance à mettre l'accent sur le châtiment ou la punition.

En outre, les termes « coupable » et « innocent » sont absents dans de nombreuses cultures autochtones. Un Autochtone pourrait ne pas voir la différence entre le fait d'être coupable ou responsable de quelque chose. Par conséquent, un Autochtone pourrait se sentir responsable d'un acte criminel commis par quelqu'un d'autre et cela pourrait passer pour un aveu de culpabilité devant les tribunaux canadiens[148].

Nous verrons que le Canada tente progressivement de mettre en place des approches de justice adaptées aux cultures autochtones afin de réduire le choc culturel et donc la surreprésentation des Autochtones en prison.

[147] J. Rudin, *Aboriginal Peoples and the Criminal Justice System*, p. 22, cité in S. Clark, op. cit., p. 27.
[148] J. Rudin, *Aboriginal Peoples and the Criminal Justice System*, cité in S. Clark, op. cit.

3. LES PROBLEMES SOCIAUX LIÉS À L'AFFAIBLISSEMENT DES SYSTEMES REGULATEURS TRADITIONNELS

Au Canada, au cours du processus de colonisation (surtout durant le 19ème siècle), les peuples autochtones se sont vu imposer un système de justice étatique. L'objectif était avant tout politique et visait à avoir un pouvoir centralisé et créer l'Etat-nation. Ainsi, les systèmes régulateurs traditionnels ont été affaiblis progressivement et fortement :

Le rétrécissement de leurs territoires traditionnels en de minuscules réserves a porté un coup dévastateur au cœur de l'identité individuelle et collective des Premières Nations au Québec[149].

Ceux-ci ne sont plus capables de répondre aux nouveaux problèmes sociaux qui existent dans les communautés autochtones. A la lecture des différents témoignages contenus dans les rapports sur les pensionnats indiens, les disparitions et assassinats des femmes et des filles autochtones, etc. j'ai pu identifier plusieurs problèmes sociaux. J'en développerai quelques-uns dans le présent chapitre.

3.1. Le changement dans les rapports hommes/femmes

Les divers témoignages mis en lumière dans le rapport final de l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées démontrent très clairement les mêmes facteurs que ceux cités *supra* qui rendent les femmes autochtones plus vulnérables à la violence conjugale (*voir supra* « Les facteurs rendant les femmes autochtones plus vulnérables à la violence conjugale »). Cependant, dans le rapport établi par les autochtones eux-mêmes, les experts et les Gardiens du savoir avancent un facteur supplémentaire :

a) Le facteur historico-culturel : *Les politiques coloniales et patriarcales ont éloigné les femmes autochtones de leur rôle traditionnel dans les communautés et au sein de la gouvernance et diminué leur statut social, les rendant ainsi vulnérables à la violence*[150].

Avant l'arrivée des Européens, les hommes et les femmes autochtones avaient des relations plutôt égalitaires. Les femmes atikamekw interrogées dans le cadre de l'enquête nationale utilisent

[149] G. Woudenberg, *« Des femmes et de la territorialité » : début d'un dialogue sur la nature sexuée des droits des autochtones*. Recherches amérindiennes au Québec, 2004, 34(3), p. 79.
[150] Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, *Communiqué de presse – rapport final*.

le terme « avant ». Ce terme fait référence à l'époque où les Atikamekw étaient nomades. A cette époque, les femmes atikamekw étaient autonomes. En effet, elles pouvaient survivre en forêt, assurer la sécurité des enfants et des membres du clan, organiser les mariages, etc. Elles pouvaient prendre la parole et des décisions, elles étaient très respectées[151]. En réalité, on peut affirmer qu'à l'époque les femmes des Premières Nations avaient beaucoup plus de pouvoir et d'autonomie que les femmes européennes[152]. Cela a changé avec l'arrivée des Occidentaux. Le processus de colonisation a influencé les mentalités et l'organisation sociale des peuples autochtones. Le patriarcat, modèle de société où l'homme est la figure d'autorité, s'installe progressivement[153]. Par exemple, jusqu'en 1985, les femmes autochtones perdent leur statut d'Indien si elles épousent un non-Autochtone[154]. Ce n'est pas le cas pour les hommes autochtones. De plus, jusqu'en 2013, si une femme autochtone divorce de son mari, elle ne peut pas réclamer la possession du domicile conjugale[155]. Au niveau politique, il faut attendre 1992 pour qu'une femme des Premières Nations soit enfin élue pour diriger un conseil de bande[156].

En outre, le rapport final de l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées établit un lien direct entre les violences subies par les Premières Nations, les Métis et les Inuit pendant la colonisation et les violences que subissent les femmes et les filles autochtones aujourd'hui. De plus, il met en avant les notions de traumatismes multigénérationnels et intergénérationnels, tant l'impact de la colonisation a été important sur plusieurs générations d'Autochtones[157].

Dans le cas des violences conjugales et familiales chez les Autochtones, il est important d'avancer la notion de violence latérale. Celle-ci *est généralement comprise comme étant la violence que des groupes opprimés se font vivre entre eux, de façon similaire aux abus qu'ils ont vécus à travers le colonialisme, les traumatismes intergénérationnels liés aux pensionnats et les*

[151] S. Basile, *Le rôle et la place des femmes Atikamekw dans la gouvernance du territoire et des ressources naturelles*, Thèse de doctorat, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue, 2017.
[152] J. Green, *Taking Account of Aboriginal Feminism*, cité in Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, *Réclamer notre pouvoir et notre place*, volume 2, Rapport complémentaire – Québec.
[153] Brassard et al., *Analyse de l'expérience de la violence conjugale et familiale d'hommes autochtones au Québec*, cité in Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, *Réclamer notre pouvoir et notre place*, volume 2, op. cit.
[154] S. Grammond, *Identity Captured by Law*, cité in Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, *Réclamer notre pouvoir et notre place*, volume 2, op. cit.
[155] G. Woudenberg, op. cit.
[156] Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, *Réclamer notre pouvoir et notre place*, volume 2, op. cit.
[157] Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, *Réclamer notre pouvoir et notre place*, volume 1a, op. cit.

expériences continues de racisme et de discrimination[158]. De plus, Maracle considère la violence latérale comme *l'expression de la rage anticoloniale qui s'immisce en chacun et s'exprime dans une violence retournée contre nous-même et les autres dans la même situation que nous*[159].

Par conséquent, je peux affirmer que la violence latérale qui existe dans les groupes opprimés de manière générale, vise plus spécifiquement les femmes, car celles-ci ont été les plus fragilisées par le processus de colonisation.

3.2. L'alcoolisme

Dans les collectivités autochtones, l'alcool n'est pas la seule addiction. Il existe de nombreux abus d'intoxicants tels que la cocaïne, l'héroïne, la marijuana, les vapeurs d'essence, les tranquillisants, etc. Mais dans ce chapitre, je vais me focaliser sur l'abus d'alcool, car celui-ci est très répandu et transcende les générations. En effet, selon les interviews réalisées par Lívia Vitenti dans le cadre de sa thèse, *Couper le fil de la vie : suicide et rituels de mort chez les Atikamekw de Manawan*[160], les jeunes commencent à consommer de l'alcool à l'âge de 13 ou 14 ans. Les jeunes sont plus enclins à boire de la bière et les adultes de l'alcool fort. Selon plusieurs jeunes, il est normal de boire avec les parents et les grands-parents. Pour eux, c'est un partage entre générations, ce n'est pas seulement une occasion de s'enivrer.

3.2.1. Un problème inscrit dans un contexte historique et politique

La consommation excessive d'alcool chez les Autochtones est un sujet de préoccupation depuis les premiers contacts avec les Occidentaux. Bernard Roy écrit en 2005, dans *Alcool en milieu autochtone et marqueurs identitaires meurtriers*[161], que les médecins et professionnels de la santé sont mis au premier plan en ce qui concerne le problème d'alcoolisme en milieu autochtone. L'auteur critique cet état de fait en expliquant que le problème d'abus d'alcool dans

[158] A. Bergeron, *Voix de femmes ilnu sur la violence familiale à Mashteuiatsh*, Mémoire, Montréal (Québec, Canada), Université du Québec à Montréal, Maîtrise en travail social, 2017, p. 41.
[159] L. Maracle, *I Am Woman. A Native Perspective on Sociology and Feminism*, cité in A. Bergeron, *Voix de femmes ilnu sur la violence familiale à Mashteuiatsh*, op. cit., p. 41-42.
[160] L. Vitenti, *Couper le fil de la vie : suicide et rituels de mort chez les Atikamekw de Manawan*, Thèses et mémoires électroniques de l'Université de Montréal, Faculté des arts et des sciences – Département d'anthropologie – Thèses et mémoires, 2011, 1-267.
[161] B. Roy, *Alcool en milieu autochtone et marqueurs identitaires meurtriers*, Drogues, santé et société, Alcool et Amérindiens : usage et intervention, 2005, Volume 4, numéro 1.

les collectivités autochtones ne relève pas que de la dimension biologique. Selon lui, il ne suffit pas de disposer de plus de ressources médicales et pharmaceutiques pour solutionner ce problème. Il cherche à démontrer que le problème de l'alcoolisme dans les collectivités autochtones est profondément inscrit dans un contexte historique et politique. En effet, comme expliqué plus haut, c'est un problème qui date depuis les premiers contacts avec les Européens et ce n'est pas anodin. Il y a quelque chose dans la relation entre les Européens et les Autochtones qui a provoqué cette pathologie largement répandue.

Dans la première moitié du XXe siècle, l'alcool était interdit pour les Autochtones. Ceux-ci trouvaient alors mille et une manières pour s'en procurer illégalement. C'était une façon à eux de résister à l'exclusion et de faire partie du monde moderne[162]. La consommation d'alcool signifierait donc une volonté de la part des Autochtones d'être l'égal des « Blancs ». La symbolique de la consommation d'alcool est *si fortement ancrée dans les esprits que, lorsque les provinces accordèrent aux Indiens l'autorisation officielle de fréquenter les bars, beaucoup estimèrent qu'il s'agissait d'un progrès*[163].

3.2.2. La consommation d'alcool comme un fait social total

Dans les collectivités autochtones, l'importance de la consommation d'alcool est telle que même si l'entraide est une valeur fondamentale, la personne qui cesse de consommer de l'alcool se voit isolée du reste de la communauté. Il s'agit de constats réalisés par des femmes algonquines appartenant aux communautés de Kipawa, Timiskaming et de Long Point[164].

La consommation d'alcool chez les Autochtones est un fait social qu'on peut qualifier de fait social total, concept mis en évidence par l'anthropologue Marcel Mauss.

(...) un fait social total n'existe que quand il touche tous les membres d'une société et signifie quelque chose pour chacun de ses membres[165].

[162] Ibidem.
[163] Fouquet et De Borde, 1990 : 69, cité in B. Roy, *Alcool en milieu autochtone et marqueurs identitaires meurtriers*, op. cit., p. 121.
[164] B. Roy, *Assessement Social Services*, cité in B. Roy, *Alcool en milieu autochtone et marqueurs identitaires meurtriers*, op. cit.
[165] JF Chanlat, *La catastrophe sanitaire actuelle : un fait social total ?* Le Libellio d'AEGIS, 2020, Vol. 16 – Série spéciale Coronam, semaine 7, p. 4.

