

Programme de la maîtrise en muséologie
Université du Québec à Montréal

MSL 6700

Travail dirigé (9 cr.)

Présenté comme exigence partielle de la maîtrise en muséologie

Présenté à :

Louis Jacob

Compétences relationnelles en contexte collaboratif avec des partenaires
autochtones : La sécurisation culturelle comme base de *savoir-être* des musées
allochtones et des professionnels qui y œuvrent

Par :

Émilie Adam

Automne 2019

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce document diplômant se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

Rémerciements

Merci

à tous ces professeurs qui dédient leur vie à éveiller les esprits ;
à tous ceux qui donnent sans demander ;
à ceux savent attendre sans presser ;
à ceux qui lisent et relisent.

Merci à ceux qui comprennent.

Table des matières

Introduction.....	1
1. Démarche théorique et méthodologique.....	3
1.1 Précisions.....	3
1.1.1 Emploi du mot « autochtones ».....	3
1.1.2 Rôle social du musée.....	4
1.2 Cadre conceptuel.....	5
1.2.1 La décolonisation de la recherche.....	5
1.2.2 Perspective de transformation des comportements.....	7
1.3 Approche méthodologique.....	8
1.3.1 Une démarche descriptive visant la compréhension.....	8
1.3.2 Une analyse critique visant l'évaluation.....	8
1.3.3 Interdisciplinarité visant un apport théorique.....	10
2. Mise en contexte.....	10
2.1 Reconnaissance d'un système colonialiste persistant et de ses impacts.....	10
2.2 Les collections et des musées du Québec en contexte colonial.....	14
2.3 Protestations, revendications et reconnaissance.....	17
2.5 Reconnaissance du rôle du musée dans un processus de réconciliation.....	22
Conclusion du chapitre.....	23
3. Collaboration et projets d'expositions : nouvelles pratiques relationnelles entre les musées et les autochtones.....	24
3.1 Le musée : une contact zone.....	26
3.3 La collaboration, une contact zone : retour sur le processus de collaboration entourant l'exposition C'est notre histoire : Premières Nations et Inuit du XXIe siècle.....	27
3.4 La question de la formation des personnels allochtones des musées dans un contexte de collaboration avec les autochtones.....	31
Conclusion du chapitre.....	34
4. Compétence relationnelle en contexte collaboratif : La sécurisation culturelle comme base de savoir-être.....	35
4.1 Le savoir-être des institutions muséales et de leurs professionnels : de la sensibilité culturelle à la sécurisation culturelle.....	37

4.1.1 Mise en contexte.....	37
4.1.2 Conscience culturelle.....	38
4.1.3 Sensibilité culturelle.....	40
4.1.4 La compétence culturelle.....	42
4.1.5 Sécurisation culturelle.....	43
Conclusion.....	51
Bibliographie.....	56

Introduction

En visitant à plusieurs reprises l'exposition intitulée *Beat Nation : art, hip-hop et culture autochtone*, entre décembre 2013 et janvier 2014, au Musée d'art contemporain de Montréal, j'ai réalisé mon ignorance relative à l'ensemble des peuples autochtones. La prise de conscience de ma grande méconnaissance de l'histoire et des cultures de ces peuples m'a poussé à m'instruire au sujet de ceux qui vivent près de moi, d'abord à travers des productions culturelles. J'ai lu les bandes dessinées de Diane Obomsawin et les romans de Naomi Fontaine ; j'ai visionné des vidéos de la Wapikoni mobile, ainsi que ceux de l'ONF produit par des cinéastes autochtones. J'en suis venue à une deuxième prise de conscience : j'ignorais tout de l'existence des politiques coloniales persistantes, contemporaines, envers les peuples autochtones du Canada et de leur impact sur ceux-ci. J'ai été choquée par les iniquités sociales et politiques entre ma société et les sociétés autochtones.

En parallèle, j'ai visité d'autres expositions dédiées aux patrimoines autochtones et j'en suis venue à une troisième prise de conscience : le pouvoir que les musées ont sur notre perception des autochtones est considérable. Alors qu'il m'est apparu que l'exposition au Musée d'art contemporain montrait des cultures en pleine effervescence, dans une mise en exposition vivante ; la salle des arts inuits du Musée des Beaux-Arts m'a semblé montrer, sous cages de verre et dans la pénombre, des œuvres décontextualisées ; et le Musée McCord, dans son exposition *Porter son identité – La collection Premiers Peuples*, présentait, lui aussi sous cages de verre, des artefacts accompagnés de cartels d'exposition sur lesquels le nom du collectionneur ou du donateur sont inscrits au-dessus d'une description de l'objet rédigée à la troisième personne. Dans ces deux cas, les cultures autochtones m'ont semblé figées dans le passé. La différence entre la représentation des autochtones dans l'exposition *Beat Nation* et celles du Musée

des beaux-arts ainsi que celle du Musée McCord m'a permis de mesurer le pouvoir qu'ont les institutions muséales de parler à la place des peuples autochtones dont ils présentent les patrimoines. C'est sur ces constats que prend racine ce travail. Il est inspiré par le fait qu'au Canada, tant hier qu'aujourd'hui, les politiques à l'égard des peuples autochtones qui y vivent sont inéquitables et qu'elles ont des répercussions sur les pratiques muséales canadiennes passées et présentes. En réponse à cela, il est formellement admis, à travers divers rapports et commissions d'enquête, que les institutions muséales doivent décoloniser leurs pratiques et travailler à équilibrer les relations de pouvoir qu'elles entretiennent avec les peuples autochtones desquels elles détiennent des patrimoines.

J'ai aussi choisi de suivre un cours sur les enjeux autochtones en milieux urbains auprès de Carole Lévesque, professeure titulaire et chercheure au Centre Urbanisation Culture Société de l'Institut national de la recherche scientifique, avant de me lancer dans ce travail dirigé. Dans ce cours, il a été, en autres choses, question de réfléchir à propos des relations entre les autochtones en milieux urbains et des institutions québécoises, de comprendre ces relations et de voir comment il est possible de les améliorer. L'approche de la sécurisation culturelle, dont il sera question au chapitre 4, y a été un sujet souvent discuté. Ce cours a eu une influence majeure dans ma compréhension des enjeux relationnels qui seront examinés dans ce travail. L'approche de la sécurisation culturelle telle que présentée par Lévesque lors des réunions inspire directement mes réflexions. De ce fait, ce travail s'inscrit dans la longue suite de réflexions visant à contribuer à améliorer les relations entre les autochtones et le reste de la société québécoise. Ce travail est aussi un effort à trouver des moyens pour cheminer vers la réconciliation avec les peuples autochtones. Il s'agit également d'un effort de compréhension en ce sens qu'il vise à saisir ce qu'un processus de décolonisation implique quant aux pratiques et aux compétences de mon champ d'études, la muséologie.

Les pratiques muséales de l'Amérique du Nord et du Commonwealth encadrant les patrimoines des communautés autochtones, sont abondamment étudiées. Cependant, ces recherches sont morcelées à travers ces pays et généralement rédigées en anglais. Peu de travaux portent sur les pratiques muséales québécoises en lien aux patrimoines autochtones. Encore moins portent sur qualité des relations entre les musées du Québec et les peuples concernés. Il s'agit donc dans ce travail de pallier cette carence et d'analyser des enjeux relationnels liés à la collaboration entre musées et partenaires autochtones, puis de proposer d'adapter l'approche de la sécurisation culturelle au domaine muséal.

Pour ce, nous procédons dans un premier temps par une mise en contexte des relations entre les musées et les peuples autochtones. S'ensuit une réflexion relative à un projet collaboratif d'envergure et récent : l'exposition *C'est notre histoire : Premières Nations et Inuit du XXI^e siècle*. Nous tentons d'en cerner les éléments jugés problématiques, tant par les partenaires autochtones du projet d'exposition que par des observateurs externes au projet. Notre but est de proposer des approches relationnelles pertinentes en vue de futurs projets collaboratifs avec lesdits partenaires.

1. Démarche théorique et méthodologique

1.1 Précisions

1.1.1 Emploi du mot « autochtones »

Dans ce travail, je ne parle pas au nom des autochtones. Essentiellement, je m'adresse aux acteurs de ma propre société, en tant qu'étudiante allochtone. Il m'importe de ne pas faire une recherche *sur* les autochtones. Je choisis plutôt d'étudier les musées allochtones et leurs pratiques *envers* les autochtones.

Lorsque la dénomination « autochtones » est utilisée, elle est autant que possible accordée au pluriel. Cette dénomination englobe ceux et celles qui se définissent

comme autochtones et qui vivent dans les territoires qui s'étendent du Nord du Canada, jusqu'au-delà des frontières avec les États-Unis. Je m'efforce d'éviter d'estomper la diversité des peuples autochtones, de leurs communautés et des personnes qui s'y identifient.

1.1.2 Rôle social du musée

Dans ce travail, le musée est compris comme une institution publique. Le sujet quant à lui relève du rôle social du musée. Un rôle actuellement en redéfinition. Depuis 2007, l'ICOM donne du musée la définition suivante :

Le musée est une institution permanente sans but lucratif, au service de la société et de son développement, ouvert au public, qui acquiert, conserve, étudie, expose et transmet le patrimoine matériel et immatériel de l'humanité et de son environnement à des fins d'études, d'éducation et de délectation¹.

Le musée est reconnu comme une institution au service de la société et de son développement par l'ICOM depuis 1974². Dans son ouvrage *Des musées pour aujourd'hui*³, Roland Arpin postule que le musée se définit à partir de son action auprès de ses visiteurs et est, par conséquent, une *institution publique*⁴. Ajoutons à cela que dans le contexte québécois, les musées sont en partie financés par les différents paliers de gouvernements : ils sont aussi des institutions publiques au sens qu'ils sont sous le contrôle de l'État.

Au moment d'écrire ces mots, la définition du musée que donne l'ICOM depuis 2007 est en cours de révision⁵. Dans un article portant sur la définition du musée,

1 Icom, Définition du musée. En ligne. < <https://icom.museum/fr/activites/normes-et-lignes-directrices/definition-du-musee/> >. Consulté en décembre 2018.

2 Icom, Archives, *Evolution de la définition du musée selon les statuts de l'ICOM (2007-1946)*. En ligne. < http://archives.icom.museum/hist_def_fr.html >. Consulté en novembre 2018.

3 Roland Arpin (1997), *Des Musée pour aujourd'hui*, Québec, Musée de la civilisation, p. 227-228.

4 *Ibid.*

5 Karen Brown, François Mairesse, « The definition of the museum through its social role », *Curator : the museum journal*, octobre 2018. En ligne. < <https://doi-org.proxy.bibliotheques.uqam.ca/10.1111/cura.12276> >. Consulté en novembre 2018.

Karen Brown et François Mairesse rapportent les idées échangées lors de différents colloques en Argentine, au Brésil, en France et en Écosse en lien avec la future définition⁶. Les auteurs étudient 62 écrits proposant des changements de définition. Ils notent que 5 fonctions muséales sont récurrentes : la numérisation des collections ; le rôle éducatif et les outils de communication avec les publics ; les valeurs éthiques, le contexte multiculturel et de domination occidentale, etc. ; le rôle social du musée, l'inclusion et la participation des publics ; le tourisme, les profits et les aspects légaux⁷. Sur les 62 documents analysés, 26 portent sur le rôle social du musée, 11 sur les enjeux économiques et légaux, 9 sur les questions d'éthique. Les fonctions liées aux collections et à l'éducation comptent 8 écrits chacune. Le rôle social du musée est sans conteste le grand gagnant : il supplante les fonctions traditionnelles du musée que sont la collection, la conservation et la recherche.

Le rôle social du musée est ainsi compris dans le cadre de ce travail : il est la qualité première de l'institution muséale. Le musée est un instrument au service de sa société. Parce qu'il est à son service, il répond vraisemblablement aux demandes de ladite société. Parce qu'il est une institution en sous-contrôle de l'État, il répond aussi à des demandes de l'État. Les demandes de la société et de l'État peuvent être, entre autres, éducatives, culturelles, économiques, politiques et idéologiques. De par son rôle social, le musée est le miroir des idéologies des sociétés et gouvernements desquels il est au service.

1.2 Cadre conceptuel

1.2.1 La décolonisation de la recherche

Tout au long de ce travail, il est fait un effort soutenu afin que mes réflexions soient en cohérence avec une approche de *décolonisation* de la recherche. En ce sens, cet effort s'appuie sur deux ouvrages : *Decolonizing Methodologies* :

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

Research and Indigenous Peoples de Linda Tuhiwai Smith⁸ et *Indigenous Methodologies : Characteristics, Conversations, and Contexts*, de Margaret Kovach⁹. Les auteures y défendent l'importance de développer, en contexte de recherche, des approches épistémologiques pertinentes aux réalités autochtones, ainsi que des approches méthodologiques adaptées auxdites réalités. Elles s'accordent, tout au long de leur ouvrage, sur le fait que les pays d'Amérique du Nord et du Commonwealth n'en sont pas rendus à l'étape du post-colonialisme et que les modes de pensée occidentaux sont toujours structurés et influencés par le colonialisme de peuplement. Ces ouvrages sont des outils destinés à des chercheurs autochtones désirant œuvrer au sein de leur propre société. Ils consistent en une réponse aux recherches menées *par* des chercheurs non autochtones *sur* les autochtones. Ces recherches sont dépeintes par les deux auteurs comme des expériences vécues négativement par les communautés autochtones concernées. Quoi qu'il en soit, ces ouvrages sont des outils indispensables d'introspection pour les chercheurs allochtones qui souhaitent aborder des enjeux autochtones. À la suite de ces lectures, j'ai pris soin d'éviter, je l'espère, les attitudes irrespectueuses de mes pairs dénoncés par Smith et Kovach. Ainsi, à défaut de travailler en partenariat et en collégialité avec des chercheurs autochtones sur des enjeux qu'ils jugent pertinents, j'ai préféré porter un regard attentif sur les pratiques muséales de ma société envers ses partenaires autochtones. Je m'efforce à produire un travail dont les propos et la structure sont en accord avec un esprit de décolonisation de la recherche en considérant que le terme *décolonisation* sous-entendant, ultimement, l'atteinte de l'autonomie gouvernementale, territoriale et culturelle des communautés autochtones. Cela implique, entre autres choses, de considérer que les musées mentionnés dans ce travail se trouvent en territoires autochtones et qu'il est nécessaire que ces peuples aient un pouvoir décisionnel au sein de ces institutions. La décolonisation

⁸ Linda Tuhiwai Smith, *Decolonizing Methodologies : Research and Indigenous Peoples*, Londres/New York, Zed Books, 1999.