Dans l'essai doctoral présenté à l'Université du Québec par Amélie Ross intitulé : *Effet de la fréquentation des pensionnats autochtones et des mauvais traitements durant l'enfance sur les problèmes de consommation d'alcool et de drogues*[166], l'étude a permis de mettre en évidence que 43,5% des participants (sur un total de 358 participants autochtones) ont un problème de consommation d'alcool. Selon la chercheuse, les résultats obtenus concordent avec plusieurs études réalisées auprès de communautés autochtones concernant les problèmes liés à la consommation d'alcool[167]. Ainsi, on peut affirmer que l'alcoolisme touche tous les membres des collectivités autochtones directement ou indirectement.

3.2.3. Les problèmes liés à l'abus d'alcool

De nombreuses maladies, accidents et infractions sont le résultat de comportements dus à l'abus d'alcool. En effet, des études révèlent que le taux de fréquence d'accidents et d'emprisonnements chez les Premières Nations est quatre fois plus élevé que celui de la population en général. Elles laissent supposer que ces taux élevés d'hospitalisation et de décès attribuables aux accidents, aux empoisonnements et au suicide sont tous *directement liés au dysfonctionnement provenant de la consommation excessive d'alcool et d'autres drogues psychoactives*[168].

L'alcool agit comme dépresseur du système nerveux central en provoquant un ralentissement des parties du cerveau qui contrôlent la pensée, le comportement, la respiration et le rythme cardiaque. La consommation chronique d'alcool peut provoquer des problèmes de coordination et une perte de sensation dans les pieds, mais peut aussi conduire à la démence. A de très fortes doses, l'alcool peut provoquer le coma ou même la mort. La cirrhose - maladie du foie due à l'alcool - est une cause majeure de décès. Chez les Autochtones du Canada, la cause de décès due à la consommation d'alcool est de 43,7 cas par 100 000 habitants. Ce qui est presque deux fois supérieur à celui de la population générale (23,6 cas par 100 000 habitants)[169].

De plus, la dépendance à l'alcool mène souvent à la dépression clinique; le taux de suicide chez les personnes ayant une dépendance à l'alcool est six fois plus élevé que celui pour le reste de la population. Dans les collectivités autochtones, on pourrait d'ailleurs parler de suicide

[166] A. Ross, *Effet de la fréquentation des pensionnats autochtones et des mauvais traitements durant l'enfance sur les problèmes de consommation d'alcool et de drogues*, op. cit.
[167] Koss et al., *Adverse childhood exposures and alcohol dependence among seven Native American tribes*, cité in A. Ross, op. cit.
[168] FANPLD, *Cadre de renouvellement autochtone pour la lutte contre les dépendances*, Nouvelle Edition, 2005,p. 8.
[169] D. Chansonneuve, *Comportements de dépendance chez les Autochtones au Canada*, Collection recherche de la Fondation autochtone de guérison, 2007, p. 29-96.

anomique, lequel est dû à la diminution des normes et des règles qui provoque la perte de contrôle des passions individuelles[170].

En outre, la consommation excessive d'alcool pendant la grossesse peut causer des séquelles permanentes et irréversibles au fœtus et par conséquent affaiblir les futures générations.

Dans *Alcool et Amérindiens : Au-delà des stéréotypes*, Perreault explique que le « problème » à résoudre est moins l'alcoolisme en tant que maladie que le déséquilibre social (intrafamilial et intracommunautaire) que le comportement alcoolique provoque. Le problème se situerait *avant et après l'acte de boire*[171].

« Avant », car la cause du problème réside dans le processus de colonisation (spoliation des terres, anéantissement des modes de vie ancestraux, discrimination raciale, affaiblissement du tissu social des communautés autochtones, pensionnats indiens, conditions de vie précaires, etc.).

« Après », parce que *la personne devient violente et agressive, incapable d'être responsable et de s'occuper de sa famille, l'exposant à divers dangers*[172]. Ainsi, la personne dépendante se trouve dans le cycle des traumatismes et des dépendances.

[170] PP Clark, *SUICIDE, SOCIÉTÉ ET SOCIOLOGIE: DE DURKHEIM À BALZAC*. Nineteenth-Century French Studies, 1975, Vol. 3, No. 3/4, pp. 200-212.
[171] M. Perreault, *Alcool et Amérindiens : au-delà des stéréotypes*, Drogues, santé et société, 2005, 4 (1), pp. 5–13.
[172] D. Chansonneuve, op. cit., p. 28.

3.2.4. L'influence des pensionnats indiens

	Alcool		Drogues	
	Pas de problème	Problème	Pas de problème	Problème
Sexe				
Féminin	63,7%***	41,9***	57,2%	47,9%
Masculin	36,3%***	58,1***	42,8%	52,1%
Âge				
18-49 ans	56,7%***	78,7%***	57,6%***	88,5%***
50 ans et plus	43,3%***	21,3%***	42,4%***	11,5%***
Fréquentation des pensionnats	21,5%**	37,7**	28,9%	27,4%
Victime d'agression sexuelle avant 18 ans	28,8%**	43,8%**	30,5%**	47,3**
Victime d'agression physique avant 18 ans	27,9%**	42,5%**	27,7%***	50,5%***

* $p < 0,05$. ** $p < 0,01$. *** $p < 0,001$.

Tableau 1 :

Comparaison entre les individus ayant un problème de consommation et ceux n'ayant pas de problème de consommation (pour les variables alcool et drogues) sur les variables sociodémographiques[173].

Les problèmes dus à la consommation d'alcool dans les collectivités autochtones ne sont pas liés uniquement à un symbole de résistance à l'exclusion et d'égalité avec « l'Homme blanc ». L'étude réalisée par Amélie Ross démontre que la fréquentation des pensionnats indiens a une incidence directe sur l'abus d'alcool chez les Autochtones. Dans le tableau 1 : *Comparaison entre les individus ayant un problème de consommation et ceux n'ayant pas de problème de consommation (pour les variables alcool et drogues) sur les variables sociodémographiques*, il est démontré que les anciens pensionnaires sont plus nombreux à avoir un problème de consommation d'alcool (37,7**) comparé à ceux qui n'en ont pas (21,5%**). Par contre, la fréquentation des pensionnats indiens ne semble pas avoir d'effet sur la consommation problématique de drogues (27,4% pour la consommation problématique et 28,9% pour la consommation non problématique).

Les Autochtones ayant vécu des violences physiques, psychologiques et/ou sexuelles dans les pensionnats indiens tentent bien souvent de s'autoguérir ou se soulager par la consommation

[173] A. Ross, op. cit., p. 39.

d'alcool afin de combler un manque affectif et/ou inhiber les mauvais souvenirs liés aux traumatismes dans l'enfance. Cela implique des complications au quotidien : problèmes de relations, au travail, perte du plaisir de vivre et de satisfactions, comme conséquences des traumatismes non résolus et d'une dépendance envahissant et contrôlant son monde intérieur. En effet, en essayant de combler un manque par un objet extérieur, on ne parvient jamais à rentrer dans un processus de deuil permettant d'accepter ses traumas et de vivre avec[174].

Les complications au quotidien entrainent encore plus de souffrances affectives et psychologiques, de honte et de bouleversements du monde des personnes dépendantes. Dès lors, leur consommation d'alcool augmente et ainsi de suite. Les communautés autochtones se trouvent dans un cercle vicieux. D'une part, la surconsommation d'alcool est due aux traumatismes vécus dans l'enfance dans les pensionnats indiens et lors des placements forcés et d'autre part, cette surconsommation conduit à de la violence intrafamiliale qui va causer de nouveaux placements.

Si on aborde la question de l'alcoolisme chez les Autochtones via l'approche multi-systémique, on pourrait affirmer que cette pathologie est construite socialement à travers plusieurs générations et qu'elle est un mode d'adaptation à une structure pathologique des relations familiales. En effet, les traumatismes vécus par les enfants autochtones dans les pensionnats indiens ont eu une influence néfaste sur la structure des relations familiales et sociales dans les milieux autochtones. Par conséquent, on peut expliquer la consommation excessive d'alcool comme un mode d'adaptation à cette structure pathologique. Cette approche permet de rendre compte que ce qui est pathologique, ce n'est pas uniquement la structure familiale dans laquelle vit la personne dépendante, mais l'ensemble des rapports entre les premiers peuples et les autorités canadiennes.

[174] C. Adam, *Criminologie psychologique*, cours suivi à l'UCL, année académique 2019-2020.

3.3. Les taux de victimisation des Autochtones

Les taux de victimisation chez les Autochtones indiquent également des chiffres inquiétants. En 2014, le taux global de victimisation avec violence chez les Autochtones est deux fois plus élevé que celui des non-Autochtones (163 incidents pour 1000 personnes comparativement à 74 incidents pour 1000 personnes). Sans prendre en compte les crimes violents, les taux de victimisation chez les Autochtones sont généralement supérieurs à ceux des non-Autochtones[175].

Selon une analyse de Statistique Canada, bien que les taux de victimisation soient assez élevés chez les premiers peuples, le fait d'être un Autochtone en soi ne constitue pas le facteur de risque le plus important pour devenir une victime. En effet, il existe tout un tas d'autres facteurs sociaux, économiques et historiques qui ont un poids statistique considérable dans les taux de victimisation chez les Autochtones :

Lorsqu'on tient compte des divers facteurs de risque, l'identité autochtone en soi ne demeurait pas liée à l'augmentation du risque global de victimisation avec violence chez une personne. En effet, les taux de victimisation plus élevés observés chez les Autochtones semblaient plutôt être liés à la présence accrue d'autres facteurs de risque au sein de cette population, comme les antécédents de mauvais traitements durant l'enfance, la perception de désordre social dans le voisinage, les antécédents d'itinérance, la consommation de drogues ou le fait d'avoir une santé mentale passable ou mauvaise[176].

Il faut cependant garder à l'esprit que même si cela est vrai sur le plan statistique, le fait d'être autochtone est tout de même un facteur important voire le facteur principal de victimisation. On ne peut nier, le racisme systémique à l'égard des Autochtones, lequel découle du colonialisme, de la marginalisation socioéconomique et de la discrimination. En effet, les autres facteurs mis en évidence tels que les mauvais traitements subis dans l'enfance, le niveau socioéconomique faible ou encore l'alcoolisme et la consommation excessive de drogues sont aussi liés au fait d'être autochtone comme démontré plus haut.

[175] J. Boyce, *La victimisation chez les Autochtones au Canada, 2014*, Statistique Canada, 2016.
[176] J. Boyce, op. cit., p. 3.

4. LA REVITALISATION DES SYSTEMES JURIDIQUES AUTOCHTONES

Une des pistes pour sortir du cercle vicieux décrit plus faut, est la revitalisation des systèmes juridiques autochtones. Tant les auteurs de délits que les victimes ont besoin de systèmes juridiques dans lesquels ils se reconnaissent et pour lesquels ils éprouvent du respect et de la confiance. Ils ont également besoin de systèmes juridiques qui les respectent et les comprennent en retour.

4.1. Les accommodements du système pénal canadien

Depuis plusieurs années, le Canada tend vers un modèle de coopération avec les systèmes de droit des premiers peuples[177]. Depuis l'arrêt Gladue, en 1999, le système pénal canadien va donc tenter de pallier l'écart culturel avec la mise en place de programmes spécifiques tels que les programmes de guérison et de spiritualité dans les établissements de détention fédéraux (approche culturaliste).

Ces programmes de guérison sont dirigés par un Aîné (Autochtone) qui soutient le mode de vie autochtone et visent à réduire le risque de récidive dans les populations autochtones. Dans les réserves, des cercles de sentence ont également été mis en place afin d'apporter des réponses culturelles au problème de non-reconnaissance du système de justice étatique par les autochtones. Le but du cercle de sentence, c'est de permettre à la victime et à l'agresseur, ainsi qu'à leurs familles et leurs proches de faire part de leurs recommandations au juge afin qu'il prenne la meilleure décision possible. Dans ce schéma, les Autochtones donnent seulement leurs avis. Ce qui est encore très éloigné d'une autonomie de la justice et de manière plus large d'une autonomie gouvernementale autochtone. De plus, ces pratiques ne sont pas institutionnalisées et relèvent de la seule prérogative des juges[178].

En ce qui concerne l'arrêt Gladue (*voir supra* « L'arrêt Gladue »), celui-ci a fait application des accommodements en ces termes :

En déterminant la peine à infliger à un délinquant autochtone, le juge doit examiner: a) les facteurs systémiques ou historiques distinctifs qui peuvent être une des raisons pour lesquelles le délinquant autochtone se retrouve devant les tribunaux; b) les types de procédures de

[177] M. Jaccoud, op. cit.
[178] M. Jaccoud, op. cit.

détermination de la peine et de sanctions qui, dans les circonstances, peuvent être appropriées à l'égard du délinquant en raison de son héritage ou attaches autochtones. Aux fins de l'examen de ces considérations, le juge de la peine aura besoin de renseignements concernant l'accusé. Les juges peuvent prendre connaissance d'office des facteurs systémiques et historiques généraux touchant les autochtones, et de la priorité donnée dans les cultures autochtones à une approche corrective de la détermination de la peine. Normalement, des renseignements spécifiques à l'affaire proviendront des avocats et d'un rapport présentenciel qui tiendra compte des facteurs systémiques ou historiques et des procédures de détermination de la peine et des sanctions appropriées, pouvant aussi provenir d'observations présentées par la communauté autochtone intéressée. Le délinquant peut renoncer à réunir ces renseignements. L'absence de programme de peines substitutives spécifique à une communauté autochtone n'élimine pas la possibilité pour le juge d'imposer une peine qui tienne compte des principes de la justice corrective et des besoins des parties en cause[179].

Le juge doit donc examiner – outre les facteurs systémiques et historiques – les programmes de peines substitutives à la prison. Toute la justice traditionnelle est basée sur la guérison et la réparation, contrairement à la justice occidentale basée sur la peine et la punition.

C'est pourquoi, Jamie Tanis Gladue a obtenu une semi-liberté après avoir purgé une peine d'emprisonnement de six mois seulement. On lui a imposé d'habiter avec son père, de suivre une thérapie pour son alcoolisme et sa toxicomanie et de porter un bracelet électronique. Six mois plus tard, elle a obtenu une libération conditionnelle totale avec les mêmes conditions[180].

Il faut savoir que l'arrêt Gladue a suscité de nombreuses réactions négatives de la part des politiciens et des médias. Ceux-ci ont décrété que cet arrêt était injuste pour les délinquants non autochtones, car il permettait une réduction de la peine en fonction de la race[181].

Bien que l'application différentielle du droit à l'égard des Autochtones ou encore la mise en place des services de police autochtones semblent jouer en la faveur de ces peuples, on peut mettre en lumière le paradigme de la domination. Les théories découlant de ce paradigme sont de types marxistes, structuralistes. De ce point de vue, l'ordre social se repose sur la domination objective des classes dominantes et l'aliénation des groupes dominés[182]. En effet, même si le Canada tend

[179] R. c. Gladue, 1999 CanLII 679 (CSC), [1999] 1 RCS 688, consulté le 11-04-2022, disponible sur https://canlii.ca/t/1fqp1
[180] Ministère de la Justice du Canada, *La lumière sur l'arrêt Gladue : défis, expériences et possibilités dans le système de justice pénale canadien*, (Septembre 2017), Division de la recherche et de la statistique.
[181] Ibidem.
[182] JF. Cauchie, *Séminaire de recherche en criminologie*, cours suivi à l'uOttawa, année académique 2020-2021.

vers un modèle de coopération avec les systèmes de droit des premiers peuples, il ne laisse en réalité aucune place à l'autonomie ou l'autodétermination de ceux-ci.

Selon moi, le Canada actuel se situe dans un contexte néocolonial, puisque les rapports de domination qui maintiennent les Autochtones en position d'aliénation existent toujours. Afin de basculer dans un contexte postcolonial, il faudrait en plus de la reconnaissance des droits fondamentaux aux Autochtones, leur donner les moyens de créer des institutions qui leur sont propres, capables d'appliquer leurs principes sociaux et symboliques sans intervention extérieure à la communauté.

4.2. Le programme de mesures de rechange

Au Québec, le code criminel prévoit la possibilité de déjudiciariser des dossiers. Auteurs et victimes ne sont plus jugés devant les tribunaux officiels mais leur situation est confiée à des comités de justice autochtones. Les objectifs du programme de mesures de rechange pour les adultes en milieu autochtone sont les suivants[183] :

a) Répondre aux besoins des membres des communautés autochtones en prenant en considération leur culture ;

b) Être plus efficace dans la lutte contre la criminalité en impliquant les collectivités autochtones ;

c) Impliquer la victime, les familles, les proches dans le processus de réinsertion sociale du contrevenant afin de diminuer le risque de récidive ;

d) Encourager les contrevenants à se rendre compte du mal causé, les aider à réparer les torts causés et à comprendre comment ils en sont arrivés là ;

e) Favoriser la réinsertion sociale des contrevenants en utilisant les ressources disponibles dans la communauté ;

f) Traiter les infractions alléguées de manière équitable, indépendante, impartiale et en toute transparence dans le respect des victimes et des contrevenants ;

g) S'assurer que les mesures de rechange forment une réponse pertinente aux infractions alléguées.

L'idée défendue par ces programmes est que les communautés autochtones sont plus à même

[183] Ibidem.

de trouver des solutions durables et d'ainsi éviter la récidive que la justice pénale canadienne.

4.3. Le centre WAPAN

L'exemple du centre WAPAN me parait éclairant sur la manière dont les systèmes traditionnels peuvent être revitalisés afin de répondre aux problèmes actuels. Dans le cas présent, il s'agit de faire face au fléau social de l'alcoolisme et de la consommation excessive de la drogue.

J'ai décidé d'exposer le travail de ce centre qui combat l'alcoolisme parce qu'à la lecture de l'arrêt Gladue, j'ai constaté que l'auteure de l'homicide avait suivi un programme communautaire pour soigner son alcoolisme et que cet élément a été pris en considération pour l'évaluation de sa peine.

4.3.1. Historique, missions, valeurs

WAPAN signifie l'aube et fait référence à un jour nouveau où la personne dépendante à l'alcool, drogues ou/et médicaments parvient à ne plus être dépendante et adopter un mode de vie sain et harmonieux tant à un niveau personnel que familial et communautaire. Le centre WAPAN est un centre de réadaptation des dépendances (alcool, drogues, médicaments) pour les Premières Nations francophones du Québec. Il a été créé en 1990 sur le site du Parc des Chutes à La Tuque.

WAPAN est l'un des six centres construits au Québec qui s'adressent exclusivement aux Premières Nations. Il relève du Programme National de Lutte contre l'Abus d'Alcool et de Drogues chez les Autochtones (PNLAADA), de Santé Canada.

Il faut noter qu'en plus d'être facilement accessible aux Premières Nations, le Parc des Chutes de La Tuque est un endroit paisible, discret et naturellement beau. Le centre WAPAN a une capacité de 24 lits destinés aux Premières Nations francophones du Québec.

L'administration, ainsi que l'élaboration du programme du Centre et son application est sous la responsabilité de membres des Premières Nations assurant ainsi les intérêts des Premières

Nations francophones du Québec[184].

Lors du suivi, les intervenants vont amener les personnes à conscientiser l'ampleur des conséquences de leur dépendance sur leurs sphères de vie personnelle, relationnelle, spirituelle, familiale, professionnelle, sociale, financière, sexuelle et culturelle. De cette manière, les personnes dépendantes pourront comprendre à quel point leur consommation excessive d'alcool ou autres drogues peut être destructrice tant pour eux que pour leur entourage.

Les intervenants vont également aider les usagers à *explorer et intégrer les émotions rattachées aux événements de vie significatifs et aux blessures du passé qui ont contribué à l'émergence de la dépendance et explorer tout élément de vie actuel qui en favorise son maintien*[185].

Comme exposé plus haut, il y a un lien évident entre la fréquentation des pensionnats indiens (événement significatif, blessure du passé) et les problèmes de consommation d'alcool (*voir supra* « L'influence des pensionnats indiens »). Ainsi, les intervenants du centre WAPAN tentent de faire comprendre aux personnes dépendantes que leur dépendance n'est pas liée à une vulnérabilité héréditaire, mais bien à une construction sociale.

Le centre s'appuie sur une intervention culturelle et traditionnelle propre aux Premières Nations afin de garantir les droits et les attentes des usagers.

4.3.2. Les approches d'intervention du centre

4.3.2.1. L'approche holistique

Le centre WAPAN se repose sur une approche holistique, c'est-à-dire une approche qui se concentre sur l'équilibre entre l'esprit, le mental et le corps. Le holisme prend l'être humain dans sa globalité et non comme un tas d'éléments séparés les uns des autres[186].

En effet, l'approche holistique globale est le contraire du réductionnisme médical qui se traduit par une hyperspécialisation. Les spécialistes de la médecine conventionnelle ont tendance

[184] Centre de réadaptation WAPAN, À propos, consulté le 06-03-22, disponible sur https://www.centrewapan.com/a-propos
[185] Ibidem.
[186] ConsoGlobe, *Thérapie holistique : soigner son corps et son esprit*, consulté le 13-04-22, disponible sur https://www.consoglobe.com/therapie-holistique-cg

à réduire le patient à ses organes et autres constituants. Le patient devient un « foie » à soigner dans le cas d'une consommation excessive d'alcool par exemple. Alors que l'approche holistique va chercher à comprendre l'état de santé ou de déficience d'une personne en fonction de ses facteurs physiques, psychologiques, sociaux, écologiques et spirituels (prise de l'être humain dans sa globalité).