⁹ Margaret Kovach, *Indigenous Methodologies : Characteristics, Conversations, and Contexts*, Toronto, University of Toronto Press, 2009.

de la recherche signifie aussi de me positionner comme chercheuse allochtone issue et de la société colonisatrice et donc, de garder une lecture auto critique de mes propos afin de ne pas reproduire des réflexes coloniaux, par exemple, en parlant au nom des autochtones ou et étant prescriptive à leur égard. Enfin, je m'efforce d'employer les compétences acquises au cours de mes études à la révision de pratiques propres à ma société et jugées coloniales par les peuples concernés.

1.2.2 Perspective de transformation des comportements

Le rapport de la Commission de vérité et réconciliation (CVR) stipule que le processus de réconciliation consiste à :

établir et à maintenir une relation de respect réciproque entre les peuples autochtones et non autochtones dans ce pays. Pour y arriver, il faut prendre conscience du passé, reconnaître les torts qui ont été causés, expier les causes et agir pour changer les comportements. Nous n'y sommes pas encore. La relation entre les peuples autochtones et les peuples non autochtones n'est pas une relation de respect réciproque. Mais nous croyons qu'il est possible d'y arriver, et nous croyons qu'il est possible de maintenir une telle relation. Notre ambition est de démontrer que nous pouvons le faire¹⁰.

Mon objectif de recherche est d'« agir pour changer les comportements » : soit de contribuer à faire de la muséologie un lieu de savoirs aux pratiques anti-oppressives, autocritiques et sécuritaires culturellement pour les partenaires et publics autochtones. Dans un contexte de décolonisation, la démarche méthodologique de ce travail s'inspire directement de cette citation : du fait qu'« il faut prendre conscience du passé, reconnaître les torts qui ont été causés, expier les causes et agir pour changer les comportements¹¹. »

10 Commission de vérité et réconciliation du Canada, *Honorer la vérité, réconcilier pour l'avenir : Sommaire du rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada*, de Commission de vérité et réconciliation du Canada, Montréal/Kingston, McGill-Queen's University Press, 2015, p. 7.

11 *Ibid.*

1.3 Approche méthodologique

1.3.1 Une démarche descriptive visant la compréhension

La première partie de ce travail est descriptive. Elle consiste en une prise de conscience du passé. Cela, dans le but de nous guider dans la complexité des enjeux entourant les patrimoines autochtones conservés dans les musées du Québec. S'ensuit la question de l'établissement des pratiques collaboratives liées auxdits enjeux.

Le survol historique est principalement appuyé par des rapports officiels de commissions d'enquête concernant les relations entre les peuples autochtones et les gouvernements du Canada. Nous nous concentrons sur les mesures oppressives de ce pays envers les peuples autochtones qui y vivent. Puis, à l'aide de thèses de doctorat récentes portant sur les spécificités du champ muséal québécois, il est question de l'émergence des collections de patrimoines autochtones au Québec. Des liens entre les mesures oppressives adoptées par le gouvernement du Canada envers les peuples autochtones et le collectionnement de patrimoines autochtones y sont aussi sommairement décrits, afin de reconnaître les torts qui leur ont été causés à travers le champ muséal. Ensuite, l'émergence des protestations autochtones et de la reconnaissance qu'ils gagnent sont succinctement abordées à l'aide d'articles de revues spécialisées, de monographies et de rapports de commissions d'enquête. Enfin, nous contextualisons la collaboration avec les peuples autochtones comme nouvelle réalité muséale.

1.3.2 Une analyse critique visant l'évaluation

La deuxième partie de ce travail a pour but de poser un regard critique sur les pratiques muséales dites collaboratives, d'un point de vue humain et relationnel ; à l'échelle des professionnels des musées, ainsi que des institutions muséales. Afin d'en arriver à proposer des actions visant à transformer les comportements jugés préjudiciables envers les peuples autochtones, il faut d'abord cerner lesdits comportements. Nous tâchons dans ce chapitre de comprendre les tensions

relationnelles entre les musées et leurs partenaires autochtones. Nous faisons un retour critique sur une étude de cas déjà bien documenté : l'exposition *C'est notre histoire: Premières Nations et Inuit du XXI^e siècle*. Nous nous concentrons surtout sur son évaluation par les partenaires autochtones qui ont participé au processus de consultation entourant ce projet. Le but est de faire apparaître des causes inhérentes à une évaluation négative des relations entre le musée et ses partenaires autochtones.

Afin d'alimenter les réflexions sur les pratiques collaboratives, ce chapitre puise ses sources dans des textes universitaires récents et liés au domaine de la muséologie, entre autres, dans les mémoires de maîtrise de : Stephanie Bolton, *An analysis of the task force on museums and first peoples: the changing representation of aboriginal histories in museums* (2004)¹² ; de Laurence Desmarais-Tremblay, *L'histoire de qui ? Une analyse critique des rapports entre les Autochtones et le musée de la civilisation à Québec dans le cadre de l'élaboration de l'exposition C'est notre histoire : Premières Nations et Inuit du XXI^e siècle* (2016)¹³ ; et de Virginie Soulier, *Donner la parole aux autochtones. Quel est le potentiel de reconnaissance de l'exposition à plusieurs points de vue dans les musées* (2013) ?¹⁴. Des ouvrages produits par Elisabeth Kaine à la suite du processus de collaboration entre le Musée de la civilisation sont utilisés afin de

12 Stephanie Bolton, « An analysis of the task force on museums and First Peoples : the changing representation of aboriginal histories in museums », mémoire de maîtrise, Montréal, Université Concordia, 2004. En ligne. < <https://spectrum.library.concordia.ca/8123/> >. Consulté en novembre 2018.

13 Laurence Desmarais-Tremblay, « L'Histoire de qui ? Une analyse critique des rapports entre les Autochtones et le Musée de la Civilisation à Québec dans le cadre de l'élaboration de l'exposition C'est notre histoire : Premières Nations et Inuit du XXI^e siècle », mémoire de maîtrise (Histoire de l'art), Montréal, UQÀM, 2016. En ligne. < <http://www.archipel.uqam.ca/9240/1/M14615.pdf> >. Consulté en décembre 2018.

14 Virginie Soulier, « Donner la parole aux autochtones: Quel est le potentiel de reconnaissance de l'exposition à plusieurs points de vue dans les musées ? », thèse de doctorat en Communication, Université du Québec à Montréal, Avignon et Montréal. [Cotutelle avec l'Université du Québec à Montréal. Département des communications, dans le cadre de : École doctorale 537 « Culture et patrimoine » (Avignon)], 2013. En ligne < <http://www.theses.fr/2013AVIG1129> >, consulté en novembre 2018.

témoigner de l'expérience vécue par les partenaires autochtones.

1.3.3 Interdisciplinarité visant un apport théorique

Dans le dernier chapitre, nous proposons de démontrer que si l'on s'en donne les moyens, il est possible de construire des relations faites de respect réciproque entre les musées et des partenaires autochtones.

Au regard d'apports théoriques liés aux relations entre des institutions de la santé et les peuples autochtones, il est question d'adapter l'approche de la sécurisation culturelle aux pratiques collaboratives entre les musées et des partenaires autochtones. Nous transposons des définitions puisées dans des guides destinés aux professionnels de la santé et des services sociaux, ainsi que dans les travaux de Carole Lévesque. Nous examinons comment ces définitions peuvent s'incarner dans les aptitudes relationnelles, les pratiques et compétence des professionnels des musées.

2. Mise en contexte

Pour s'engager sur le chemin de la décolonisation, ainsi que sur celui de la réconciliation, « il est nécessaire d'en identifier les effets et la portée, il importe d'en connaître les processus et de comprendre de quelle manière il a opéré, et opère encore dans plusieurs contextes¹⁵. »

2.1 Reconnaissance d'un système colonialiste persistant et de ses impacts

Parmi les mesures gouvernementales discriminatoires et coloniales mises en place par les autorités politiques du Canada envers les peuples autochtones, on ne

¹⁵ Carole Lévesque, *Éléments de réflexion et pistes d'action pour améliorer les conditions de vie des Autochtones, combattre le racisme et promouvoir la sécurisation culturelle au sein des services publics*, INRS et Réseau DIALOG, Présentation orale faite à la Commission Écoute Réconciliation Progrès, Val-d'Or, 2017, p. 8. En ligne. < https://www.cerp.gouv.qc.ca/fileadmin/Fichiers_clients/Documents_deposes_a_la_Commission/P-036.pdf >. Consulté en décembre 2018.

saurait taire la *Loi sur les Indiens*. Bien qu'elle défende certains droits autochtones et qu'elle ait connu de nombreuses modifications à travers l'histoire, elle contribue toujours à maintenir les droits des « Indiens » à un niveau nettement inférieur à ceux des « autres citoyens canadiens ». Cette loi est promulguée en 1876. Elle détermine qui est Indien selon des critères biologiques et matrimoniaux. Elle met les membres des Premières Nations (Indiens) sous la tutelle du gouvernement. Elle régule et contrôle les territoires autochtones et leurs ressources naturelles. Cette loi raciste vise, jusqu'à tout récemment, à ce que les Indiens atteignent « le niveau de raffinement des cultures occidentales », ainsi qu'à ce qu'ils « s'émancipent de leur condition de sauvages¹⁶. »

Dans le premier livre du rapport de *La Commission royale sur les peuples autochtones* (CRP), la commission conclut sa rétrospective historique des relations entre l'État canadien et les peuples autochtones avec une citation de Duncan Campbell Scott datant de 1920. Alors sous-surintendant général des Affaires indiennes, il déclare devant le comité de la Chambre des communes qui examine les modifications de la *Loi des Sauvages*¹⁷ :

Je veux me débarrasser du problème des Indiens. [...] Notre but est de continuer jusqu'à ce qu'il n'y ait pas un seul Indien au Canada qui n'ait été absorbé par l'État et qu'il n'y ait aucune question indienne et aucun ministère des Affaires indiennes. Tel est le but de ce projet de loi¹⁸.

16 Ministère des affaires autochtones, *Une histoire des Affaires indiennes et du Nord Canada*.

En ligne. < <https://www.aadnc-aandc.gc.ca/fra/1314977281262/1314977321448> >. Consulté en novembre 2018.

17 Gouvernement du Canada, Bibliothèque et archives Canada, Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones, « Volume 1 Un passé, un avenir », Ottawa, 1996, p.836. En ligne. < <https://www.bac-lac.gc.ca/fra/decouvrez/patrimoine-autochtone/commission-royale-peuples-autochtones/Pages/rapport.aspx> >. Consulté en novembre 2018.

18 Archives nationales du Canada, groupe d'archives 10 (RG 10), vol. 6810, dossier 470-2-3, vol. 7, pp. 55 (L-3) et 63 (N-3). Voir John Leslie, *Historique de la Loi sur les Indiens*, 2e éd., Ottawa, Ministère des Affaires indiennes et du Nord canadien, Centre de recherches historiques et d'études des traités, 1980, p. 163. in Gouvernement du Canada, Bibliothèque et archives Canada, Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones, « Volume 1 Un passé, un avenir », Ottawa, 1996, p.836. En ligne. < <https://www.bac-lac.gc.ca/fra/decouvrez/patrimoine-autochtone/commission-royale-peuples-autochtones/Pages/rapport.aspx> >. Consulté en novembre 2018.

Parmi les mesures mises en place afin d'« absorber l'Indien », le Canada criminalise durant plusieurs décennies les pratiques culturelles, spirituelles et culturelles autochtones¹⁹. Les contrevenants à la loi sont sanctionnés. Ces sanctions vont de la simple contravention à l'emprisonnement, en passant par la confiscation de biens par les forces de l'ordre.

L'État crée aussi un système qui rompt la chaîne de transmission intergénérationnelle des savoirs et des traditions culturelles et culturelles autochtones. Dès les années 1880²⁰, il force les familles autochtones à envoyer leurs enfants dans des écoles industrielles ou dans des pensionnats. Dans ces lieux, très souvent, dès l'arrivée de l'enfant, on le dépouille de ses vêtements traditionnels et on lui attribue un nouveau nom²¹. Sa culture y est dénigrée et, bien souvent encore, il ne peut y parler sa langue maternelle. Ces lieux sont subventionnés par le gouvernement et administrés par les églises.

Le dernier pensionnat ferme ses portes en 1996²². Quant à la *Loi sur les Indiens*, elle est progressivement allégée de nombreuses composantes discriminatoires, par exemple, toutes les clauses d'émancipation sont éliminées. Entre autres choses, un autochtone peut maintenant faire des études universitaires sans perdre son statut d'*Indien* ; et les femmes autochtones qui se marient ou ont un enfant avec un allochtone ne perdent plus leur statut d'*Indien* et peuvent le transmettre à leur enfant. À l'international, la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones* marque l'année 2007. À l'instar de l'Australie, des États-

19 J. R., Miller, « Pensionnats indiens », *The Canadian Encyclopedia, Historica Canada*, juin 14, 2018. En ligne. < <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/pensionnats> >. Consulté en septembre 2018.

20 *Ibid.*

21 *Ibid.*

22 *Ibid.*

Unies et de la Nouvelle-Zélande, le Canada s'y oppose²³. Il n'y adhère seulement qu'en 2016²⁴ : les peuples autochtones du Canada gagnent, petit à petit, une reconnaissance de leurs droits fondamentaux et politiques. Il y a aussi reconnaissance que les politiques canadiennes d'assimilation ont causé des ravages chez ceux-ci. En 2015, la juge en chef de la Cour suprême du Canada Beverley McLachlin qualifie ces politiques de tentative de génocide culturel²⁵.