Dans le cadre du centre WAPAN, c'est tout le terrain dans lequel les usagers sont inscrits qui fera l'objet de l'intervention thérapeutique, car la dépendance à l'alcool est révélatrice d'un environnement pathologique, défectueux. C'est tous les aspects de la vie des participants qui doivent être pris en considération.

Les moyens mis en œuvre lors de ce traitement ont pour vocation de réconcilier l'individu avec lui-même. Il doit prendre conscience de ses erreurs. En passant par cette étape, le participant pourra nettoyer ses blocages physiques, énergétiques, émotionnels et mentaux. Ainsi, il redevient à nouveau la personne qu'il aurait dû être si les aléas de la vie, l'éducation, les traumatismes (expérience du pensionnat indien par exemple) ne l'avaient pas entrainé vers un autre chemin. A travers ce traitement, on va fournir aux usagers les outils nécessaires pour leur autonomisation. En effet, ils doivent reconnaître que leur santé est sous leur responsabilité et qu'ils doivent agir pour la maintenir[187].

L'approche holistique ne lutte pas contre la maladie. Elle est présente pour aider l'être humain en souffrance, c'est-à-dire en manque de quelque chose, et l'aide à mobiliser ses propres ressources.

Enfin, l'approche holistique encourage les individus à rechercher les modes de vie qui leur permettent d'atteindre le plus haut degré de bien-être et en même temps de suivre leur chemin de vie qui représente en même temps le sens profond de la vie.

4.3.2.2. L'approche culturelle

La culture touche tous les aspects des expériences vécues par l'individu. En effet, *elle est indissociable des conditions historiques, économiques, politiques, sexuelles, religieuses,*

[187] Centre de réadaptation WAPAN, Programme, consulté le 06-03-22, disponible sur https://www.centrewapan.com/programme

psychologiques et biologiques. Les individus résistent et/ ou redéfinissent leur culture au cours des divers cheminements de leur vie[188].

Cette approche d'intervention vise à rétablir le sentiment d'appartenance des membres d'une communauté en les rendant fiers de leurs traditions ancestrales. Ce sentiment de fierté à l'égard de la culture et des traditions est selon cette approche à la base du rétablissement.

Le modèle culturel repose sur une bonne connaissance et une bonne compréhension des répercussions de la maltraitance subie dans les pensionnats et en raison de la colonisation. En effet, le pouvoir guérisseur de la culture freine l'action des séquelles persistantes grâce à quatre stratégies de revitalisation :

1) Redonner un sentiment d'appartenance en suscitant la fierté de son identité, de sa famille, de sa communauté et de ses ancêtres.

2) Rétablir les pratiques ancestrales, lesquelles préconisent l'équilibre entre l'esprit, le mental et le corps.

3) Permettre aux usagers d'appliquer de nouvelles façons de penser, de se comporter et de vivre avec d'autres afin de favoriser des rapports sains.

4) Redonner aux femmes et aux Aînés leurs rôles d'antan et autonomiser les usagers afin que ceux-ci puissent chercher activement des solutions à leurs problèmes.

Ces stratégies de revitalisation peuvent être dévoilées grâce aux tentes à sudation, lesquelles sont préparées par des Ainés. Il s'agit d'un rituel qui a lieu dans une tente ou une hutte à sudation au centre de laquelle se trouvent des pierres chauffées qu'on asperge d'eau lors de la cérémonie. Des couvertures recouvrent la tente ou la hutte afin de couper la lumière et conserver la chaleur. Ce rituel a des fonctions spirituelles et thérapeutiques. En effet, en ouvrant la voie vers le monde des esprits, celui-ci permet de renouveler la relation que les participant ont avec la Création, les autres et eux-mêmes[189].

Les peuples des Premières Nations, possèdent beaucoup de savoir-faire médicinal, culinaire et de pratiques quotidiennes en lien avec tout ce que la nature leur offre. Cette approche vise à donner aux participants du programme des connaissances culturelles liées au mode de vie

[188] Ibidem.
[189] Répertoire du patrimoine culturel du Québec, Rituels de la tente à sudation, Culture et Communications – Québec, 2013, consulté le 13-04-22, disponible sur https://www.patrimoine-culturel.gouv.qc.ca/rpcq/detail.do?methode=consulter&id=12&type=imma

ancestral encore pratiqué de nos jours, que ce soit, à travers *l'histoire, la cueillette, la chasse, la pêche, la trappe, la cuisine, les randonnées en forêts, etc.*[190]

Cette approche permet également aux usagers de socialiser dans un cadre préconisant le mode de vie quotidien pratiqué par leurs ancêtres. Ainsi, l'approche culturelle ou socioculturelle permettra aux participants de reprendre confiance en eux, d'acquérir des connaissances et compétences socioculturelles à travers des pratiques traditionnelles basées sur un mode de vie ancestral.

[190] Centre de réadaptation WAPAN, Programme, op. cit.

5. LES THEORIES DE LA RECONNAISSANCE

Quel est le point commun entre l'occupation du pont par les Mohawks lors de la crise d' Oka et le blocage des voies ferroviaires par les Wet'suwet'en en 2020[191]?

Ces crises entre Premières Nations et gouvernement canadien ont pour cause une nouvelle spoliation des terres à laquelle les Autochtones s'opposent. Ce qui me fait dire que le contexte est néocolonial puisque l'accaparement des terres ancestrales continue à l'heure actuelle.

La manière dont les Autochtones résistent fait appel aux théories de la reconnaissance. Leurs formes de résistance – barrage sur un pont, barricades sur des voies ferroviaires, manifestations – sont spectaculaires et ils recherchent l'attention des médias et de l'opinion publique « blanche ». Lors de ces manifestations, une grande place est donnée à la culture, notamment par la présence de vêtements et d'instruments de musique traditionnels.

Les manifestations pour dénoncer les pensionnats indiens après la découverte des charniers en 2021 ont également donné une grande place à la dimension culturelle[192].

Ces luttes peuvent être analysées comme une demande de reconnaissance de leurs cultures et des injustices qu'ils subissent ou tout simplement de leur existence. En effet, les Autochtones ne peuvent pas se contenter de porter plainte devant la justice canadienne lorsqu'une multinationale leur vole leurs terres ou lorsque des charniers sont découverts à proximité des anciens pensionnats indiens. Comme exposé plus haut, ils ne font pas confiance et n'acceptent pas le système de justice canadien.

Par leurs actions de désobéissance civile très médiatisées, ils rappellent au monde leur existence, puis ils forcent le gouvernement à la négociation. Ensuite, ils introduisent collectivement des recours en justice. C'est cette méthode qui a été utilisée pour obtenir les indemnisations pour les victimes de la rafle des années 60, mais aussi pour dénoncer les pensionnats et les disparitions et assassinats des femmes autochtones.

---

[191] En février 2020, des autochtones ont bloqué les voies ferrées d'un bout à l'autre du Canada, paralysant le transport ferroviaire, pour dénoncer la construction d'un gazoduc de la compagnie Coastal GasLink sur le territoire de la nation Wet'suwet'en. Dans Radio-Canada, 10 février 2020, consulté le 12-04-22, disponible sur https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1514965/viarail-wetsuweten-blocage-coastal-gaslink-manifestation-premiere-nation

[192] Rtbf.be, *Canada: drapeaux en berne et manifestations en hommage aux enfants morts des pensionnats autochtones*, 31 mai 2021, consulté le 13-04-22, disponible sur https://www.rtbf.be/article/canada-drapeaux-en-berne-et-manifestations-en-hommage-aux-enfants-morts-des-pensionnats-autochtones-10772593

Le sentiment de méfiance à l'égard de la justice canadienne explique cette approche. Les Autochtones se sentent méprisés et incompris lorsqu'ils se retrouvent seuls devant la justice canadienne, raison pour laquelle ils privilégient les recours collectifs. Leurs revendications sont donc avant tout d'être reconnus, puis de pouvoir porter leurs questions sociales devant des institutions qui leur sont propres. En d'autres termes, il s'agit de la revitalisation des systèmes juridiques traditionnels.

Dans la suite de ce travail, je présenterai les figures hégéliennes de la reconnaissance, ainsi que deux théories de la reconnaissance afin d'expliquer les revendications actuelles des Autochtones.

5.1. Les figures hégéliennes de la reconnaissance

Il n'y a pas de théorie de la reconnaissance chez Hegel. Cependant, il présente trois figures qui expriment un moment particulier de la lutte pour la reconnaissance. Les deux premières figures (prépolitique et préjuridique) sont négatives, car elles sont un échec dans la lutte pour la reconnaissance. Alors que la dernière figure (politique) est quant à elle positive, puisqu'elle permet de résoudre les deux premières figures.

A) 1e figure : la « lutte à mort »

Il s'agit d'une lutte visant à conquérir, par la force, la reconnaissance de l'autre. Cette lutte vise à s'affirmer comme conscience de soi. Cependant, si une conscience élimine une autre dans le but de s'affirmer, il s'agit d'un échec dans la lutte pour la reconnaissance[193]. En effet, au lieu de se résoudre en une reconnaissance mutuelle, cette lutte aboutit soit à un survivant et un mort soit à une profonde dissymétrie qui va mener à la seconde figure de la lutte pour la reconnaissance.

La lutte de Pontiac peut s'inscrire dans cette première figure.

B) 2e figure : maîtrise et servitude

La lutte à mort peut se résoudre par la soumission d'une conscience à l'autre. Ainsi, la conscience soumise renonce à être reconnue. Celle-ci estime que sa vie a plus d'importance que l'affirmation de sa liberté. Par conséquent, l'esclave vit mais devient par

[193] R. Sobel, *Travail et reconnaissance chez Hegel*, *Revue du MAUSS*, 2004, (1), 196-210.

la même occasion la chose du maître[194]. Il s'agit là encore d'un échec, puisque la reconnaissance est unilatérale.

La situation des enfants dans les pensionnats indiens peut s'inscrire dans cette deuxième figure.

C) 3e figure : l'Etat et la vie éthique

Quand la dissymétrie est telle, le seul moyen d'arriver à une reconnaissance mutuelle est la sphère politique. Selon Hegel, la sphère politique permet de passer d'un rapport unilatéral et inégal à une reconnaissance réciproque et égalitaire et l'Etat est l'unique lieu où s'établit une telle reconnaissance[195].

L'importance que donne Hegel à la sphère politique dans la lutte pour la reconnaissance me parait pertinente, car les recours collectifs et les manifestations pour dénoncer les pensionnats indiens et la rafle des années 60 montrent à quel point la demande de reconnaissance chez les Autochtones s'inscrit dans un contexte politique. L'issue positive des recours collectifs ainsi que les indemnisations octroyées par l'Etat canadien sont des éléments de reconnaissance qui s'inscrivent dans la 3e figue hégélienne de la reconnaissance. C'est également dans ce cadre-là qu'il faut comprendre les excuses du Premier Ministre canadien Trudeau à l'égard des premiers peuples : une reconnaissance de la part de l'Etat.

Cependant, Hegel donne une importance prédominante à l'Etat comme moteur de l'histoire. Dans cette perspective, les revendications autochtones ne pourraient pas permettre une reconnaissance réciproque entre les canadiens et les premiers peuples, car celle-ci ne serait possible qu'au sein de l'Etat canadien. Alors que les Autochtones cherchent également à être reconnus comme peuples distincts ayant leur autonomie. Ainsi, ils se trouveraient en dehors de l'Etat, lequel ne pourrait donc pas garantir une reconnaissance réciproque et égalitaire.

En outre, Hegel a une compréhension fondamentalement morale de la socialisation. Selon lui, ce qui anime l'ensemble des relations humaines, c'est une lutte de reconnaissance et non de survie[196]. Toutefois, je pense que ce qui anime les relations entre les Autochtones et les institutions canadiennes, c'est aussi une lutte pour la survie et pas uniquement pour la reconnaissance.

[194] Ibidem.
[195] H. Guéguen et G. Malochet, *Les théories de la reconnaissance*, la Découverte, 2012.
[196] Ibidem.

5.2. Honneth et la quête de reconnaissance morale

Dans le sillage de Hegel, Axel Honneth explique que ce qui va motiver les interactions sociales, c'est avant tout la quête de reconnaissance morale. Caillé parle de cette quête de reconnaissance comme d'un nouveau phénomène social total[197] : *(...) un fait social total n'existe que quand il touche tous les membres d'une société et signifie quelque chose pour chacun de ses membres*[198].

Honneth rappelle qu'en tant qu'individu, on dépend du contexte social dans lequel on s'inscrit et qui est organisé selon les principes normatifs de la reconnaissance réciproque (entre l'individu et le partenaire généralisé). Un individu reconnait la légitimité de la société dans laquelle il vit seulement dans la mesure où celle-ci peut garantir le maintien de rapports de reconnaissance réciproque authentiques. Ainsi les rapports de reconnaissance réciproque permettent aux membres d'une société d'être réellement intégrés dans l'ensemble social[199].

Ce qu'il y a de juste ou de bon dans une société se mesure à sa capacité à assurer les conditions de la reconnaissance réciproque qui permettent à la formation de l'identité personnelle – et donc à la réalisation de soi de l'individu – de s'accomplir de façon satisfaisante[200].

Afin de saisir ce que Honneth veut dire par « reconnaissance morale », on va partir de la signification métaphorique du concept d'invisibilité. Honneth explique que dans l'histoire culturelle, il existe de nombreux exemples où les dominants expriment leur supériorité sociale en ne percevant pas ceux qu'ils dominent. Un des exemples les plus fragrants est celui où les nobles se permettaient de se dévêtir devant leurs domestiques parce que, en un certain sens, ceux-ci étaient absents. Les « maîtres blancs » cherchaient intentionnellement à faire comprendre à leurs domestiques physiquement présents qu'ils leur sont invisibles. Cet acte de « regarder à travers » est une humiliation que de nombreux domestiques pouvaient vivre au quotidien. En effet, si une personne est rendue invisible socialement, on n'assure pas les conditions de reconnaissance réciproque et celle-ci se trouve exclue de l'ensemble social, ce qui est une expérience humiliante pour elle[201].

Helmut Plessner dit que l'expression de la reconnaissance représente « l'allégorie » d'une

---

[197] Caillé, *la quête de reconnaissance*, cité in H. Guéguen et G. Malochet, op. cit.
[198] JF Chanlat, *La catastrophe sanitaire actuelle : un fait social total ?* Le Libellio d'AEGIS, 2020, Vol. 16 – Série spéciale Coronam, semaine 7, p. 4.
[199] H. Guéguen et G. Malochet, op. cit.
[200] A. Honneth, *La théorie de la reconnaissance: une esquisse*, Revue du MAUSS, 2004, (1), 133-136.
[201] A. Honneth, *Invisibilité: sur l'épistémologie de la «reconnaissance»*, Réseaux, 2005, (1), 39-57.

action morale[202]. Dès lors, on pourrait dire que l'acte de « regarder à travers » des « maîtres blancs » à l'égard de leurs domestiques est un acte profondément immoral. En effet, l'absence de gestes de reconnaissance indique au destinataire qu'il doit s'attendre à des actions hostiles.

Honneth fait la distinction entre « connaître » (*Erkennen*) et « reconnaître »(*Anerkennen*). Le fait de « connaître » quelqu'un suppose qu'on l'identifie en tant qu'individu. La connaissance est un acte cognitif non public. Tandis que « reconnaître » quelqu'un, c'est lui faire prendre conscience qu'on est dans l'obligation d'agir de manière bienveillante à son égard[203].

Afin de mieux cerner le terme « reconnaître », Honneth propose un petit détour en s'intéressant à la relation parent-enfant. Il s'appuie sur les travaux empiriques de Daniel Stern, lequel explique que l'enfant se socialise à travers des processus interactionnels complexes qu'il a avec ses personnes de référence (généralement ses parents). Ces interactions complexes se constituent principalement d'expressions gestuelles et faciales. Des gestes comme un sourire ou un signe d'encouragement montre à l'enfant qu'il est le destinataire de l'amour, de la dévotion et de la sympathie. Ainsi, il s'agit de gestes expressifs positifs, lesquels permettent de « rendre justice » à la personne reconnue. Ces gestes ne sont pas de simples actions mais des méta-actions, car ils signalent symboliquement un type de comportement auquel le destinataire de ces gestes peut logiquement s'attendre. Dans le cas de la relation parent-enfant, ces gestes expressifs positifs vont permettre à l'enfant de s'attendre à un comportement bienveillant de la part de ses parents et cela contribue au maintien de rapports de reconnaissance réciproque authentiques[204].

Honneth a eu recours à ce détour sur la relation parent-enfant, car les gestes expressifs positifs sont des gestes par lesquels un être humain devient « socialement » visible et donc reconnue. Par conséquent, un geste expressif positif tel qu'une salutation ou un sourire à l'égard d'un ami, d'une femme de ménage ou encore d'une personne d'appartenance ethnique différente est un signe de reconnaissance selon Honneth.

Honneth conclue en expliquant que si on admet que reconnaitre une personne, lui accorder de la valeur prend la forme d'un simple geste expressif positif comme une salutation ou un sourire, *la simple identification cognitive d'un être humain semble perdre son apparente priorité naturelle sur la reconnaissance*[205]. En effet, dans le cas du nourrisson dans la relation

[202] Plessner, 1970, p. 721, cité in A. Honneth, *Invisibilité: sur l'épistémologie de la «reconnaissance»*, op. cit.
[203] A. Honneth, *Invisibilité: sur l'épistémologie de la «reconnaissance»*, op. cit.
[204] Ibidem.
[205] A. Honneth, *Invisibilité: sur l'épistémologie de la «reconnaissance»*, p. 56, op. cit.

parent- enfant, celui-ci déduit à partir d'expressions du visage les « valeurs » des personnes avant d'être capable de comprendre son environnement de manière neutre. Et ce qui vaut pour le petit enfant n'a également rien perdu de son importance fondamentale pour l'adulte.

Je comprends quand Honneth explique que dans la relation parent-enfant, des gestes comme un sourire ou un signe d'encouragement montrent à l'enfant qu'il est le destinataire de l'amour et que donc il est reconnu. Cependant, je ne le suis pas quand il explique que ce qui vaut pour l'enfant, vaut également pour l'adulte. Comme si le fait de sourire à ou saluer un sans-abri permettait de le reconnaitre et ainsi passer d'un rapport unilatéral et inégal à une reconnaissance réciproque et égalitaire. Il y a ce risque de prétendre analyser la reconnaissance et le mépris social sous le seul angle intersubjectif alors qu'ils restent profondément inscrits dans un contexte politique.

Au sens d'Axel Honneth, les excuses publiques prononcées par le gouvernement canadien en 2008 et la reconnaissance de la qualification de génocide par le Justin Trudeau en 2019 sont des marques de reconnaissance morale suffisantes.

1.1. Frazer et les luttes pour la redistribution

Avec Frazer, il s'agit de poser la question de la reconnaissance dans un cadre théorique plus large. En effet, elle propose de coupler reconnaissance et redistribution (économique) pour penser les fondements de la justice sociale.

Elle explique que les sociétés capitalistes contemporaines se caractérisent par la coexistence et l'imbrication de deux types d'injustice : une injustice d'ordre économique due à la mauvaise répartition des richesses et à l'exploitation économique des classes dominés et une injustice d'ordre culturel ou symbolique due à une domination culturelle d'un groupe sur un autre impliquant du mépris et de l'invisibilité sociale. *Si ces deux formes d'injustice sont corrélées, elles sont pour Fraser irréductibles l'une à l'autre et nécessitent donc des interventions correctives distinctes*[206]. Par exemple, seule l'indemnisation des Autochtones ne suffira pas à restaurer les identités culturelles blessées (*voir supra* « L'indemnisation des plaignants »).

Frazer soulève trois problèmes concernant le glissement des luttes pour la redistribution aux luttes pour la reconnaissance[207] :

[206] H. Guéguen et G. Malochet, op. cit., p. 30.
[207] Frazer, 2005, 72-3, cité in H. Guéguen et G. Malochet, op. cit.

a) Le problème de l'évincement : Dans un contexte de mondialisation économique et d'accroissement des inégalités sociales, les luttes pour la reconnaissance risquent d'éclipser les luttes pour la redistribution.

b) Le problème de la réification : Dans le contexte d'immigration de masse actuel, certaines luttes pour la reconnaissance tentent d'adapter les institutions à cette complexité culturelle. Cependant, nombreuses sont les luttes qui contribuent à simplifier et à réifier les identités et les groupes plutôt qu'à favoriser des interactions respectueuses au sein d'un contexte multiculturel. Cela contribue donc au séparatisme et à l'intolérance.

c) Le problème de la déformation de la perspective : De nos jours, les luttes de reconnaissance sont bien souvent menées dans un cadre erroné. En effet, dans le contexte actuel de mondialisation et de conflits culturels, il semble compliqué de poser l'Etat national comme arène et régulateur unique de justice sociale. Contrairement à Hegel qui a pensé la reconnaissance dans le cadre de l'Etat nation bien avant le contexte actuel de mondialisation.

Pour Frazer, qui privilégie nettement les luttes pour la distribution plutôt que les luttes pour la reconnaissance, ce qui est important, ce n'est pas de reconnaître l'identité culturelle d'un groupe spécifique, mais de reconnaître son égalité de statut avec les autres et donc sa capacité à participer à part entière à la vie sociale. Selon elle, la reconnaissance ne doit pas être pensée d'un point de vue psychologique et éthique, mais d'un point de vue institutionnel, politique. Pour elle, la reconnaissance n'est pas la condition éthique d'un rapport positif à soi comme chez Honneth, mais plutôt une revendication d'égalité de statut qui, avec la redistribution, permet l'accès égal à la participation.

Je suis définitivement Frazer quand elle met en avant l'importance des luttes pour la redistribution. En effet, je ne pense pas que cette tendance qu'à Honneth à dépolitiser les luttes sociales puissent aider les groupes défavorisés.