Les impacts de la *Loi sur les Indiens* sont dévastateurs et ils touchent toutes les sphères de la vie des peuples autochtones. L'image négative et les stéréotypes sur les autochtones véhiculés par le système dominant sont toujours présents dans l'imaginaire allochtone. *La Commission royale sur les peuples autochtones (CRPA), le Rapport de la Commission de vérité et réconciliation du Canada (CVR), Honorer la vérité, réconcilier pour l'avenir, l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées et la Commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics au Québec* attestent d'un racisme ambiant découlant de ces images stéréotypées. On y déplore un racisme systémique de l'État et des services publics envers ces peuples. De ces iniquités résulte une aliénation, dans le sens d'une privation de droits essentiels de la personne et de liberté : territoriale, culturelle, identitaire, sociale, économique et politique²⁶. L'Occident perpétue « la souveraineté qu'il

23 Radio Canada, *Ottawa boude la Déclaration de l'ONU*, publié le jeudi 13 septembre 2007. En ligne. < <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/366655/droits-autochtones> >. Consulté en mars 2016.

24 Radio Canada, *Ottawa adhère à la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*, publié le mardi 10 mai 2016. En ligne. < http://ici.radio-canada.ca/emissions/le_midi_30/2015-2016/chronique.aspx?Chronique=406299 >. Consulté en mars 2016.

25 Radio Canada, « "Génocide culturel" des Autochtones : la force des propos de la juge en chef », publié samedi 30 mai 2015. En ligne. < <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/723158/genocide-culturel-autochtones-reactions-propos-juge-mclachlin> >, consulté en novembre 2018.

26 Carole Lévesque, *op. cit.* 2017, p. 8.

s'est arrogée sur les terres et les cultures des Premières Nations, et cinq cents ans plus tard, le legs colonial survit et le processus se poursuit²⁷. »

2.2 Les collections et des musées du Québec en contexte colonial

Au Canada, la légitimité des musées à posséder des collections à caractère anthropologique et à les mettre en valeur aux yeux du public est, depuis le milieu des années 1980, couramment contestée; notamment dans les travaux de Robin R. Gray²⁸, Tristram Besterman²⁹, Laura Peers³⁰, Michael M. Ames³¹, Moira McLoughlin³², Moira G. Simpson³³, Melissa Vernier³⁴, Fabienne Boursiquot³⁵, et Ruth B. Phillips³⁶. L'argument évoqué par ces auteurs est que ces collections ont été créées dans un contexte de domination et d'idéologies coloniales. On rapporte

27 Loretta Todd, « Qu'est-ce qu'ils veulent de plus ? », in McMaster G. et L.-A. Martin (dir.), *Indigena. Perspectives autochtones contemporaines*, [catalogue d'exposition], Hull, Musée canadien des civilisations, 1992, p. 71.

28 *Op. cit.*, Robin R. R. Gray.

29 Tristram Besterman, « Crossing the line : Restitution and Cultural Equity », dans *Museums and Restitution : New Practices, New Approach*. Farnham, Ashgate, 2014.

30 Laura Peers, « Playing ourselves : interpreting Native histories at historic reconstructions », thèse, Hamilton, McMaster University, 1996. En ligne. < <http://hdl.handle.net/11375/7627> >, consulté en novembre 2018.

31 Michael Ames, « Are Changing Representations of First Peoples in Canadian Museums and Galleries Challenging the Curatorial Prerogative ? », p. 73–88, in Richard WEST (dir.) dans *The Changing Presentation of the American Indian : Museums and Native Cultures*. Washington/New-York, National Museum of the American Indian et University of Washington Press, 2015

32 Moira McLoughlin, *Museums and the representation of Native Canadians*, New York, Routledge, 2014.

33 Moira, Simpson, *Making Representations : Museums in the Post-Colonial Era*, Londres/New-York, Routledge, 1996.

34 Melissa Vernier, « Réappropriation du patrimoine autochtone : défis et nouvelles pratiques muséales et archivistiques », dans *Partnership*, vol. 11, n° 2, 2016. En ligne. < <http://dx.doi.org/10.21083/partnership.v11i2.3586> >. Consulté en novembre 2018.

35 Fabienne Boursiquot, « Musées et anthropologie : chronique d'une séparation / DE L'ESTOILE B., 2007, *Le goût des Autres. De l'exposition coloniale aux arts premiers*. Paris, Flammarion. / MAZÉ C., F. POULARD et C. VENTURA (dir.), 2013, *Les musées d'ethnologie. Culture, politique et changement institutionnel*. Paris, Éditions du CTHS, » *Anthropologie et Sociétés*, vol. 38, n° 3, 2014, p. 309–323. En ligne. < <https://doi-org.proxy.bibliotheques.ugam.ca/10.7202/1029030ar> >. Consulté en décembre 2018.

36 Ruth B. Phillips, *Museum Pieces: Toward the Indigenization of Canadian Museums*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2011.

que le vol³⁷ territorial, spirituel, identitaire, culturel, matériel et immatériel des peuples autochtones du Canada coïncide avec l'établissement croissant d'institutions muséologiques et avec la création de leurs collections³⁸. Cette affirmation a pour corollaire que les collections autochtones des musées proviennent de cette dépossession. Marie Renier, dans sa thèse *Stratégies muséales envers le patrimoine amérindien : Genèse et devenir de la collection amérindienne du Musée de la civilisation du Québec*, ainsi que Virginie Soulier dans sa thèse *Donner la parole aux autochtones. Quel est le potentiel de reconnaissance de l'exposition à plusieurs points de vue dans les musées ?* confirment cette idée.

Elles montrent qu'au Canada, ainsi qu'au Québec, lors des premiers contacts, les objets autochtones sont collectés par les colons français en tant que spécimens d'histoire naturelle ou curiosités³⁹ et par les missionnaires, en tant que témoins du bon déroulement de l'évangélisation⁴⁰. Elles démontrent que l'intensification des collectes des patrimoines autochtones par les Canadiens coïncide avec la création, en 1842, de la Commission géologique du Canada ; avec les projets d'expansion territoriale auxquels la commission est liée, telle la construction du chemin de fer reliant l'est à l'ouest⁴¹ (1881-1885)⁴² ; et avec la multiplication des musées, dont la plupart existent encore aujourd'hui⁴³. Soulier soulève que les premiers géologues de la Commission, à l'instar de George Mercer Dawson, ont la curiosité de rapporter des objets et de prendre des notes sur les peuples autochtones se

37 Linda Tuhiwai Smith, *op. cit.*, p.64.; Robin R. R. Gray, *op. cit.*

38 Tristram Besterman, *op. cit.*; Laura Peers, *op. cit.*; Michael Ames, *op. cit.*; Robin R. R. Gray, *op. cit.*

39 Jennifer S.H. Brown et Elizabeth VIBERT, « Dr. Oronhyatekha's History Lessons : Reading Museum Collection as Texts », in *Reading Beyond Words : Contexts for Native History*, broadview press, Ontario, Canada, 1996. ; Virginie Soulier, *op. cit.* ; Marie Renier, *op. cit.*.

40 Marie Renier, *op. cit.*, p. 86-99.

41 Virginie Soulier, *op. cit.*, p. 107

42 James H. Marsh. « Histoire du chemin de fer », *The Canadian Encyclopedia*, Historica Canada, mars 4, 2015. En ligne. < <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/histoire-du-chemin-de-fer>. > Consulté en décembre 2018.

43 Marie Renier, *op. cit.*

trouvant sur les territoires à étudier et à exploiter⁴⁴. Cette période d'expansion du territoire, de collectionnement intensif et de prolifération des musées est aussi celle du durcissement de la *Loi sur les Indiens* et des mesures politiques d'assimilation culturelle des autochtones mentionnées précédemment. Les idéaux nationaux et *La loi sur les Indiens* influencent le contenu des collections dans le cas des collectionneurs de patrimoines autochtones.

Durant cette période, les collectionneurs et les musées amassent de nombreux objets autochtones, persuadés qu'ils sont de la disparition imminente des peuples autochtones⁴⁵. Moira McCaffrey rapporte que les contemporains de David Ross McCord, collectionneur important de cette période, considèrent que les peuples autochtones ont évolué plus lentement que les peuples européens : « qu'ils sont l'exemple vivant des premières phases de l'évolution des sociétés européennes⁴⁶ » et que « collectionner les artefacts autochtones est une façon de faire la lumière sur des segments de l'histoire européenne rendue obscure par le passage du temps⁴⁷. » Pour ce qui est du vol des patrimoines autochtones, Renier confirme dans sa thèse le pillage de tombeaux par des collectionneurs, par exemple, par Joseph-Charles Taché, important collectionneur à l'instar de McCord⁴⁸.

Renier et Soulier, dans leur thèse, s'accordent à considérer George Mercer Dawson (1849-1901), David Ross McCord (1844-1930) et Joseph-Charles Taché (1820-1894), comme étant à l'origine de collections importantes de patrimoines autochtones au Canada. À ce jour, leurs collectes constituent d'importantes collections muséales urbaines de patrimoines autochtones : soit celle du Musée

44 C. Vodden, et al., « Commission géologique du Canada », *The Canadian Encyclopedia, Historical Canada*. Août 16, 2017. En ligne. < www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/commission-geologique-du-canada >. Consulté en décembre 2018.

45 Virginie Soulier, *op. cit.* ; Marie Renier, *op. cit.* ; Moira McCaffrey, *op. cit.*

46 Moira McCaffrey, *op. cit.*, p. 104.

47 *Ibid.*

48 Marie Renier, *op. cit.*, p. 59-80.

McCord à Montréal, celle du Musée des civilisations à Hull et celle du Musée de la civilisation à Québec⁴⁹.

Ici, retenons que les objets qui ont attiré l'attention des collectionneurs étaient collectés à titre de curiosités, de bizarreries, de preuves montrant la qualité du travail d'évangélisation accompli auprès des autochtones, d'objets permettant d'accéder à un passé préhistorique européen perdu et à titre de témoin d'une soi-disant culture en voie d'extinction. Ces objets sont classifiés et interprétés à partir de ces perceptions des cultures autochtones. Notons aussi que le pillage de patrimoines autochtones est pratiqué et que ceux-ci se retrouvent dans les collections de nos plus grands musées.

2.3 Protestations, revendications et reconnaissance

À partir des années 1960, les communautés autochtones sont résolues à faire reconnaître leurs droits. À cette fin sont fondés la Fraternité nationale des Indiens, dédiée aux *Indiens* inscrits (aujourd'hui devenue l'Assemblée des Premières Nations), ainsi que le Conseil des Autochtones canadiens, dédié aux Métis et aux Indiens non inscrits⁵⁰. Ils contribuent à faire reconnaître le droit à l'autoreprésentation des peuples autochtones : ensemble, ils font pression auprès de l'organisation d'Expo 67 et de celle du Centenaire du Canada⁵¹. Ils réclament et obtiennent la création d'un pavillon autochtone lors de l'Exposition universelle de 1967. Ils obtiennent que le pavillon et son contenu soient choisis et conçus

49 Virginie Soulier, *op. cit.*, p. 104 ; Renier *op. cit.*, p. 72-73.

50 Anaïs Janin, « Le pavillon des Indiens du Canada d'Expo 67 : une étape vers l'affirmation politique et artistique amérindienne moderne », Regards sur la recherche relative aux populations autochtones des villes, Cahier ODENA n° 2009-05. Actes de colloque. Alliance de recherche ODENA, Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones (DIALOG) et Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec, Montréal, 2009, p. 9. En ligne. < www.odena.ca/IMG/pdf/cahierodena-2009-05-regards-dv.pdf >. Consulté en septembre 2018.

51 *Ibid.*, p. 9-10.

entièrement par les autochtones⁵². Cela crée un précédent et ébranle les pratiques muséales établies⁵³.

En 1979, Anne-Marie Sioui dresse un bilan de la situation des autochtones au sein du champ muséal québécois. Le constat qu'elle livre est catégorique : il y a « un manque évident de considération pour l'opinion et les connaissances des populations autochtones sur leur propre culture⁵⁴. » Sioui y souligne le besoin qu'ont les autochtones de renouer avec leur passé : entre autres, à l'aide de témoins matériels se trouvant dans les musées « de L'Homme blanc⁵⁵. » Elle prédit que dans un avenir plus ou moins rapproché, les autochtones réclameront leur « droit moral, sinon légal » à la possession de leurs patrimoines gardés dans les musées et elle anticipe qu'un processus de réflexion sera inévitablement amorcé à ce sujet⁵⁶. Alors, trois grands choix apparaîtront, soit : le statu quo ; le retour sous conditions ; ou le retour sans condition des objets aux Amérindiens⁵⁷.

Puis vient la tourmente autour de l'exposition *The Spirit Signs : Artistic Traditions of Canada's First People* lors des Jeux olympiques d'hiver de Calgary en 1988. Cet événement est couramment admis comme l'élément déclencheur d'une prise de conscience nationale chez les professionnels des musées du Canada. En 1986, la Nation crie du lac Lubicon appelle au boycottage de ladite exposition⁵⁸. Les voix s'élèvent lors que le Musée Glenbow annonce que Shell Oil Canada Limited est le principal commanditaire de l'exposition. La Nation, il faut le préciser, est forcée de quitter son territoire dû à l'exploitation du pétrole durant

52 *Ibid.*

53 Ruth B. Phillips, *op. cit.*, p. 53-55.

54 Anne-Marie Sioui, « Les Amérindiens et les musées du Québec : bilan de la situation actuelle et perspectives d'avenir », dans *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 8, n° 4, 1979, . p. 260.

55 *Ibid.*, p. 268.

56 *Ibid.*, p. 262.

57 *Ibid.*

58 Karen Coody Cooper, *Spirited Encounters : American Indians Protest Museum Policies and Practices*, Altamira Press, New York, 2008, p.22.

les années 1970⁵⁹. Les critiques soulèvent que : le Musée ne consulte pas les autochtones concernés ; qu'il a des partenaires financiers avec qui les autochtones sont en conflits ; que l'exposition ignore les enjeux contemporains autochtones ; que le commissariat de l'exposition est allochtone ; que le Musée plaide faussement la neutralité politique⁶⁰. On appelle les partenaires de l'exposition à refuser le prêt de leurs artefacts au Musée Glenbow⁶¹. Les revendications autochtones provoquent des luttes internes au sein des institutions concernées. Le rôle du musée est remis en question. Par exemple, au Québec, au Musée McCord à Montréal, Bruce Trigger quitte son poste de conservateur lorsque le Musée refuse de se retirer comme partenaire de l'exposition en se justifiant de sa neutralité politique⁶². De son côté, Trigger défend la vocation sociale des musées et l'idée que l'institution doit contribuer à éliminer la « relation coloniale qui continue à caractériser la manière dont le Canada traite ses Nations autochtones⁶³. » D'où le constat d'urgence à assainir les relations entre les institutions muséales et les peuples autochtones.