L'essentiel ici, c'est permettre aux communautés opprimés de participer à la vie sociale or cette participation demande une égalité de statut et un accès égal aux ressources matérielles. La prédominance que donne Fraser à la redistribution peut être critiqué par certains estimant que la demande de reconnaissance est avant tout un enjeu moral, mais selon moi la demande objective d'égalité prime. C'est cette vision de l'égalité qui va me mener au chapitre suivant.

6. L' APPROCHE MARXISTE

L'importance que donnent les marxistes à la dimension matérielle me semble pertinente afin de répondre aux questions autochtones. Bien que les stratégies de revitalisation proposées par le centre WAPAN permettent aux Autochtones de gérer leurs problèmes d'alcool grâce au rétablissement des pratiques ancestrales, il s'agit d'interventions thérapeutiques où l'accent est mis principalement sur la personne. Ainsi, les approches du centre permettent aux participants de se revaloriser à travers leur groupe d'appartenance, mais ne permettent pas une indignation envers le groupe dominant qui est à la source de nombreux maux de ces communautés. Afin de répondre favorablement aux revendications autochtones actuelles, il faudrait des approches plus collectives ou politiques du problème.

6.1. Le Marxisme

Je voudrais exposer ici l'approche marxiste, laquelle permettra de saisir les rapports de pouvoir qui existent entre le gouvernement canadien et les collectivités autochtones.

6.1.1. L'accès inégal aux ressources matérielles

Selon la théorie marxiste, l'histoire de toute société jusqu'à nos jours n'a été que l'histoire de luttes de classes. D'une part, il y a la classe dominante (la bourgeoisie). D'autre part, il y a les classes dominées (le prolétariat). Ce qui différencie la classe dominante des classes dominées, c'est que la première possède les moyens de production contrairement aux autres. Les rapports sociaux qu'entretiennent les différentes classes d'une société dépendent des rapports de production[208]. Etant donné que les communautés autochtones ne possèdent pas les grands moyens de production de la société capitaliste contemporaine, ceux-ci vivent dans des conditions matérielles précaires.

[208] G. Duménil et D. Lévy, *Dynamiques des modes de production et des ordres sociaux*, *Actuel Marx*, 2012, 52, 130-148.

	Taux d'activité		Taux d'emploi		Taux de chômage	
	Hommes	Femmes	Hommes	Femmes	Hommes	Femmes
Premières Nations	74,2 %	68,0 %	62,5 %	61,3 %	15,8 %	9,8 %
Métis	75,8 %	70,6 %	65,6 %	64,7 %	13,4 %	8,4 %
Inuit	75,5 %	72,5 %	61,3 %	63,3 %	18,8 %	12,7 %
Total Autochtones	74,9 %	69,2 %	63,9 %	62,8 %	14,8 %	9,3 %
Non-Autochtones	84,3 %	76,9 %	78,6 %	72,9 %	6,8 %	5,2 %

Tableau 2 :

Taux d'activité, d'emploi et de chômage, population âgée de 25 à 64 ans, Québec, 2016[209]

Les statistiques relèvent que les taux d'emploi sont nettement supérieurs pour les hommes non autochtones (78,6%) en comparaison à ceux des hommes autochtones (63,9%) pour l'année 2016. Pour les femmes nous pouvons constater une nette différence également : 72,9% pour les femmes non autochtones contre 62,8% pour les femmes autochtones.

En outre, il faut noter que les Autochtones vivant dans les collectivités loin des villes ont moins de chance d'avoir un emploi que ceux vivant dans les centres urbains. Mylène Jaccoud explique dans son article scientifique « L'exclusion sociale et les Autochtones » que le taux de chômage dans les réserves peut atteindre 90%[210]. Bien qu'il s'agisse d'un article datant de 1995, cela démontre pourquoi il y a une migration croissante des populations autochtones vers les villes depuis plusieurs années. Selon Statistique Canada, en 2016, 51,8 % de la population autochtone totale vivait dans un centre urbain d'au moins 30 000 habitants. De 2006 à 2016, le nombre d'Autochtones vivant dans une agglomération pareille a augmenté de 59,7 %[211]. Ainsi, le cliché selon lequel, les Autochtones vivent majoritairement dans leurs réserves loin des grandes villes, n'est plus vrai.

En plus d'avoir un taux de chômage très élevé, les Autochtones ont des salaires plus bas que le reste de la population. En 2015, le revenu moyen pour l'ensemble de la population non autochtone du Canada était de 46 449, alors que le revenu moyen pour l'ensemble de la population autochtone était de 36 748[212].

[209] Statistique Canada, *Identité autochtone, plus haut certificat, diplôme ou grade, situation d'activité*, recensement de 2016, n° 98-400-X2016266 au catalogue, 22 novembre 2017, cité in J. Posca, *Portrait des inégalités socioéconomiques touchant les Autochtones au Québec*, IRIS, 2018.
[210] M. Jaccoud, *L'exclusion sociale et les Autochtones*, Lien social et Politiques, 1995, (34), 93–100.
[211] Statistique Canada, 2017a, cité in cité in S. Clark, op. cit.
[212] Statistique Canada, 2016b, cité in S. Clark, op. cit.

Il existe d'autres indicateurs permettant de mettre en évidence la marginalisation économique des communautés autochtones tels que les logements insalubres, le faible niveau de scolarité ou encore le taux élevé de tuberculose. Bien que pour la majorité des Canadiens, le risque de développer une maladie comme la tuberculose est très faible, ce n'est pas du tout le cas pour les Autochtones. En effet, le taux de tuberculose est environ 40 fois plus élevé chez les membres des Premières Nations vivant dans les réserves que chez les non-Autochtones nés au Canada. De plus, chez les Inuit de l'Inuit Nunangat, ce taux est jusqu'à 300 fois plus élevé que celui des non-Autochtones nés au Canada[213].

Tant que cet écart entre les niveaux de vie des Autochtones et des autres habitants du Canada persiste, il ne pourra pas être question de rapports égalitaires. La domination issue de la colonisation continue de produire ses effets par le biais de la domination économique sur les premiers peuples.

6.1.2. Les luttes de classes

Il existait évidemment une dynamique de luttes de classes entre les premiers peuples et les colons bien avant les années 1960 comme je l'ai présenté dans la partie *1.1. La colonisation de 1534 à 1960*. Cependant, c'est seulement à partir des années 1960 que les Autochtones parviennent à s'organiser politiquement et à dénoncer tous les effets néfastes de la colonisation tels que la vie dans les pensionnats indiens, la rafle des années 1960, les conditions socioéconomique désastreuses dans lesquels ils vivent, etc. (*voir supra* « La colonisation de 1960 à aujourd'hui »).

A la fin des années 50, la ville de Baie-Comeau s'est développée très rapidement avec l'arrivée massive de personnes provenant des centres urbains tels que Montréal et Québec en quête de travail. Les Innu qui avaient jusque-là des rapports cordiaux avec les Nord-Côtiers se sont vus marginalisés dans le discours de la classe dominante. Ainsi, ils ont été exclus du secteur de la production et ils se sont retrouvés dans l'incapacité de se procurer certains biens de consommation. La discrimination tant au niveau juridique (inégalité de statut) qu'économique (accès inégal aux ressources matérielles) à l'égard de la communauté innu a poussé celle-ci de plus en plus dans une logique de résistance, de revendication et

[213] Gouvernement du Canada, *La tuberculose dans les communautés autochtones*. Date de modification : 2020-02-25, consulté le 06-04-22, disponible sur https://www.sac-isc.gc.ca/fra/1570132922208/1570132959826

d'affirmation de leur distinction[214].

C'est ainsi qu'un mouvement sociale comme le Red Power, inspiré du mouvement des Black Panthers (mouvement révolutionnaire de libération afro-américaine), est né. En effet, dans le sillage des mouvements de protestations des Afro-américains des années 1960, le Red Power rassembles de jeunes activistes Autochtones dans un combat contre les discriminations et pour l'auto-détermination dans toute l'Amérique du Nord.

Aux Etats-Unis, en novembre 1969, l'organisation « Indians of All Tribes » s'est emparée de l'île d'Alcatraz, célèbre pour sa prison où ont été détenus dans le passé de nombreux membres des tribus qui s'étaient soulevées. Ils ont proclamée l'île « centre culturel et spirituel au nom de tous les peuples amérindiens ». L'occupation a pris fin en juin 1971[215]. Cette action politique a inspiré de nombreux Autochtones à travers tout le continent.

Le terme « Red Power » a été inventé par l'universitaire d'origine autochtone Vine Deloria Jr. dans les années 1960 pour décrire la montée d'un mouvement pan-indigène de défense des droits civiques en Amérique du Nord[216].

Les Autochtones du Canada ont obtenu le droit de vote en 1960 mais la lutte pour les droits civiques n'a pas cessé et s'est progressivement transformée en lutte pour l'auto-détermination. C'est dans le cadre de ce mouvement que Harold Cardinal, chef cri et avocat, a publié le Livre rouge ou *Citizens Plus* afin de déjouer les plans de ceux qui ont rédigé le Livre blanc (*voir supra* « Le livre blanc vs le Livre rouge »).

Plus récemment, les dernières crises entre les premiers peuples et les autorités canadiennes ont chaque fois eu lieu lorsque des grandes sociétés multinationales cherchaient à spolier les communautés autochtones de leurs terres (*voir supra* « La crise d'Oka »). Il est clairement question de luttes de classes entre communautés autochtones pauvres et marginalisées et riches entreprises commerciales.

---

[214] B. Roy, *Alcool en milieu autochtone et marqueurs identitaires meurtriers*, op. cit.
[215] E. Blakemore, *Red Power, le combat des Amérindiens contre l'oppression*, National Geographic, 26 nov. 2020, consulté le 19-04-22, disponible sur https://www.nationalgeographic.fr/histoire/2020/11/red-power-le-combat-des-amerindiens-contre-loppression
[216] University of Alberta, *Lesson 7 – Red Power*, consulté le 15-04-22, disponible sur https://www.ualberta.ca/admissions-programs/online-courses/indigenous-canada/glossary/lesson-7-red-power.html

6.2. Le marxisme décentré

Il est important de préciser que les choses ont évolué depuis le 19e siècle et que le contexte autochtone au Canada est différent du contexte industriel que Marx a étudié. Glen Sean Coulthard[217], penseur marxiste actuel, explique être conscient que le marxisme ne peut s'appliquer tel quel à la lutte des Autochtones[218].

Selon Marx, seul le prolétariat donc les ouvriers qui vendent leur force de travail peuvent mener la révolution[219]. Il excluait ainsi, ce qu'il appelle le lumpenprolétariat (sous-prolétariat) donc les sans-emplois. Cependant, selon certains marxistes plus récents comme Frantz Fanon, c'est aux pays du Tiers- Monde de mener la révolution à travers la lutte les classes.

Franz Fanon – Noir, Antillais, Français d'outre-mer et militant du FLN algérien - s'oppose ainsi à la gauche traditionnelle et aux marxistes orthodoxes.