Tourner la page : Forger de nouveaux partenariats entre les musées et les Premières Nations : Rapport du Groupe de travail sur les musées et les Premières Nations (1992) résulte des luttes et des prises de conscience suscitées par le boycottage de l'exposition *The Spirit Signs : Artistic Traditions of Canada's First People*. La création de ce document est initiée par l'Assemblée des Premières Nations et par l'association des musées canadiens. Les recommandations présentées dans ce rapport marquent un tournant dans la conception qu'ont les institutions muséales canadiennes de leur relation avec les peuples autochtones.

59 Ruth B Phillips, *op. cit.*, 2011, p. 49

60 Karen Coody Cooper, *op. cit.*, p. 22.

61 *Ibid.*

62 Brian Young. *Le McCord. L'histoire d'un musée universitaire, 1921-1996*. Montréal, Hurtubise, 2001, p. 201.

63 *Ibid.*

Par conséquent, les pratiques muséales changent. C'est le début d'un effort de « décolonisation tranquille de la muséologie » canadienne⁶⁴.

Le rapport présente des stratégies éthiques permettant aux peuples autochtones et aux institutions culturelles de travailler de concert à la représentation des cultures autochtones et de leurs histoires⁶⁵. Ce document reconnaît les lacunes passées des institutions muséales envers les autochtones. Puis il présente des recommandations. Mais avant cela, le rapport confirme la légitimité des musées à posséder des collections de patrimoines autochtones. En référence à Anne-Marie Sioui, le choix fait par les institutions oscille entre le statu quo et le retour sous conditions⁶⁶:

L'importance des objets culturels est universellement reconnue. [...] Bien que le souci principal des Premières Nations soit l'importance des collections culturelles pour leurs propres communautés, il y a quand même une reconnaissance générale du fait que ces collections et les institutions qui en prennent soin servent à d'autres fins plus larges et peuvent aider à la sensibilisation du public en général à l'égard des contributions apportées par les Premières Nations. Également, les recherches et les rapports scientifiques sur les collections de musées de culture matérielle constituent un moyen précieux d'acquisition et d'interprétation de l'information en matière de culture et d'héritage. De façon générale, on reconnaît aux musées leur potentiel d'implication face aux cultures vivantes et non seulement vis-à-vis des objets⁶⁷.

Puis sont développés les grands principes et recommandations encourageant un partenariat entre les autochtones et les institutions muséales. Sept grands principes

64 Julie Bibaud, « Muséologie et Autochtones du Québec et du Canada » *Mémoire(s), identité(s), maginalité(s) dans le monde occidental contemporain*.

En ligne. < <http://journals.openedition.org/mimmoc/2169> >. Consulté le 23 novembre 2018.

65 Georges Erasmus *et al.* « Tourner la page : Forger de nouveaux : partenariats entre les musées et les Premières Nations : Rapport du Groupe de travail sur les musées et les Premières Nations ». Ottawa, Association des musées canadiens ; Assemblée des Premières Nations, 1992, p. 1. En ligne. < https://museums.in1touch.org/uploaded/web/docs_fr/Task_Force_Report_1994_FR.pdf >. consulté en novembre 2018.

66 Anne-Marie Sioui, *op. cit.*, p. 262.

67 Georges Erasmus *et al.*, *op. cit.*, p. 5.

sont développés. Les musées et les Premières Nations, doivent : 1) travailler à corriger les iniquités caractérisant leur relation ; 2) construire un partenariat égal basé sur une appréciation mutuelle des leurs connaissances et de leurs approches conceptuelles respectives ; 3) reconnaître des intérêts mutuels à la connaissance culturelle du passé et de l'avenir des Premières Nations ; 4) accepter la cogestion et la coresponsabilité comme base éthique des principes et des procédures se rapportant aux collections de musées qui traitent des cultures aborigènes ; 5) veiller à ce que les Premières Nations appropriées soient impliquées, à titre de partenaires égaux, dans tout projet lié aux dites Nations ; 6) admettre un profit commun aux Premières Nations et aux musées dans les sphères d'action, dans la richesse, dans la variété et dans la reconnaissance des cultures autochtones ; enfin, 7) les Premières Nations doivent être pleinement impliquées dans le développement des politiques et des programmes de subvention associés à leur patrimoine, à leur Histoire et à leurs cultures⁶⁸.

Nous constatons, à la lecture du rapport du groupe de travail sur les musées, que ces derniers continueront à garder et à mettre en valeur des patrimoines autochtones.

Indigenous property is still said to be housed in "collections", which in turn are housed either in museums or private galleries, and art and artefacts are often grouped and classified in the name of their "collector". These collections have become the focus of indigenous peoples attempts to reclaim ancestral remains and other cultural items (known in the West as "artefacts") belonging to their people⁶⁹.

En contrepartie, il est admis que les relations entre les musées et les Premières Nations doivent être plus harmonieuses et respectueuses. Cette amélioration des rapports passe nécessairement par l'établissement de partenariats : sur une collaboration d'égal à égal entre les deux partis.

68 Georges Erasmus et al., *op. cit.*, p. 8-9.

69 Linda Tuhiwai Smith, *op. cit.*, p. 64.

2.5 Reconnaissance du rôle du musée dans un processus de réconciliation

Nous l'avons indiqué, *La Commission royale sur les peuples autochtones, Le rapport de la Commission de vérité et réconciliation du Canada, Honorer la vérité, réconcilier pour l'avenir* (2015), *l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées* et la *Commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics au Québec* attestent tous de l'impact des politiques assimilationnistes destinées aux peuples autochtones. Ils reconnaissent également le rôle néfaste qu'ont joué les lieux de mémoire tels les musées, les archives et les bibliothèques dans la tentative d'assimilation culturelle des Autochtones. Ces documents reconnaissent que les musées ont des pratiques à repenser autant qu'ils ont un potentiel réparateur.

Le Rapport de la CVR juge urgent que les musées inventorient de manière exhaustive les patrimoines autochtones présents dans leurs collections; qu'ils rendent l'accès aux communautés concernées à l'inventaire desdits patrimoines; qu'ils restituent tous les patrimoines sacrés à leurs communautés; qu'ils incluent les autochtones au catalogage des fonds muséaux; qu'ils consultent les autochtones concernés quant au traitement de leurs patrimoines; qu'ils proposent des formations destinées aux autochtones, mais aussi allochtones, afin d'aider ces derniers à mieux comprendre les cultures des premiers⁷⁰.

Le CVR recommande la pleine participation des autochtones à la planification ainsi qu'à la gestion des activités de mise en valeur de leurs patrimoines et qu'ils puissent bénéficier des retombées économiques⁷¹. Enfin, le rapport recommande

70 Gouvernement du Canada, Bibliothèque et archives Canada, Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones, « Volume 3 - Vers un ressourcement », Ottawa, 1996, p. 807-814. En ligne. < <https://www.bac-lac.gc.ca/fra/decouvrez/patrimoine-autochtone/commission-royale-peuples-autochtones/Pages/rapport.aspx> >. Consulté en novembre 2018.

71 Gouvernement du Canada, Bibliothèque et archives Canada, Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones, « Volume 5 — Vingt ans d'action soutenue pour le renouveau », Ottawa, 1996, p. 335-337. En ligne. < <https://www.bac-lac.gc.ca/fra/decouvrez/patrimoine->

que :

les gouvernements autochtones, fédéraux, provinciaux et territoriaux ajoutent la conservation et la présentation des objets du patrimoine et la recherche s'y rattachant à la liste des capacités devant être renforcées en priorité, en prévision de l'autonomie gouvernementale⁷².

Le document *Honorer la vérité, réconcilier pour l'avenir : sommaire du rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada*, publié près de vingt ans après le rapport de la CRPA, reconnaît aussi que les musées et les archives ont été des institutions au service de la colonie et de l'empire⁷³. Il y est admis que les musées et les archives, en tant que lieux de la mémoire publique et de l'histoire nationale, ont un rôle clé à jouer dans la réconciliation nationale, mais que cependant, les changements apportés aux pratiques depuis les années 1990 restent, en 2015, insuffisants pour mener à bien ce processus⁷⁴.

Conclusion du chapitre

À défaut d'un rapatriement total des patrimoines autochtones aux communautés concernées, comme l'envisage Anne-Marie Sioui en 1979, la collaboration entre ces dernières et les musées est la solution qui revient le plus dans les commissions d'enquête mentionnées. La collaboration entre les musées et les peuples autochtones est décrite comme essentielle au recouvrement culturel, historique, spirituel et matériel de ces derniers. Parallèlement, les musées canadiens sont toujours perçus comme des institutions aux pratiques coloniales. Ces institutions détiennent les patrimoines d'une société victime d'une tentative de génocide alors qu'elles appartiennent à la société à l'origine de cette tentative. Différents

autochtone/commission-royale-peuples-autochtones/Pages/rapport.aspx >. Consulté en novembre 2018.

⁷² *Ibid.*

⁷³ Commission de vérité et réconciliation du Canada, *Honorer la vérité, réconcilier pour l'avenir : Sommaire du rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada*, de Commission de vérité et réconciliation du Canada, Montréal/Kingston, McGill-Queen's University Press, 2015, p. 265.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 265-267.

documents et rapports témoignent de la fragilité des relations entre les musées et les peuples autochtones. Malgré cela, il est supposé que ces institutions sont aptes à contribuer au processus de guérison des traumatismes culturels des peuples visés par ladite tentative de génocide. Ici, ce que nous retenons, c'est les processus de collaboration entre les musées et les partenaires autochtones relèvent d'emblée de tensions relationnelles. Le défi de mener à bien un processus de collaboration est réel et consiste en un enjeu contemporain. Il faut réfléchir à propos des tensions relationnelles inhérentes à cette nouvelle réalité.

3. Collaboration et projets d'expositions : nouvelles pratiques relationnelles entre les musées et les autochtones

Virginie Soulier, dans *Donner la parole aux autochtones. Quel est le potentiel de reconnaissance de l'exposition à plusieurs points de vue dans les musées ?* (2013), interroge des professionnels du Musée de la civilisation, du Musée McCord, du Musée des civilisations, du Musée royal de la Colombie-Britannique et du Musée Glenbow⁷⁵. Elle tente de déterminer si les pratiques collaboratives sont généralisées à travers leur institution. Le constat est qu'elles sont quasi obligatoires. En 2004, Stephanie Bolton, évalue l'application des recommandations du groupe de travail sur les musées au Musée McCord. Elle note que la collaboration s'y manifeste peu dans l'intégration de professionnels autochtones au sein du musée⁷⁶. Dans un article publié en 2018, Laurence Desmarais-Tremblay et Laurent Jérôme déplorent que sur plus de deux cent trente employés aux Musées de la civilisation de Québec, un seul s'identifie comme autochtone⁷⁷. Les recherches de Soulier précisent qu'en général, les autochtones sont engagés comme contractuels par les musées : rarement comme employés au

75 Elle interroge 12 professionnels : 5 directeurs, 4 conservateurs, 2 restaurateurs et 1 chargé de recherche.

76 Stephanie Bolton, *op. cit.*, p. 67.

77 Laurence Desmarais, Laurent Jérôme, « Voix autochtones au Musée de la civilisation de Québec : Les défis de la muséologie collaborative. » *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 48, n° 1-2, 2018, p. 121-131. En ligne.

< <https://doi-org.proxy.bibliotheques.uqam.ca/10.7202/1053709ar> >. Consulté en novembre 2018.

sein des équipes⁷⁸. Dans l'article « Créativité et muséologie autochtone : Dialogue entre conservateurs-artistes autochtones d'Australie et du Québec » il en ressort un constat similaire : il y a peu ou pas d'employé autochtone dans des postes de conservateurs⁷⁹. Ainsi, la structure interne du musée reste allochtone : elle intègre ponctuellement et temporairement des partenaires autochtones.

Soulier, dans sa thèse, questionne des professionnels des musées à savoir ce que signifie pour eux de collaborer avec des partenaires autochtones. Elle rassemble des expressions que les professionnels utilisent et en construit un lexique. Collaborer c'est : « prêter des objets pour des cérémonies, restituer les objets sacrés et les restes humains, inviter, impliquer, s'occuper, consulter, coopérer, apporter, donner, embaucher » et surtout c'est « travailler ensemble⁸⁰. » Les travaux de réflexion sur les pratiques collaboratives sont nombreux dans les provinces anglophones du Canada. Peu de travaux s'attardent à la qualité relationnelle du processus de collaboration. Ainsi, dans ce chapitre, nous tentons d'analyser le concept de collaboration en tant que responsabilité sociale du musée et nous situons les tensions relationnelles entre l'institution muséale et les peuples autochtones dans un espace fait de jeux de pouvoir. Nous enchaînons avec une étude de cas menée par Laurence Desmarais-Tremblay, documentée par le Réseau DIALOG et commentée par Élisabeth Kaine. Nous nous concentrons sur la question de la collaboration entre le Musée de la Civilisation à Québec et ses partenaires autochtones en vue de produire l'exposition *C'est notre histoire : Premières Nations et Inuit du XXI^e siècle*. Nous y cernons comment l'expérience de collaboration peut être vécue par les partenaires autochtones et ce que cela implique comme changement de pratiques ainsi que comme nouvelles compétences chez les professionnels allochtones des musées.

78 Virginie Soulier, *op. cit.*, p. 224.

79 Jean Tanguay et Élisabeth Kaine, « Créativité et muséologie autochtone : Dialogue entre conservateurs-artistes autochtones d'Australie et du Québec » dans *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 48, n° 1-2, 2018, p. 175-181. En ligne.

< <https://doi-org.proxy.bibliotheques.uqam.ca/10.7202/1053715ar> >. Consulté en décembre 2018.

80 Virginie Soulier, *op. cit.*, p. 227.

3.1 Le musée : une *contact zone*

James Clifford emprunte le concept de *Contact zones* à l'ouvrage de Mary Louise Pratt et le transpose aux collections à caractère ethnologique de musées occidentaux⁸¹. En 1991, Pratt définit ainsi son concept de *contact zones* :

I use this term to refer to social spaces where cultures meet, clash, and grapple with each other, often in contexts of highly asymmetrical relations of power, such as colonialism, slavery, or their aftermaths as they are lived out in many parts of the world today. Eventually I will use the term to reconsider the models of community that many of us rely on in teaching and theorizing and that are under challenge today⁸².

Clifford emprunte à Pratt l'idée qu'une *Contact zones* est un espace conceptuel ou physique de rencontres coloniales, où se croisent de manière permanente des entités culturelles séparées géographiquement et historiquement, ainsi que physiquement et conceptuellement⁸³. Là, l'espace partagé entre les objets, ainsi qu'entre les acteurs est colonial et sous-entend généralement des conditions de coercition, d'inégalités radicales et de conflits irréductibles⁸⁴. Le concept de *contact zone* implique en contexte muséal qu'il y a un déséquilibre marqué dans les rapports de pouvoirs.

Au Québec, les collections de patrimoines autochtones sont assemblées dans un contexte idéologique colonial. Ce facteur est indissociable des objets collectés. La rencontre entre l'interprétation qu'a le colonisateur (musée détenteurs des collections autochtones) desdits objets et l'interprétation qu'ont les autochtones concernés par ces mêmes objets peut être interprétée comme une *contact zone* conceptuelle. Le premier cherche à définir une culture étrangère, les seconds à accéder et à mettre en valeur leurs propres patrimoines. Il y a rapport de force en

81 James Clifford, « Museums as contact zones », dans *Routes : Travel and Transformation in the Late Twentieth Century*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1997, p. 192-193.

82 Mary Louise Pratt, « Arts of the Contact Zone », dans *Profession*, 1991, p. 33-40.

En ligne < <https://www.jstor.org/stable/25595469> >. Consulté en novembre 2018.

83 James Clifford, *op. cit.*

84 *Ibid.*

faveur de celui qui possède l'objet (le musée), car il a la légitimité politique et sociale de définir la culture qui lui est étrangère et il a les moyens de diffuser sa définition de l'autre (à l'aide du financement de l'état et à travers l'exposition notamment).

Les *contact zones* sont aussi des lieux physiques de rencontre et de modalités d'échanges humaines. Dans le cadre muséal, le concept de *contact zones* se prête bien aux efforts de collaborations et de partenariats avec les communautés autochtones dont les patrimoines se retrouvent dans des institutions allochtones. Lors d'un projet collaboratif de rapatriement, de documentation des collections ou de préparation d'une exposition, au-delà des messages à transmettre, des objets à interpréter, des budgets à respecter, il y a des relations humaines et des rapports de force. Les relations humaines, comme l'exprime Clifford, apportent nécessairement toute une gamme de sentiments et de ressentis⁸⁵.

3.3 La collaboration, une *contact zone* : retour sur le processus de collaboration entourant l'exposition *C'est notre histoire : Premières Nations et Inuit du XXI^e siècle*

Au Québec, depuis le rapport du groupe de travail sur les musées est les Premières Nations, plusieurs expositions sur les autochtones ont été élaborées en collaboration, par exemple : *Ivalu : tradition du vêtement inuit* (1988), *L'œil amérindien. Regards sur l'animal* au Musée de la civilisation (1991), *Nous, les Premières Nations* (1998-2013), *Porter son identité* (2013 —). Ces dernières sont généralement appréciées des publics allochtones et autochtones, ainsi que positivement critiqués par les médias. Les processus de collaborations entourant ce type d'expositions sont cependant peu documentés. Dans son mémoire de maîtrise, Laurence Desmarais-Tremblay⁸⁶ analyse la qualité des relations entre le Musée de la Civilisations et ses partenaires autochtones⁸⁷ suite à l'élaboration de

⁸⁵ James Clifford, *op. cit.*, p. 192-193.

⁸⁶ Laurence Desmarais, *op. cit.* ; Laurence Desmarais et Laurent Jérôme, *op. cit.*

⁸⁷ L'assemblée consultative Mamo (Ensemble).

l'exposition *C'est notre histoire : Premières Nations et Inuit du XXI^e siècle*. Des chercheurs de l'équipe du réseau DIALOG participent à des réunions regroupant les partenaires et le musée et ils documentent ces rencontres⁸⁸. Élisabeth Kaine, dans des ouvrages publiés suite à l'inauguration de l'exposition commente le processus de consultations et l'évalue⁸⁹. Revenons sur ce projet collaboratif.

Le Musée de la Civilisation de Québec entreprend le remplacement de son exposition permanente *Nous, les Premières Nations (1998-2013)* à l'automne 2008. En 2010⁹⁰, il s'associe à la Boîte Rouge vif⁹¹ avec laquelle il met sur pied un vaste processus consultatif au sein des communautés autochtones, ainsi que chez des partenaires autochtones en milieu urbain. Dans *Le petit guide de la grande concertation. Création et transmission culturelle par et avec les communautés*, Élisabeth Kaine, directrice de la Boîte Rouge vif, écrit que le Musée envisage de collaborer avec les Premières Nations et Inuit afin qu'ils puissent s'exprimer sur leur propre culture à travers la future exposition. Les décisions, confirme le Musée, seront prises collectivement par la discussion et par

88 Sylvie Pharand *et al.* « Participer à la création d'une nouvelle exposition avec les Premières Nations et les Inuit du Québec. Les travaux de l'Assemblée consultative Mamo-Ensemble au Musée de la civilisation », Montréal, INRS, Réseau DIALOG. Cahier DIALOG n° 2010, 02, 29.

En ligne < www.reseaudialog.ca/docs/CahiersDIALOG-201002.pdf >. Consulté en novembre 2018, n° 2012-01. ; Catherine Couturier *et al.* « Participer à la création d'une nouvelle exposition avec les Premières Nations et les Inuit du Québec. Synthèse du second atelier », Montréal, INRS, réseau DIALOG. Cahier DIALOG n° 2012-01. En ligne.

< www.reseaudialog.ca/docs/CahiersDIALOG-201201.pdf > www.reseaudialog.ca/docs/CahiersDIALOG-201201.pdf >. Consulté en novembre 2018.

89 Élisabeth Kaine, D. Bellemare, O. Bergeron-Martel et P. De Coninck, *le petit guide de la grande concertation. Création et transmission culturelle par et avec les communautés*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, Québec, 2016. ; Élisabeth Kaine, Jean Tanguay et Jacques Kurtness (dir.), *Voix, Visages, Paysages. Les Premiers Peuples et le XXI^e siècle*, La Boîte Rouge vif, Presses de l'Université Laval, Québec, 2016.

90 Élisabeth Kaine, D. Bellemare, O. Bergeron-Martel et P. De Coninck, *op. cit.*, p. 29.

91 Sur son site web (<http://www.laboiterougevif.com/presentation-de-lorganisme/>) l'organisme se décrit ainsi : « La Boîte Rouge VIF (La BRV) est un organisme culturel autochtone à but non lucratif. Sa mission est de valoriser les cultures autochtones en contribuant à leur transmission, leur diffusion et à leur affirmation identitaire. Elle s'inspire des savoirs autochtones pour élaborer ses méthodologies collaboratives, innovantes et créatives. Ces méthodes peuvent également servir d'autres contextes sociaux et culturels. »

l'échange⁹². Le mandat de la BRv est alors « d'élaborer une méthode de travail collaboratif avec les Premières Nations et les Inuits pour faire émerger les valeurs et savoirs à conserver et à transmettre aux générations futures⁹³. » La BRv finance et dirige en grande partie la tenue d'une concertation auprès des onze Nations autochtones du Québec⁹⁴ :

Six mois furent consacrés à la définition des approches, du programme de concertation et du cadre éthique, deux années à la tournée de concertation (2010-2012) et une autre année à la création collaborative (2013). Le Mamo (ensemble), un comité consultatif composé d'un représentant par nation délégué par les Conseils de bande, fut constitué afin d'assister nos équipes pour l'organisation des séjours sur le terrain et de les aviser tout au long du processus. La tournée de concertation aura permis d'aller à la rencontre de plus de 700 personnes vivant dans 18 communautés et de collaborer avec plus d'une soixantaine d'artistes et d'experts culturels de chaque Nation à l'étape de création. C'est par le biais de différentes activités que 5000 pages de verbatim, 250 heures de matériel vidéographique et plus de 10 000 photographies furent récoltées⁹⁵.

Après quatre années de rencontres, de discussions, d'ateliers et de consultations, l'exposition est inaugurée⁹⁶. Le produit final gagne le prix du Gouverneur général pour l'excellence des programmes en musées : Histoire vivante (2014). D'un point de vue institutionnel, l'exposition est une réussite⁹⁷. Du point de vue des partenaires autochtones, il y a déception :

16 des 400 objets en exposition présentaient les textes issus des concertations, [...] seulement 30 % des choix réalisés par les partenaires autochtones lors des ateliers-objets avaient été intégrés à l'exposition et [...] très peu de propositions de mise en scène des artefacts avaient été retenues, le doute s'est installé. A posteriori,

92 Sylvie Pharand *et al.*, *op. cit.*, 2010, p. 23.

93 Élisabeth Kaine, Jean Tanguay et Jacques Kurtness (dir.), *op. cit.*, 2016, p. 3.

94 *Ibid.*

95 *Ibid.*

96 Élisabeth Kaine, D. Bellemare, O. Bergeron-Martel et P. De Coninck, *op. cit.*, p. 225

97 Histoire Canada, Prix, « Prix d'histoire du Gouverneur général ». En ligne.

< <https://www.histoirecanada.ca/prix/prix-d-histoire-du-gouverneur-general/anciens-laureats/2014/les-musees-de-la-civilisation> >, consulté en décembre 2018.

quelles étaient les intentions réelles du musée : concertation ou cooption⁹⁸ [sic] ?

Alors qu'une partie des ateliers visaient à documenter le nom d'objets en langues autochtones, aucun objet de l'exposition n'était présenté par son nom d'origine lors de l'inauguration⁹⁹. Même la mention du processus de concertation à l'origine de l'exposition n'était pas mentionnée : un panneau explicatif est ajouté plus tard à la demande des divers partenaires autochtones du projet de concertation¹⁰⁰.

Dans le cadre de son mémoire de maîtrise, Desmarais-Tremblay effectue des entrevues dirigées auprès de partenaires autochtones de la concertation. Le contenu des entrevues révèle un déséquilibre de pouvoir en faveur du musée. Dans *Le petit guide de la grande concertation. Création et transmission culturelle par et avec les communautés*, les auteurs témoignent d'une dynamique interne vécue défavorablement par les partenaires autochtones¹⁰¹. Les relations se détériorent vers la fin du projet, lors des étapes décisionnelles¹⁰². Les partenaires autochtones ressentent un manque d'écoute croissant et un manque de respect ; ils ont aussi l'impression d'être progressivement exclus du projet¹⁰³. Ils ont le sentiment d'être en situation de confrontation avec l'équipe du musée¹⁰⁴. Cela provoque un bris de confiance entre les partenaires autochtones et l'institution muséale¹⁰⁵. Les partenaires autochtones constatent un « changement de cap » entre ce qui est dit par le Musée au début du projet et ce qu'il défend en fin de projet¹⁰⁶.

98 Elisabeth Kaine, D. Bellemare, O. Bergeron-Martel et P. De Coninck, *op. cit.*, p. 225.

99 Laurent Jérôme, Elisabeth Kaine, « Représentations de soi et décolonisation dans les musées : Quelles voix pour les objets de l'exposition *C'est notre histoire. Premières Nations et Inuit du XXI^e siècle?* » dans *Anthropologie et Sociétés*, vol. 38, n° 3, 2014, p. 232. En ligne.

< <https://www.erudit.org/fr/revues/as/2014-v38-n3-as01745/1029026ar.pdf> >. Consulté en novembre 2018.

100 Laurence Desmarais-Tremblay, *op. cit.*, p. 95.

101 Elisabeth Kaine, D. Bellemare, O. Bergeron-Martel et P. De Coninck, *op. cit.*, p. 126.

102 *Ibid.*, p. 227.

103 *Ibid.*, p. 126.

104 Laurence Desmarais, Laurent Jérôme, *op. cit.*

105 Laurence Desmarais-Tremblay, *op. cit.*, 2016, p. 95. ; Elisabeth Kaine, D. Bellemare, O. Bergeron-Martel et P. De Coninck, *op. cit.*, p. 227

106 *Ibid.*

Au sein des participants, un sentiment de doute s'est installé. En effet, au cours des premières étapes de la concertation, ils se sentaient respectés et écoutés et percevaient que la démarche était rigoureuse et sincère. [...] Ils avaient pour la première fois ressenti un esprit fort de « concertation » et non plus, comme trop souvent par le passé de « cooption » (dynamique de consultation, mais où le promoteur tente de manipuler, « acheter », contrôler ses partenaires ; sentiment pour ces derniers de ne pas être indépendants dans l'expression de leur point de vue) ; ils avaient l'impression que leurs propos et leurs visions étaient entendus et respectés¹⁰⁷.

Kaine, Jérôme¹⁰⁸ et Desmarais-Tremblay considèrent que le projet de concertation du Musée de la Civilisation se limite à n'être qu'une *contact zone* où le rapport de pouvoir n'a pu être équilibré¹⁰⁹.

3.4 La question de la formation des personnels allochtones des musées dans un contexte de collaboration avec les autochtones.

Rétrospectivement au projet de concertation, Kaine cherche à cerner les intérêts de l'institution à consulter/collaborer avec des partenaires autochtones¹¹⁰. Soulier tente aussi de répondre à une question similaire dans sa thèse à l'aide de ses entrevues. Cette dernière décèle, dans les mots employés par les professionnels participants à son étude, des valeurs : d'humanisme, de don, de bon, de beau, d'engagement, d'éthique, d'égalité¹¹¹. Ils expriment aussi des notions d'engagement, de prise de conscience, de processus de sensibilisation, de confiance, d'empathie, d'altruisme, *et cetera*¹¹².