Les damnés de la terre auxquels Fanon s'adresse sont les déshérités des pays pauvres qui veulent réellement la terre et du pain, alors qu'à l'époque la classe ouvrière du monde occidental, souvent raciste et manifestement ignorante des populations d'outre-mer, témoigne d'une relative indifférence au sort des colonies dont elle tire indirectement bénéfice[220].

Dans ce sens, sa pensée et son combat font écho chez les Autochtones du Canada.

Marie Eve Cotton écrit dans son article *« Maîtres chez nous ? Racisme envers les peuples autochtones au Québec et au Canada »* que plus de la moitié des autochtones au Canada ont un revenu inférieur ou égal au seuil de pauvreté[221]. A l'instar des Afro-américains des Etats-Unis, on peut qualifier les premiers peuples du Canada de « sous-prolétariat ».

L'hypothèse de Fanon est que « *l'insurrection va trouver son fer de lance urbain* » au sein de ce sous-prolétariat et que « *le lumpen-prolétariat constitue l'une des forces le plus*

[217] Glen Sean Coulthard est professeur au programme d'études des Premières Nations et au Département de sciences politiques de l'Université de la Colombie-Britannique (Canada)
[218] GS. Coulthard, Peau rouge, masque blancs : contre la politique coloniale de la reconnaissance, Lux Éditeur, 2018.
[219] K. MARX et F. ENGELS, *Manifeste du Parti communiste*, Paris: Les Éditions sociales, 1848.
[220] A. Cherki, *Frantz Fanon*, Portrait, Paris, Seuil, 2000, pp. 8-9.
[221] M. Cotton, *Maîtres chez nous ? Racisme envers les peuples autochtones au Québec et au Canada*. L'Autre, 2008, volume 9(3), pp. 361-371.

spontanément et le plus radicalement révolutionnaires d'un peuple colonisé »[222].

C'est ce potentiel révolutionnaire qui s'est exprimé dans des révoltes comme la « crise d'Oka » ou les blocages des voies ferroviaires en 2020.

Dans le Livre paru en 2018 « Peaux rouges, masques blancs », dont le titre est une référence directe à l'œuvre de Franz Fanon « Peaux noires, masques blancs », Coulthard explique que le paradigme hégélien de la reconnaissance, dont je parle *supra*, *est aujourd'hui évoqué, sous sa forme libérale, dans les débats entourant l'autodétermination des peuples colonisés, notamment les peuples autochtones d'Amérique du Nord* [223].

Selon l'auteur, le gouvernement canadien utilise la version hégélienne de la reconnaissance à l'égard des Autochtones. Dans cette conception, la reconnaissance est le fait de l'Etat qui - ici – présente ses excuses et indemnisent les victimes des exactions passées. Pour l'auteur, cette forme de reconnaissance est non seulement insuffisante mais constitue un prolongement de la politique coloniale. D'où le sous-titre du livre s'intitulant « Contre la politique coloniale de reconnaissance ». L'auteur se réapproprie la critique de Hegel faite par Franz Fanon et démontre en quoi cette reconnaissance ne fait que consolider la domination coloniale.

Dans les excuses de Justin Trudeau, premier ministre du Canada, devant l'Assemblée générale de l'ONU, à propos des mauvais traitements subis par les autochtones, Glen Sean Coulthard *décèle malgré tout l'empreinte du colonialisme*[224].

Dans son livre, Coulthard souligne :

Au lieu de conduire à une ère de coexistence pacifique fondée sur un idéal de reconnaissance réciproque et mutuelle, la politique de la reconnaissance telle qu'elle apparaît dans sa forme libérale actuelle reproduit inévitablement les configurations du pouvoir étatique colonialiste, raciste et patriarcal que les demandes des peuples autochtones en matière de reconnaissance essaient pourtant de transcender depuis des décennies.

Selon cet intellectuel, politologue et militant de la Nation Dénée, il faut *rebâtir et*

[222] F. Fanon, *Les Damnés de la terre*, Paris, La Découverte, « Poche », 2002, p. 125.
[223] GS. Coulthard, op. cit., résumé.
[224] M. Lapierre, *«Peau rouge, masques blancs»: dans l'utopisme de la cause autochtone,* LEDEVOIR, 21 mars 2018, consulté le 21-04-22, disponible sur https://www.ledevoir.com/lire/523998/peau-rouge-masques-blancs-dans-l-utopisme-de-la-cause-autochtone

redéployer les pratiques culturelles des peuples colonisés sur la base de l'autoreconnaissance, seule voie vers une réelle décolonisation[225].

Ce livre paru en 2018 se veut un manifeste révolutionnaire destiné à soutenir les revendications actuelles des Autochtones et un *véritable traité de combat décolonial et anticapitaliste*[226].

Il est évident que la question de la reconnaissance est au cœur du problème et l'actualité de la pensée de Franz Fanon est surprenante.

Il faut souligner ici le concept d'autoreconnaissance. A l'opposé de la pensée hégélienne qui veut que l'Etat soit l'acteur principal de la reconnaissance, les revendications autochtones vont vers une autonomie réelle, dans laquelle les individus se reconnaissent d'abord entre eux en se réappropriant leur culture et leurs traditions. Ce n'est qu'après, collectivement, qu'ils vont vers l'Etat non pas pour mendier une reconnaissance, mais la tête haute pour exiger une reconnaissance mutuelle de nation à nation, qui aura pour objectif d'aboutir à une coexistence pacifique, sans domination quelconque.

[225] GS. Coulthard, op. cit., résumé.
[226] Ibidem.

CONCLUSION

La colonisation au Canada a débuté au 16e siècle. Même si le contexte actuel est différent, les problèmes dans les rapports sociaux entre premiers peuples et gouvernement canadien restent intrinsèquement liés à tout ce qui s'est passé pendant la colonisation. Les enjeux de reconnaissance demeurent au centre du débat. Les nations autochtones ont toujours souhaité leur autonomie afin de pouvoir jouir de leurs droits comme ils l'ont fait depuis des temps immémoriaux.

Vous vous croyez les Maîtres de ce Pays parce que vous l'avez pris aux Français qui, vous le savez, n'avaient aucun droit dessus car il s'agit de la Propriété de nous autres, Indiens[227].

Ce passage déjà cité *supra*, résume à lui seul le discours que peuvent tenir de nombreux autochtones concernant leurs droits à la terre. Les canadiens ont tenté de négocier avec les premiers peuples pour apaiser les tensions comme lorsqu'il y a eu la Rébellion de Pontiac. Cependant, ces négociations ne visaient jamais à transférer la propriété des terres aux autochtones, mais plutôt à leur en donner l'usage.

En plus de spolier leurs terres, le Canada a eu des politiques qui peuvent être qualifiées de génocidaires à l'égard des Autochtones. En effet, les actes commis à l'égard des premières nations tels que le transfert forcé d'enfants du groupe à un autre groupe (pensionnats et rafle des années 60), l'atteinte grave à l'intégrité physique ou mentale de membres du groupe (abus dans les pensionnats), les meurtres de membres du groupe (charniers d'enfants), la soumission intentionnelle du groupe à des conditions d'existence devant entraîner sa destruction physique totale ou partielle (marginalisation socioéconomique) et les mesures visant à entraver les naissances au sein du groupe (stérilisations forcées) sont des actes génocidaires.

Ces actes génocidaires dont certains ont été perpétrés très récemment peuvent expliquer *la difficulté voire l'impossibilité pour les peuples autochtones d'accepter le système de justice canadien.*

La colonisation a eu de sévères impacts sur le mode de vie des Autochtones. Les femmes ont perdu leur importance au sein du groupe et les communautés sont victimes du fléau social qu'est l'alcoolisme (et la consommation d'autres drogues). Une des pistes pour sortir du cercle

[227] Nimwha, diplomate shawnee à George Croghan, 1768, cité in GE Dowd, op. cit.

vicieux est la revitalisation des systèmes juridiques autochtones. Tant les auteurs de délits que les victimes ont besoin de systèmes juridiques qu'ils reconnaissent comme légitimes. Le Canada a bien voulu mettre en place des mesures d'accommodement du système pénal, mais ceux-ci demeurent dans un contexte néocolonial, puisque les rapports de domination qui maintiennent les Autochtones en position d'aliénation existent toujours. Bien que les stratégies de revitalisation proposées par le centre WAPAN notamment, permettent aux Autochtones de gérer leurs problèmes d'alcool grâce au rétablissement des pratiques ancestrales, l'accent est mis principalement sur l'individu. Or, afin de passer à un contexte postcolonial, il faudrait privilégier des approches plus collectives ou politiques du problème.

C'est dans ce cadre-là que l'apport de Frazer est essentiel. Ce qui importe, c'est l'égalité de statut et l'accès égal aux ressources matérielles et non la demande de reconnaissance morale, laquelle dépolitise le problème. Je peux présumer que les Autochtones qui ont vu l'ensemble de leurs territoires colonisés, leurs populations parquées dans des réserves et leurs identités méprisées ne se contenteraient pas d'un sourire ou d'une salutation, chère à Honneth, pour s'estimer reconnus. C'est pourquoi, l'approche marxiste me semblait fondamentale afin de saisir les revendications autochtones actuelles. Bien que selon Marx, seul le prolétariat donc les ouvriers qui vendent leur force de travail peuvent mener la révolution, d'autres marxistes plus récents comme Frantz Fanon expliquent que c'est aux pays du Tiers- Monde de mener la révolution à travers la lutte les classes.

Glen Sean Coulthard, auteur marxiste, explique que la seule voie vers une réelle décolonisation est le déploiement des pratiques culturelles des peuples colonisés basé sur une autoreconnaissance. Il s'agit donc de ne pas demander à l'Etat de « reconnaitre » comme chez Hegel, mais plutôt de s'affirmer comme peuples distincts. Les revendications actuelles des Autochtones sont dès lors d'exiger leur autonomie et ainsi établir une base solide pour la reconnaissance mutuelle entre le Canada et les premiers peuples. Selon moi, c'est uniquement de cette manière qu'une *revitalisation des systèmes juridiques autochtones permettra de mieux répondre aux besoins des justiciables issus des communautés autochtones.* Cependant, à l'instar de Frazer, je pense que tant que l'accès égal aux ressources matérielles ne sera pas garanti, les conditions d'existence précaires des Autochtones continueront de causer des problèmes de criminalité liés à la marginalisation. La seule autoreconnaissance n'est pas suffisante, il faut également des ressources financières capables de renforcer les systèmes juridiques ancestraux et de résoudre le problème de la pauvreté endémique.

BIBLIOGRAPHIE

Aubert L. et Jaccoud M., Automne/hiver 2009, *Genèse et développement des polices autochtones au Québec : sur la voie de l'autodétermination*, Vol. 42, No. 2, Régulations sociopénales et peuples autochtones, pp. 101-119.

Basile S., 2017, *Le rôle et la place des femmes Atikamekw dans la gouvernance du territoire et des ressources naturelles*, (Thèse de doctorat), Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue.

Bergeron A., 2017, *Voix de femmes ilnu sur la violence familiale à Mashteuiatsh*, Mémoire, Montréal (Québec, Canada), Université du Québec à Montréal, Maîtrise en travail social.

Boyce J., 2016, *La victimisation chez les Autochtones au Canada, 2014*, Statistique Canada.

Brennan S., 17 mai 2011, *La victimisation avec violence chez les femmes autochtones dans les provinces canadiennes, 2009*, Article de Juristat.

Burczycka M., 2016, *Tendances en matière de violence conjugale autodéclarée au Canada, 2014*, Ottawa, Ontario, Statistique Canada.

Canada. Commission de vérité et réconciliation du Canada, 2015, *Pensionnats du Canada : rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada*, Montreal; Kingston ; London ; Chicago : Publié pour Commission de vérité et réconciliation du Canada par McGill-Queen's University Press, disponible sur https://publications.gc.ca/site/fra/9.807831/publication.html

Charmillot M., 2017, *Procédures éthiques et postures épistémologiques : comment valoriser la diversité des démarches de recherche ?* Dans C. Burton-Jeangros (dir.)*, L'éthique (en) pratique : la recherche en sciences* sociales, pp. 19-39.

Chanlat JF., 2020, *La catastrophe sanitaire actuelle : un fait social total ?*, Le Libellio d'AEGIS, Vol. 16 – Série spéciale Coronam, semaine 7, pp. 3-33.

Chansonneuve D., 2007, *Comportements de dépendance chez les Autochtones au Canada*, desLibris.

Cherki A., 2000, *Frantz Fanon, Portrait*, Paris, Seuil.

Clark PP., 1975, SUICIDE, SOCIÉTÉ ET SOCIOLOGIE: DE DURKHEIM À BALZAC, University of Nebraska Press, Nineteenth-Century French Studies Vol. 3, No. 3/4, pp. 200-212.

Commission royale sur les peuples autochtones (CRPA), 1996, *Par-delà les divisions culturelles : un rapport sur les Autochtones et la justice pénale au Canada*, Ottawa, ministre des Approvisionnements et Services Canada.

Cotton M., 2008, *Maîtres chez nous ? Racisme envers les peuples autochtones au Québec et au Canada*, L'Autre, volume 9(3), pp. 361-371.

Coulthard GS., 2018, *Peau rouge, masque blancs : contre la politique coloniale de la reconnaissance*, Lux Éditeur.

Desbiens C. & Hirt I., 2012, *Les Autochtones au Canada : espaces et peuples en mutation*, L'Information géographique, vol. 76(4), pp. 29-46.

Dowd GE., 2002, *War under Heaven : Pontiac, the Indian Nations, & the British Empire*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.

Duménil G. & Lévy D., 2012, *Dynamiques des modes de production et des ordres sociaux*. Actuel Marx, 52, pp. 130-148.

Dupuis R., 2010, *Les Premières nations au Canada : des non-sujets hors de la cité*, Le sujet dans la cité, 1, pp. 163-175.

Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, *Réclamer notre pouvoir et notre place : le rapport final de l'Enquête nationales sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées, volume 1a.*, disponible sur https://www.mmiwg-ffada.ca/fr/final-report/

Fanon F., 2002, *Les Damnés de la terre*, Paris, La Découverte, « Poche ».

FANPLD., 2005, *Cadre de renouvellement autochtone pour la lutte contre les dépendances*, Nouvelle Edition.

Garneau S., 2017, *Erving Goffman et le travail social, Chapitre 1 – De la prudence épistémologique de Goffman à une critique sociale réflexive*, Les Presses de l'Université d'Ottawa.

Garneau S. et Namian D., 2017, *Erving Goffman et le travail social. Les enjeux du travail social contemporain : apports de la sociologie de Erving Goffman*, Les Presses de l'Université d'Ottawa.

Gendarmerie royale du Canada – GRC, 2014, *Les femmes autochtones disparues ou assassinées : Un aperçu opérationnel national*, Canada, disponible sur http://www.rcmp-grc.gc.ca/pubs/mmaw-faapd-fra.pdf

Glasman D., 2010, *OTTAWA Gilles. Les pensionnats indiens au Québec. Un double regard*, Québec : Éditions Cornac, pp. 152-153.

Goffman E., 1968, *Asiles. Études sur la condition sociale des malades mentaux*, Collection Le sens commun, LES EDITIONS DE MINUIT.

Goyau G., 1924, *UNE EPOPEE MYSTIQUE : LES ORIGINES RELIGIEUSES DU*

CANADA : I : LES PREMIERES EXPERIENCES (1534-1629), Revue des Deux Mondes (1829-1971), SEPTIEME PERIODE, Vol. 20, No. 1, pp. 44-78.

Honneth A., 2004, *La théorie de la reconnaissance: une esquisse*, Revue du MAUSS, (1), pp. 133-136.

Honneth A., 2005, *Invisibilité: sur l'épistémologie de la «reconnaissance»*, Réseaux, (1), pp. 39-57.

Hotton Tina et al., 2017, *Femmes au Canada : Rapport statistique fondé sur le sexe. Les femmes et le système de justice pénal*, Statistique Canada.

Institut nationale de santé publique Québec, *Contexte de vulnérabilité : femmes autochtones*, Trousse Média sur la violence conjugale, Comprendre, consulté le 18-04-22, disponible sur https://www.inspq.qc.ca/violence-conjugale/comprendre/contextes-de-vulnerabilite/femmes-autochtones

Jaccoud M., 1995, *L'exclusion sociale et les Autochtones*. Lien social et Politiques, (34), pp. 93–100.

Jaccoud M., 2014/1, *Peuples autochtones et pratiques d'accommodements en matière de justice pénale au Canada et au Québec*, Archives de politique criminelle (n° 36), pp. 227-239.

Jaffer S.B. et Brazeau P., 2011, *Exploitation sexuelle des enfants au Canada: une action nationale s'impose*, Ottawa, Ontario : Comité sénatorial permanent des droits de la personne.

Jérôme L., 2008, *« Faire (re)vivre l'Indien au cœur de l'enfant » : rituels de la première fois chez les Atikamekw Nehirowisiwok*, Recherches amérindiennes au Québec, 38(2-3), pp. 45-54.

Keucheyan R. et Bronner G. (dir.), 2012, *La théorie sociale contemporaine*, Paris, Presses universitaire de France, pp. 163-177.

Koss et al., 2003, *Adverse childhood exposures and alcohol dependence among seven Native American tribes*. American Journal of Preventive Medicine, 25(3), pp. 238-244.

Légaré A., 1993, *Le projet Nunavut : bilan des revendications des Inuit des Territoires-du-Nord-Ouest*, Université Laval, Etudes/Inuit/Studies, Vol. 17, No. 2, Chukotka, Nunavut, Nunavik, pp. 29-62.

Lévesque C. et al., 2018, *Femmes Autochtones du Québec, 1974-2019*, INRS.

MARX K. et ENGELS F., 1848, *Manifeste du Parti communiste*, Paris: Les Éditions sociales.

Ministère de la Justice du Canada, 2017, *La lumière sur l'arrêt Gladue : défis, expériences et possibilités dans le système de justice pénale canadien*, Division de la recherche et de la statistique.

Moran R., 2020, *Commission de vérité et réconciliation du Canada*. Dans *l'Encyclopédie Canadienne,* consulté le 31-03-22, disponible sur https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/commission-de-verite-et-reconciliation-du-canada

Nations Unies, 1948, *Convention pour la prévention et la répression du crime de génocide*, disponible sur https://www.ohchr.org/fr/instruments-mechanisms/instruments/convention-prevention-and-punishment-crime-genocide

Nations Unis, 2007, *Déclaration des Nations Unis sur les droits des peuples autochtones*, disponible sur https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/wp-content/uploads/sites/19/2018/11/UNDRIP_F_web.pdf

Parent MJ., 2017, *Les cultures autochtones au Canada : du génocide culturel à la reconstruction*, TicArtToc, (8), pp. 36–39.

Perreault, M., 2005, *Alcool et Amérindiens : au-delà des stéréotypes*, Drogues, santé et société, 4 (1), pp. 5–13.

Piron F., 1996, *Écriture et responsabilité : trois figures de l'anthropologue*. *Anthropologie et sociétés*, *20*(1), pp. 126-148.

Posca J., 2018, *Portrait des inégalités socioéconomiques touchant les Autochtones au Québec*, IRIS.

Précis des faits, 2018, *Tendances relatives à la population carcérale d'âge adulte dans les établissements fédéraux*, Ministère de la Justice Canada, disponible sur https://www.justice.gc.ca/fra/pr-rp/jr/pf-jf/2018/march01.html

Ross A., 2013, *Effet de la fréquentation des pensionnats autochtones et des mauvais traitements durant l'enfance sur les problèmes de consommation d'alcool et de drogues*, Essai doctoral présenté à l'Université du Québec à Chicoutimi.

Roy B., 2005, *Alcool en milieu autochtone et marqueurs identitaires meurtriers*, Drogues, santé et société, Alcool et Amérindiens : usage et intervention, Volume 4, numéro 1.

Scott J. C., 2008, La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne, Paris, Editions Amsterdam.

Sobel R., 2004, *Travail et reconnaissance chez Hegel*, *Revue du MAUSS*, (1), pp. 196-210.

Turgeon, L., juin 2017, *1867 : Naissance du Canada*, L'Histoire, mensuel 436, pp. 12-19.

Vitenti L., 2011, *Couper le fil de la vie : suicide et rituels de mort chez les Atikamekw de Manawan*, Thèses et mémoires électroniques de l'Université de Montréal, Faculté des arts et des sciences – Département d'anthropologie – Thèses et mémoires, pp. 1-267.

Woudenberg G., 2004, *«Des femmes et de la territorialité»: début d'un dialogue sur la nature sexuée des droits des autochtones*, Recherches amérindiennes au Québec, 34(3), 75–86.

Yassine Gemici

Mai 2022

Autochtones du canada

De la méfiance à l'égard du système pénal canadien à la revitalisation des systèmes juridiques traditionnels

Promoteurs : Alexia Jonckheere, Eduardo González Castillo

La colonisation au Canada qui a débuté au 16e siècle a profondément modifié le mode de vie des premiers peuples.

Ceux-ci ont vu l'ensemble de leurs territoires colonisés, leurs populations parquées dans des réserves et leurs identités méprisées.

En vue de la politique d'assimilation canadienne à l'égard des Autochtones et à toutes les conséquences qui en découlent, on peut qualifier la colonisation au Canada de génocidaire.

C'est dans cette optique qu'on peut comprendre la volonté des premiers peuples de créer leurs propres institutions afin de s'auto-reconnaitre.

Mais est-ce que la revitalisation des systèmes traditionnels autochtones et l'autoreconnaissance suffisent à résoudre les problèmes provoqués par le processus de colonisation ?

Université catholique de Louvain

Faculté de droit et de criminologie

Ecole de criminologie

Place Montesquieu, 2 bte L2.07.01, 1348 Louvain-La-Neuve, Belgique

www.uclouvain.be/ecole-criminologie