Soulier décèle une vision différente de la collaboration lorsque les personnes interviewées délaissent leur posture personnelle pour adopter une posture plus institutionnelle. Dans ce contexte les intentions servent alors l'institution. Il

107 Elisabeth Kaine, D. Bellemare, O. Bergeron-Martel et P. De Coninck, *op. cit.*, p. 227.

108 Laurent Jérôme, Elisabeth Kaine, *op. cit.*, p. 247-248..

109 Laurence Desmarais-Tremblay, *op. cit.*, p. 149.

110 Elisabeth Kaine, D. Bellemare, O. Bergeron-Martel et P. De Coninck, *op.cit.*, p. 225.

111 Virginie Soulier, *op. cit.*, p. 225.

112 *Ibid.*

ressort des entrevues menées par Soulier que la consultation est souvent pensée par les professionnels du musée comme un mode de collecte de données¹¹³. La limite entre la collaboration et la cueillette d'information sur les communautés concernées est mince. En d'autres mots, la limite entre être partenaire autochtone de recherche et être autochtone comme objet de recherche reste flou. « La prise en compte du point de vue autochtone est considérée comme une : investigation anthropologique qui vise à recueillir des “témoignages contemporains” et une “vision contemporaine” de la culture de ces peuples¹¹⁴. »

D'après son expérience personnelle de stagiaire dans un projet collaboratif, ainsi qu'à la lumière de ses entretiens, Soulier ajoute que la consultation/collaboration peut aussi relever d'une logique de protection des institutions¹¹⁵. Dans ce cas, le musée peut consulter à titre préventif, afin d'éviter des protestations, de contourner les conflits avec les autochtones. Soulier observe que les pratiques collaboratives sont couramment perçues comme une forme d'accommodement, ou comme une façon d'« arranger » au mieux les autochtones en modifiant les façons de faire selon les possibilités et capacités de l'institution¹¹⁶. Dans ce cas, le musée fait des concessions afin de garder une bonne entente.

Les aspirations individuelles des professionnels divergent d'avec les aspirations institutionnelles. Desmarais-Tremblay et Jérôme, en ce sens, posent comme hypothèse que le « nœud du problème se trouve peut-être dans l'autorité de l'institution qui peut parfois éteindre les aspirations individuelles et les dynamiques interpersonnelles¹¹⁷. » Au sujet du projet de concertation, Kaine témoigne : « Il y avait une force plus grande à l'interne que toutes nos volontés. Je ne sais pas c'est quoi cette force-là. Est-ce qu'elle est centralisée, est-ce qu'elle est

113 *Ibid.*

114 *Ibid.*, p. 251.

115 Virginie Soulier, *op. cit.*

116 *Ibid.*, p. 220.

117 Laurence Desmarais, Laurent Jérôme, *op. cit.*

diffuse partout, comme une culture¹¹⁸? » Est-ce que cette force est structurelle ? Est-elle systémique ? Quoi qu'il en soit, cette force n'est certainement pas insurmontable.

Les valeurs positives décelées par Soulier dans les discours des professionnels des musées montrent une disposition à vouloir résoudre les heurts relationnels entre leurs institutions et les partenaires autochtones. Les auteurs ayant analysé ou documenté le projet de concertation du Musée de la Civilisation s'accordent sur l'importance que la main-d'œuvre des musées soit mieux outillée pour travailler en collaboration avec des partenaires autochtones. Surtout, elle doit être davantage sensibilisée aux réalités autochtones. Cela passe par la formation. Élisabeth Kaine, en entrevue avec Desmarais-Tremblay, affirme que former une équipe adaptée au travail avec les communautés autochtones était primordial pour l'éthique du travail de terrain du projet de concertation¹¹⁹. Pour Desmarais-Tremblay et Jérôme, les dynamiques coloniales continuent à prendre forme chez la main-d'œuvre des musées en partie parce qu'il existe peu de formations aux réalités autochtones destinées aux équipes des musées¹²⁰.

En effet, au Québec, l'histoire et les enjeux autochtones sont quasi absents des cursus d'enseignement primaire, secondaire et collégial. Au niveau universitaire, les programmes de formation en muséologie et en pratiques muséales de premier et de deuxième cycles n'offrent pas de formation spécifique aux patrimoines autochtones (excluant les programmes destinés aux autochtones), ni de programme préparant ou sensibilisant les futurs professionnels à la réalité de la collaboration entre les musées et les peuples autochtones. Ce constat est

118 Entrevue avec Élisabeth Kaine, Québec (10 nov. 2014), dans Desmarais, Laurence et Jérôme, Laurent « Voix autochtones au Musée de la civilisation de Québec : Les défis de la muséologie collaborative ». *Recherches amérindiennes au Québec* 48, n° 1-2 (2018) : 121–131.

119 Entrevue avec Élisabeth Kaine, Québec, 10 novembre 2014 : Laurence Desmarais-Tremblay, *op. cit.*, p. 95. ; Élisabeth Kaine, D. Bellemare, O. Bergeron-Martel et P. De Coninck, *op. cit.*, p. 141.

120 Laurence Desmarais, Laurent Jérôme, *op. cit.*, 2018.

surprenant considérant les efforts de décolonisation réclamés par les musées depuis les années 1990. Comment ceux-ci peuvent-ils s'engager vers le chemin de la décolonisation si les muséologues qui les étudient et les théorisent, de même que les personnes qui y travaillent, sont tenues à l'écart des enjeux et des réalités autochtones ? Comment arriver à construire des relations respectueuses et équitables quand à la base, les professionnelles n'ont pas acquis les outils culturels nécessaires à cette fin ?

Conclusion du chapitre

Toutes les sphères professionnelles des musées peuvent mener à collaborer avec des partenaires autochtones. Toutes ces sphères peuvent devenir des lieux de partage et d'équité. Elles peuvent aussi devenir des lieux de confrontation, à l'exemple du projet de concertation du Musée de la Civilisation. Le processus de concertation est alors devenu une *contact zone* dans laquelle les relations se sont détériorées en défaveur des partenaires autochtones. Le Musée de la Civilisation reste celui qui a le pouvoir de décider ce qui représente ces derniers. Les travaux de Desmarais-Tremblay et de Kaine révèlent que les dessous de l'exposition *C'est notre histoire : Premières Nations et Inuit du XXI^e siècle* cachent un processus de consultation peu attentif aux besoins et au droit à l'autodétermination des partenaires autochtones. Cela est un exemple qui confirme le jugement du rapport *Honorer la vérité, réconcilier pour l'avenir : sommaire du rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada*, qui reconnaît que les changements de pratiques qui ont eu cours dans les musées depuis les années 1990 restent insuffisants afin d'accéder à la réconciliation¹²¹.

Les institutions muséales se voient contraintes de répondre à ce nouveau programme de réconciliation, voire, de guérison culturelle. Par conséquent, les compétences des professionnels sont portées à changer. Virginie Soulier, à la suite

121 Commission de vérité et réconciliation du Canada, *op. cit.*, p. 265.

des entrevues menées auprès de professionnels des musées, relate que plusieurs d'entre eux considèrent qu'il est impertinent de concevoir une formation unifiée sur la collaboration avec des partenaires autochtones¹²². Ce, parce qu'une approche *panautochtone* nie les diversités et spécificités culturelles de ces partenaires. Une nouvelle façon de faire doit être définie à chaque nouvelle collaboration. Nous sommes d'avis que déterminer une méthode de collaboration avec des partenaires autochtone est secondaire afin de créer un processus de collaboration positif. Nous croyons qu'une approche collaborative basée sur le *savoir-être*¹²³ du musée, de sa main-d'œuvre et de ses experts prévaut sur un *procédurier des projets collaboratifs*.

4. Compétence relationnelle en contexte collaboratif : La sécurisation culturelle comme base de *savoir-être*

Yves Bergeron et Sheila Hoffman, dans l'article « Pour une nouvelle formation en muséologie : au-delà du “savoir” et du “savoir-faire”, le “savoir-devenir” » (2015), font état des grands changements qui ont cours dans l'univers du musée et se questionnent sur la formation universitaire des futurs muséologues et de la main-d'œuvre des musées¹²⁴. Ils proposent que le *savoir-être* et le *savoir-devenir* sont des compétences adaptées aux défis et aux enjeux muséaux contemporains et à venir¹²⁵. Ils empruntent à l'ouvrage *Comment construire un dispositif de formation*¹²⁶ ? les définitions pour ces deux modèles conceptuels de pédagogie :

Le savoir-être concerne davantage la manière par laquelle l'individu se situe en tant que personne à part entière : par rapport au contexte,

122 Virginie Soulier, *op. cit.*, 2013, p. 236-238.

123 Yves Bergeron, Sheila Hoffman, « Pour une nouvelle formation en muséologie : au-delà du “savoir” et du “savoir-faire”, le “savoir-devenir”. » *Éducation et francophonie*, vol. 43, n° 1, printemps 2015, p. 157. En ligne. < <https://id.erudit.org/iderudit/1030186ar> >. Consulté en novembre 2018.

124 *Ibid.*

125 *Ibid.*

126 Marcel Lebrun, D. Smidts et G. Bricoult, *Comment construire un dispositif de formation ?* coll. « Guides pratiques », De Boeck, 2011, p. 24.

par rapport à lui-même dans ce contexte, par rapport à sa position personnelle face aux problèmes qui s'y posent, par rapport aux autres ; nous entrons ici dans la sphère des valeurs, des attitudes et des comportements. Le savoir-devenir ajoute au précédent une perspective dynamique et temporelle : la manière dont la personne se met en projet en tentant d'infléchir le cours des choses, en cherchant du sens dans son futur¹²⁷.

Ces emprunts, Bergeron et Hoffman les appliquent au domaine de la muséologie. Ainsi, le *savoir-être* par exemple, peut se rapporter à la qualité de la relation entre le muséologue ou l'employé du musée et ses partenaires (membre de sa société d'appartenance ou membre d'une autre communauté). Le *savoir-devenir* peut permettre à une personne de s'adapter et de se projeter à long terme dans un domaine d'action en continuel changement¹²⁸. Ici, nous nous intéressons au *savoir-être*. Dans un contexte où le musée est encouragé à collaborer avec des partenaires autochtones, miser sur sa sensibilisation à l'*autre* semble être une piste à suivre afin d'équilibrer une relation traditionnellement inéquitable pour lesdits partenaires. Dans le contexte où le musée a pour responsabilité de corriger ses pratiques relationnelles avec les peuples autochtones, la formation en muséologie a tout intérêt à intégrer des approches de *savoir-faire* et les musées gagneraient à soutenir le développement de ce type de compétences auprès de sa main-d'œuvre.

Dans ce chapitre, il sera proposé des concepts pouvant contribuer au savoir-être des individus composant le champ muséal. En référence à Kaine, nous pensons que, cumulés, des savoirs-être des personnes peuvent faire pression sur cette « force diffuse » et en venir à équilibrer la situation inégalitaire entre les peuples autochtones et les musées détenteurs de leurs patrimoines. Il faut, semble-t-il, que bien avant l'étape de la collaboration, que les personnels et professionnels des musées aient des notions adéquates de *savoir-être*. À cette fin, nous proposons d'emprunter un concept au domaine de la santé et des services publics, la

127 *Ibid.*

128 Yves Bergeron, Sheila Hoffman, *op. cit.*, p. 157.

sécurisation culturelle. Nous proposons d'adapter cette approche au domaine muséal.

4.1 Le savoir-être des institutions muséales et de leurs professionnels : de la sensibilité culturelle à la sécurisation culturelle

4.1.1 Mise en contexte

La sécurisation culturelle est une approche des soins de la santé conceptualisée en Nouvelle-Zélande au début des années 1990 par la professeure en sciences infirmières Irihapeti Ramsden. Dans sa thèse de doctorat¹²⁹, elle explique que la population maorie est aux prises avec des iniquités sociales liées à une histoire coloniale systémique, que nous jugeons semblable à celle du Canada. La population maorie est assujettie à des services publics qui ne respectent pas les valeurs et principes de vie et de bien-être maoris¹³⁰. Des comportements ainsi que des réflexes discriminatoires caractérisent les pratiques du personnel médical envers la population maorie. D'un point de vue individuel, systémique et structurel, on nie les rapports de pouvoir et d'oppression (passés et présents) entre la population maorie et l'État central néo-zélandais¹³¹. Il en résulte un manque de confiance de la population maorie envers le système de la santé. Ramsden, met alors de l'avant la nécessité de construire des espaces relationnels et physiques sécurisants culturellement pour la population maorie. Essentiellement, la sécurisation culturelle vise à abolir les rapports de force inéquitables et à bâtir des relations de confiance. Cette approche est de plus en plus appliquée aux services de santé fournis aux peuples autochtones de la Nouvelle-Zélande, de l'Australie et du Canada¹³². Cependant, au Québec l'approche commence à peine à être prise en

129 Irihapeti Ramsden, « Cultural safety and nursing education in Aotearoa and Te Waipounamu », Thèse de doctorat, Victoria University of Wellington, 2002.

130 Carole Lévesque, « Promouvoir la sécurisation culturelle », *Droits et libertés*, vol. 34, n° 2, p. 16-19, 2015. En ligne. < <http://liguedesdroits.ca/?p=3326> >. Consulté en décembre 2018.

131 *Ibid.*

132 Natasha Blanchet-Cohen, Catherine Richardson/Kinewesquao. « Foreword: Fostering Cultural Safety across Contexts », *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples*, vol. 13, no. 3, Sept. 2017, p. 139. En ligne.

< <https://doi-org.proxy.bibliotheques.uqam.ca/10.1177/1177180117714139> >. Consulté en décembre 2018.

compte¹³³. La sécurisation culturelle se situe au bout d'un continuum qui comprend la conscience culturelle, la sensibilité culturelle et la compétence culturelle¹³⁴.

Dans le domaine muséal, le problème du rapport de force entre l'institution et les autochtones se pose autrement, mais les inégalités restent. Les partenaires autochtones et les musées détenteurs de leurs patrimoines (d'une partie de leurs mémoires culturelles), se retrouvent dans une relation où sont défendus, de part et d'autre, des concepts occidentaux *versus* autochtones de patrimoine, d'identité culturelle et de représentation. L'exemple du Musée de la Civilisation montre qu'il y a manque de confiance de la part des partenaires autochtones envers le musée. Cela, en réaction au processus de concertation troublé par des rapports de force légitimés par un récit colonial. Les musées contrôlent l'accès aux patrimoines autochtones, ils conservent leur pouvoir d'interprétation et continuent de définir, à l'instar du système colonial dans lequel ils manœuvrent, ce qu'est le patrimoine autochtone. L'approche de la sécurisation culturelle peut contribuer à équilibrer ce rapport de force. Voyons comment transposer cette approche aux musées.

4.1.2 Conscience culturelle

La conscience culturelle, la sensibilité culturelle, ainsi que les compétences culturelles ne sont pas interchangeables avec la sécurisation culturelle¹³⁵. Ces trois approches sont cependant nécessaires afin d'atteindre la sécurisation culturelle.

L'Association des infirmières et infirmiers autochtones du Canada (AIAC) définit la conscience de la culture comme :

la reconnaissance de la différence. C'est la première étape pour comprendre les différences culturelles et ce processus implique l'observation de ces différences. La conscience de la culture est

133 Carole Lévesque, *op. cit.*, 2017.

134 Natasha Blanchet-Cohen, Catherine Richardson/Kinewesquao, *op. cit.*, p. 139.

135 Irihapeti Ramsden, *op. cit.*, p. 117.

centrée sur « l'autre » et sur « l'autre culture ». Il ne s'agit pas, à cette étape, de tenir compte des influences politiques ni socioéconomiques sur les différences culturelles ni d'examiner ses propres points de vue culturels¹³⁶.

La conscience culturelle sous-entend la capacité de reconnaître, d'admettre et d'accepter les différences au sein d'une population. La conscience de la culture n'équivaut pas à la sécurisation culturelle, car elle n'oblige pas à modifier les façons de faire selon les besoins formulés par la personne ou par la communauté recevant des services¹³⁷. La conscience culturelle est personnelle et n'oblige pas à se questionner sur les besoins de la personne qui reçoit les services, ni à adapter ses pratiques personnelles en conséquence des besoins spécifiques de cette personne, ni à créer des programmes de soutien¹³⁸. La conscience culturelle se rapporte à la connaissance de l'histoire d'un groupe culturel, non sur la prise de conscience de l'impact de ladite histoire sur ce groupe. En contexte autochtone, cela signifie aussi de reconnaître la multiplicité des cultures autochtones, et ce, au sein même d'un même peuple, d'une même nation.

La conscience culturelle s'applique aisément au domaine muséal. Concrètement, si on transpose cette approche au projet de concertation du Musée de la Civilisation de Québec, cela implique que chaque partenaire allochtone du projet possède des connaissances culturelles minimales sur les onze Nations consultées. D'emblée, les partenaires autochtones doivent avoir conscience de la différence entre leur propre culture et la diversité culturelle des partenaires autochtones. Pour le musée, cela implique soit de compter dans son équipe des professionnels ayant déjà la conscience culturelle comme compétence (parce qu'ils sont eux-mêmes

136 Lauren Baba, *Sécurité culturelle en Santé publique chez les Premières nations, les Inuits et les Métis, État des lieux sur la compétence et la sécurité culturelle en éducation, en formation et dans les services de santé*, Centre de collaboration nationale de la santé autochtone, Prince-George 2013, p. 7. En ligne. < <https://www.ccsa-nccah.ca/docs/emerging/RPT-CulturalSafetyPublicHealth-Baba-FR.pdf> >. Consulté en décembre 2018, p. 7.

137 National Collaborating Centre for Aboriginal Health (NCCAH), *Towards Cultural Safety for Métis: An Introduction for Healthcare Providers*, 2013, p. 3. En ligne. < <https://issuu.com/nccah-ccsa/docs/fs-cultural-safety-metis-metiscentre-> >. Consulté en décembre 2018.

138 *Ibid.*, p. 2.

autochtones ou qu'ils ont reçu un enseignement adéquat, par exemple) ; soit d'offrir à son équipe la formation nécessaire à assurer une conscience culturelle. Les compétences relevant de la conscience culturelle relèvent de la connaissance, du *savoir* et non du *savoir-être*.

4.1.3 Sensibilité culturelle

La sensibilisation culturelle est la deuxième étape du processus d'acquisition de compétences menant à la sécurisation culturelle.

Selon l'AIAC, la sensibilité culturelle diffère de la conscience culturelle parce qu'elle exige le respect proactif des différences culturelles. À travers les échanges entre les personnes en situation de pouvoir (et celles à risque d'être en position insécurisante culturellement), il y a témoignage de ce respect. Les intervenants ayant acquis des compétences liées à la sensibilisation culturelle adoptent des comportements jugés conformes par la personne de « l'autre culture », aux règles de la bienséance et à ses convenances culturelles¹³⁹. Les intervenants développent des aptitudes d'écoute, sans critiquer ou remettre en doute les valeurs formulées par les personnes recevant les services¹⁴⁰. L'écoute et le respect ont pour but de faciliter l'expression, la pratique des coutumes et des traditions et les demandes de services adaptés.

La sensibilité culturelle mène à tenir compte des différents antécédents et expériences culturelles individuelles quant à la façon de concevoir le monde¹⁴¹. Dans le domaine de la santé, il est prescrit que les praticiens doivent comprendre le contexte historique de la santé et du mieux-être des autochtones pour leur offrir les meilleurs soins possible¹⁴². De même, les praticiens doivent prendre

139 Lauren Baba, *op. cit.*, p. 8.

140 National Collaborating Centre for Aboriginal Health (NCCA). *op. cit.*, 2013, p. 5.

141 *Ibid.*, p. 4.

142 *Ibid.*

conscience du processus de colonisation et de sa persistance et des répercussions sur la santé des autochtones¹⁴³.

Transposée aux relations entre les peuples autochtones et les musées, la sensibilité culturelle diffère de la conscience culturelle parce qu'elle exige davantage que la connaissance des cultures autochtones. Connaître l'histoire des autochtones, ou l'histoire de l'art autochtone par exemple, ou connaître leurs pratiques culturelles, spirituelles ou traditionnelles ne suffit pas. Être apte à situer les onze Nations sur une carte, savoir ce qu'est un *pow-wow*, relève de la conscience culturelle. Un musée en tant qu'institution, ainsi que ses professionnels, atteignent le niveau de la sensibilisation culturelle lorsqu'ils comprennent l'importance de respecter les différences culturelles des communautés et des partenaires autochtones dont il conserve les patrimoines. Un musée ayant intégré des pratiques liées à la sensibilisation culturelle ne remet pas en cause les croyances et savoirs autochtones, par exemple, en privilégiant les savoirs d'un comité scientifique au détriment des expertises autochtones. Il adopte des comportements jugés conformes par les communautés autochtones avec lesquelles il collabore. Par exemple, il acceptera d'inaugurer une conférence ou une exposition avec une prière ou un rituel autochtone. À cette étape, le musée et sa main-d'œuvre développent des aptitudes d'écoute, ils consultent. Ils n'ont pas l'obligation d'agir en conséquence de ce qu'on leur dit, mais ils en tiennent compte afin de développer une attitude plus respectueuse.

Dans un contexte de collaboration avec des personnes ou des peuples autochtones, les professionnels sensibilisés culturellement tiennent compte des différentes façons de concevoir le monde chez ces premiers. À l'instar des praticiens du domaine de la santé, les acteurs du champ muséal ayant atteint le niveau de la sensibilisation culturelle prennent en compte le contexte historique dans lequel les collections autochtones ont été amassées et présentées. Ils comprennent le

143 *Ibid.*

contexte historique dans lequel les peuples autochtones ont été dépouillés de leurs patrimoines. Pour qu'il y ait sensibilité culturelle en milieu muséal lié aux patrimoines autochtones, ceux qui y œuvrent doivent avoir conscience du rôle du musée dans le processus de colonisation et de dépouillement. Ils sont aussi conscients de la persistance des dynamiques coloniales et des répercussions que cela a sur les cultures autochtones et sur les identités autochtones. La sensibilisation culturelle ne renverse pas les rapports de force, mais implique un cheminement qui part de la connaissance vers la compréhension de « l'autre » culture.

La sensibilité culturelle encourage à modifier ses propres comportements et pratiques pour les rendre plus respectueuses. Cela n'implique pas nécessairement d'aller au-delà de l'accommodement, ni à transformer ses pratiques durablement. Cette approche est toutefois une base de *savoir-être*.

4.1.4 La compétence culturelle

La compétence culturelle, dans le domaine de la santé, est définie comme étant la capacité d'un praticien à adapter ses pratiques professionnelles aux besoins spécifiques d'un patient autochtone. C'est réussir à mettre de côté ses pratiques habituelles lorsque le patient en montre le besoin. La compétence culturelle, c'est réussir à canaliser les connaissances résultant de la conscience culturelle et de la compréhension engendrée par la sensibilisation culturelle afin de détecter ledit besoin et de désirer y répondre adéquatement¹⁴⁴. La compétence culturelle est la capacité à élaborer des interventions culturellement pertinentes axées vers la personne qui reçoit des soins, à partir des approches de la conscience culturelle et de la sensibilisation culturelle.

Dans le contexte où le musée collabore avec des partenaires autochtones, la compétence culturelle s'illustre, par exemple, par la capacité du conservateur ou

144 *Ibid.*, p. 6-7.

du muséographe à adapter ses pratiques professionnelles aux demandes ou aux besoins spécifiques d'une communauté autochtone. À titre d'exemple, c'est permettre l'accès à des objets sacrés afin qu'ils reçoivent les soins spirituels appropriés, c'est accepter de protéger certains patrimoines de tous regards, c'est prêter des objets pour des cérémonies. Nous comprenons la compétence culturelle comme une capacité des musées et de leurs professionnels à répondre adéquatement à un besoin spécifique culturel formulé par un partenaire autochtone. Le musée et ses professionnels sont à l'écoute du partenaire et tentent d'instaurer des pratiques pertinentes culturellement en lien avec le besoin à combler. La compétence culturelle relève du *savoir*, du *savoir-faire* et du *savoir-être* : les professionnels combinent la conscience culturelle et la sensibilité culturelle à leurs propres pratiques.

4.1.5 Sécurisation culturelle

Selon le Conseil canadien de la santé (CCS) la sécurisation culturelle est un résultat dont la qualité ne peut être définie que par ceux qui reçoivent un service : ils se sentent en sécurité¹⁴⁵. Cela repose sur une participation de la personne qui donne les soins : elle est d'abord consciente des différences entre sa culture et celle de la personne soignée. Cela repose aussi sur une compréhension de ces différences culturelles et des histoires vécues par les patients autochtones et leurs communautés. La mise en action de ces acquis se fait dans le but d'aider les patients à trouver la voie de leur mieux-être, cela relève alors de la compétence culturelle¹⁴⁶. Toujours selon le CCS, la sécurisation culturelle ne peut être atteinte que si le praticien prend conscience qu'il y a un déséquilibre de pouvoir inhérent à la prestation des services de santé, qu'il y a une discrimination institutionnelle et qu'il est nécessaire de rectifier ces iniquités par des changements dans le système

145 Conseil Canadien de la Santé (CCS), « Empathie, dignité et respect : Créer la sécurisation culturelle pour les Autochtones dans les systèmes de santé en milieu urbain ». Conseil canadien de la santé, Toronto, 2012, p. 11. En ligne. < http://www.conseilcanadiendelasante.ca/rpt_det.php?id=437 >. Consulté en novembre 2018.

146 *Ibid.*

de la santé et dans le domaine de l'éducation¹⁴⁷. Parvenir à la sécurisation culturelle exige une introspection de l'intervenant et de son institution : une réflexion sur ses propres attitudes, croyances, préjugés et valeurs¹⁴⁸ et de leurs impacts sur sa pratique, donc sur la santé du patient autochtone. La démarche menant à la sécurité culturelle vise des changements de pratiques. Elle vise aussi une transformation sociale : elle requiert la révision des politiques publiques destinées aux populations autochtones, ainsi que le renouvellement des pratiques dans une optique de décolonisation et d'autodétermination¹⁴⁹.

Carole Lévesque, qui travaille depuis plus de 40 ans en étroite collaboration avec des communautés, organisations ou institutions autochtones, propose une définition enrichie de la sécurisation culturelle. Une telle approche repose :

sur le principe fondateur de la justice sociale ; reconnaît la légitimité de la différence sociale et culturelle autochtone ; considère les effets durables de la colonisation, du racisme systémique et du traumatisme intergénérationnel qui en découle ; vise à créer des environnements sécurisants et accueillants pour la population autochtone à l'intérieur notamment du système de santé et du réseau scolaire (et autres secteurs des services publics) ; favorise le déploiement de services, de pratiques et d'initiatives en concordance avec les modes d'accompagnement, de soins, de prévention, de transaction sociale et d'appréhension autochtones ; et, surtout, traduit une volonté collective et communautaire de transformation et d'innovation sociale¹⁵⁰.

Selon Lévesque, la démarche de sécurisation culturelle :

ne se limite pas à ajuster, individuellement, l'offre de soins ou d'accompagnement dédiée aux personnes autochtones afin de pallier

147 *Ibid.*

148 *Ibid.*

149 Carole Lévesque, Édith Cloutier, T. Serois, R. Labrana et I. Radu, « Récit d'une relation fructueuse entre des leaders autochtones, des intervenants et des chercheurs engagés dans une démarche de coproduction des connaissances : la création, la mise en œuvre et les réalisations de l'Alliance de recherche ODENA », dans *Boîte à outils des principes de la recherche en contexte autochtone : éthique, respect, réciprocité, collaboration et culture*, (sous la dir.) S. Basile, K. Gentelet, Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador, p. 11. En ligne.

< espace.inrs.ca/6136/1/Levesque-2015-recit.pdf >. Consulté en décembre 2018.

150 Carole Lévesque, *op. cit.*, 2017, p. 11-12.

le plus pressant et de calmer les demandes. La démarche de sécurisation culturelle doit obligatoirement relever de la part des institutions publiques et gouvernementales d'une visée collective et sociale de reconnaissance et d'acceptation de la différence, de l'exception et de l'expertise autochtone. Cela signifie clairement que des engagements de haut niveau construits sur des valeurs de partenariat et de collégialité doivent intervenir entre ces institutions publiques et les instances de services autochtones à cet égard¹⁵¹.

Appliquée au domaine muséal, la vision de la sécurisation culturelle telle que proposée par le CCS peut se manifester par la substitution d'une *contact zone* par un espace relationnel où les partenaires autochtones se sentent en sécurité culturellement. Cela repose sur une pleine collaboration des institutions qui détiennent les patrimoines autochtones et qui ont le pouvoir de représenter les cultures autochtones. Ces musées et leurs spécialistes sont conscients des différences entre leur propre culture et vision du monde et celle des partenaires autochtones. Le musée et ses professionnels comprennent ces différences culturelles et développent des compétences de *savoirs-être* nécessaires afin d'appuyer les partenaires autochtones dans leur processus de guérison culturelle.

Afin que les relations entre les peuples autochtones et les musées deviennent des espaces culturellement sécuritaires, les institutions et leurs professionnels doivent être conscients qu'il y a déséquilibre de pouvoir inhérent à la possession des patrimoines autochtones, discrimination institutionnelle quant au droit des autochtones à disposer des leurs patrimoines et qu'il est nécessaire de rectifier cela par des changements dans le système muséal et dans la formation de ceux qui y œuvrent.

À l'échelle individuelle, s'engager sur le chemin de la sécurisation culturelle en milieux muséaux exige une introspection des muséologues et des professionnels. Lorsqu'ils œuvrent avec des patrimoines autochtones, ou lorsqu'ils collaborent

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 12.

avec des partenaires autochtones, ils doivent évaluer leurs attitudes, croyances, préjugés et valeurs. La sécurisation culturelle passe par la prise de conscience que, malgré de bonnes intentions, un professionnel peut lui-même avoir des réflexes de « colonisateurs » sans même en être conscient. Sans être exhaustif, ensuite, il leur est nécessaire d'évaluer les impacts desdits réflexes sur les autochtones quant à leurs perceptions de leurs propres patrimoines et cultures ; sur la perception qu'ont les communautés allochtones des peuples autochtones ; sur la qualité du processus de décolonisations de leur institution ; et sur le processus de guérison culturelle des peuples autochtones. À partir de cette évaluation, la démarche de sécurisation culturelle appelle les professionnels, puis leur institution muséale, à réviser leurs pratiques et à revoir la structure qui régit ces pratiques. Appliquer la sécurisation culturelle au musée implique aussi qu'il faille repenser le rôle social du musée en conséquence de son impact sur le développement des sociétés autochtones auxquels ladite institution est aussi au service. Un musée qui est au service de sa société, incluant les sociétés autochtones, ou qui s'engage avec des partenaires autochtones dans un processus de sécurisation culturelle revoit ses politiques qui leur sont destinées et renouvelle ses pratiques dans une optique de décolonisation, mais surtout d'autodétermination desdites sociétés et desdits partenaires.

Si l'on ajoute à cela les précisions amenées par la définition de Lévesque, le processus de sécurisation culturelle implique plus que la reconnaissance d'iniquités entre le musée et les partenaires autochtones ; il implique plus que le désir de corriger les iniquités par une réforme des façons de faire non sécurisantes culturellement. Parce que la sécurisation culturelle vise à favoriser l'autodétermination, son processus doit reposer sur des valeurs de partenariat et surtout de collégialité entre les institutions muséales et les peuples autochtones¹⁵². Ainsi, dans un idéal où une collaboration entre un musée et des partenaires autochtones est sécurisante culturellement, l'ensemble des partenaires exercent le

152 *Ibid.*

même pouvoir décisionnel. C'est d'ailleurs la principale recommandation du rapport du Groupe de travail sur les musées et les Premières Nations. Retournons à l'exemple de l'exposition *C'est notre histoire : Premières Nations et Inuit du XXI^e siècle*. Si elle était le produit d'une collaboration reposant sur des valeurs de partenariat et de collégialité, il y serait mis en valeur plus que 16 des 400 objets sélectionnés par les partenaires autochtones lors de la concertation. Par surcroît, si l'exposition était le produit d'une collaboration reposant sur ces mêmes valeurs et qu'en plus, elle reposait sur une approche de la sécurisation culturelle visant à favoriser l'autodétermination des partenaires autochtones, l'entièreté des objets exposés serait issue de la sélection faite par les partenaires autochtones lors de la concertation. L'exemple du pavillon des Indiens du Canada, mentionné en début de ce travail, se rapproche davantage d'un processus de sécurisation culturelle basé sur la collégialité et axé vers un idéal d'autodétermination. C'est un exemple que ce type d'approche est réaliste et mérite d'être analysé en vue de s'en inspirer pour des projets à venir.

Lévesque souligne aussi que la sécurisation culturelle ne doit pas que viser à « pallier au plus pressant » et à « calmer les demandes¹⁵³. » L'exemple du processus de collaboration lié à l'exposition *C'est notre histoire : Premières Nations et Inuit du XXI^e siècle* est encore ici utile : lorsque le processus de concertation à l'origine de l'exposition n'est pas mentionné dans les crédits de ladite exposition et que le musée tente de corriger le tir « au plus pressant » en ajoutant un panneau explicatif tardivement afin de « calmer les demandes » des divers partenaires autochtones du projet de concertation, il ne s'agit pas d'une approche sécurisante culturellement. De manière plus générale, lorsqu'un musée, par exemple, consulte des partenaires autochtones à propos de leurs préoccupations liées à leurs patrimoines, le but n'est pas de calmer des revendications, d'éviter les faux pas, de contourner de possibles scandales ou d'accommoder les partenaires autochtones. D'ailleurs, la consultation, dans un

153 *Ibid.*

processus de sécurisation culturelle ne se résume pas à demander l'opinion des partenaires autochtones. La consultation est un dialogue entre partenaires égaux devant mener à une décision prise conjointement.

Dans leur définition, tant le CCS que Lévesque mentionnent l'importance d'évaluer les processus de la sécurisation culturelle. Lévesque note aussi l'importance de documenter ces processus. La sécurité culturelle telle que pensée dans le domaine de la santé, explique Irihapeti Ramsden, concerne plus l'infirmière que le patient. C'est elle qui institue la sécurité culturelle, tandis que, pour le patient, la sécurité culturelle est un mécanisme qui lui permet de s'exprimer et de recevoir des soins adaptés culturellement : la sécurité est un mot subjectif choisi délibérément pour donner le pouvoir à celui qui reçoit un service¹⁵⁴. C'est là que le concept de sécurité culturelle diffère de la compétence culturelle discutée précédemment. Alors que dans l'approche de la compétence culturelle, le médecin ou le personnel infirmier juge de la qualité de ses compétences, lorsque l'on parle de sécurisation culturelle, il y a un changement dans le rapport de force : cela n'incombe plus aux décideurs de définir leur compétence, mais aux « utilisateurs » de déterminer la sécurité de leur expérience et ce qu'est pour eux la sécurisation culturelle¹⁵⁵.

Transposé au musée, cela signifie, par exemple, de documenter et d'évaluer de manière qualitative les processus de collaboration à travers le prisme de la sécurisation culturelle. Autrement dit, en contexte muséal, la sécurisation culturelle vise les professionnels en situation de pouvoir décisionnel sur ses partenaires autochtones. C'est à ces premiers d'instituer une sécurité culturelle.

154 Irihapeti Ramsden, *op. cit.*, p. 6.

155 Elizabeth Fast, Marie-Ève Drouin-Gagné, Nahka Bertrand, *et al.*, « Incorporating diverse understandings of Indigenous identity: toward a broader definition of cultural safety for urban Indigenous youth ». *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples*, 2017, vol. 13, n° 3, p. 158. En ligne < <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1177180117714158> >.

Consulté en novembre 2018.

Cependant, ils ne peuvent plus, dans ce contexte, juger eux-mêmes de la qualité de leurs compétences, ainsi que de la qualité de leurs productions. L'approche de la sécurisation culturelle implique plutôt que c'est au partenaire autochtone d'en déterminer les paramètres, de même que d'évaluer la qualité et la sécurité de son expérience vécue avec le musée. L'exemple de l'exposition *C'est notre histoire : Premières Nations et Inuit du XXI^e siècle* illustre bien l'enjeu : l'exposition est jugée comme étant le fruit d'une approche culturellement compétente par les acteurs du champ muséal allochtone, mais elle semble être vécue par les partenaires autochtones, en fin de compte, comme une expérience non sécurisante culturellement.

Pour créer des espaces relationnels sécuritaires culturellement dans le milieu muséal, il est essentiel de travailler en étroite collaboration, avec les partenaires autochtones concernés. Ensemble, à pouvoir décisionnel égal, il faut élaborer des stratégies répondant aux besoins des dites communautés et desdits partenaires. Il faut redéfinir et renouveler les pratiques des professionnels liées aux patrimoines autochtones, traditionnellement pensées par et pour des cultures occidentales.

La formation des futurs acteurs du champ muséal semble être un moyen clé pour introduire l'approche de la sécurisation culturelle dans les pratiques muséales. Il faudrait donc, minimalement, créer un processus de formation qui offre une concentration sur les enjeux relatifs aux patrimoines autochtones. Dans une démarche de sécurisation culturelle, cette formation doit être pensée en collégialité avec les autorités autochtones concernées. Dans un article de 2018 intitulé « Créativité et muséologie autochtone : Dialogue entre conservateurs-artistes autochtones d'Australie et du Québec », il est proposé que puisque potentiellement « tous les musées pourraient traiter des questions autochtones et, puisque tous les musées sont érigés sur une terre autochtone, ils devraient

automatiquement traiter des autochtones¹⁵⁶. » Il y est aussi suggéré que, les formations en muséologie devraient inclure, à tous les niveaux, des enjeux liés aux patrimoines autochtones¹⁵⁷.

Dans l'article, les auteurs se demandent de quelle manière former les futurs muséologues en vue de leur faire développer des compétences pertinentes liées aux Autochtones et à leurs patrimoines. Cela est un enjeu auquel nous ne pourrions pas répondre dans ce travail, car cette problématique est récente et peu discutée, même dans le domaine de la santé, dont nous nous inspirons. Nous nous posons tout de même la question : comment transmettre des compétences relatives à la sécurisation culturelle ? En s'inspirant d'un guide¹⁵⁸ destiné à promouvoir la sécurisation culturelle, on peut se demander :

- Quels devraient être les critères en ce qui a trait à la structure d'un programme visant développer des compétences de sécurisations culturelles en lien aux autochtones et à leurs patrimoines ? ;
- Quelle forme pourrait prendre ce type de formation : cours magistral, formation en ligne, séminaire, stage, voyage d'études (à l'exemple de celui à l'école du Louvre, mais en institution autochtone) ? ;
- Devrait-on élaborer un examen standardisé ou plutôt un travail de session ? ;
- Qui en poserait les critères de réussite ?

Ce qui est certain, c'est que l'enseignement de l'histoire et des cultures autochtones, donc de la sensibilisation aux enjeux passés et contemporains de ces cultures, n'est pas suffisant afin de développer des *savoir-être*, ainsi que de générer les transformations nécessaires à la coconstruction de relations

156 Jean Tanguay et Élisabeth Kaine, « Créativité et muséologie autochtone : Dialogue entre conservateurs-artistes autochtones d'Australie et du Québec » dans *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 48, n° 1-2, 2018, p. 175-181. En ligne.

< <https://doi-org.proxy.bibliotheques.uqam.ca/10.7202/1053715ar> >. Consulté en décembre 2018.

157 *Ibid.*

158 Lauren Baba, *op. cit.*, p. 37-38.

sécuritaires culturellement. Les musées détenant des patrimoines autochtones, ainsi que la main-d'œuvre de ces musées, doivent s'enquérir *auprès* des partenaires concernés. Ils doivent s'instruire auprès des autochtones afin de savoir comment créer des espaces relationnels qui leur sont sécuritaires culturellement et changer leurs pratiques en conséquence. Il ne s'agit plus de consulter afin d'avoir les voix autochtones en tête lors des prises de décisions : c'est décider en collégialité. Cela serait un pas en avant vers la décolonisation des institutions muséales, donc vers l'autodétermination et la guérison culturelle des peuples autochtones.

Conclusion

Nous l'avons vu, l'État canadien perpétue un pouvoir colonial sur les peuples autochtones. Les mesures oppressives du passé et celles du présent affectent toutes les sphères de la vie des peuples autochtones. *La Commission royale sur les peuples autochtones (CRPA), le Rapport de la Commission de vérité et réconciliation du Canada (CVR), Honorer la vérité, réconcilier pour l'avenir, l'Enquête nationale sur les femmes et les filles autochtones disparues et assassinées et la Commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics au Québec* déplorent que les iniquités sociales et systémiques subies par les communautés autochtones soient encore un enjeu qui nous soit contemporain et encouragent à des transformations sociales et systémiques afin de remédier à ces injustices.

La CRPA et la CVR soulignent que les lieux de mémoire tels les musées et les bibliothèques ont eu un rôle à jouer dans le maintien des idéologies coloniales encore présentes aujourd'hui. En ce qui a trait spécifiquement aux musées, parmi les plus importants Québec, on trouve des collections de patrimoines autochtones fabriquées et légitimées selon une logique coloniale. Ces collections ont été un moyen pour le colonisateur d'imaginer, d'interpréter et de contrôler l'identité

autochtone et cela est encore effectif. La société colonisatrice a toujours le pouvoir décisionnel quant au classement, la documentation et la présentation des patrimoines appartenant aux autochtones.

Au début des années 1990, la société colonisatrice prend conscience de l'urgence d'assainir ses relations avec les communautés autochtones. Cela est aussi vrai dans le milieu muséal. Un groupe de travail composé de l'Association des musées canadiens et de l'Assemblée des Premières Nations produit le rapport *Turner la page : Forger de nouveaux partenariats entre les musées et les Premières Nations : Rapport du Groupe de travail sur les musées et les Premières Nations*. Le rapport prescrit des pratiques afin d'améliorer les relations entre les musées et les Premières Nations ; la collaboration d'égal à égal entre les principaux concernés est à la base des pratiques proposées.

À ce jour, nous l'avons vu à travers la thèse de Soulier ainsi qu'avec l'exemple du Musée de la civilisation, la collaboration en contexte muséal est davantage basée sur une consultation des peuples autochtones. C'est principalement un moyen pour les musées de documenter convenablement les cultures autochtones qui nous sont contemporaines, une stratégie d'évitement des conflits, ou un moyen d'accommodement. À l'exemple du projet de consultation du Musée de la civilisation de Québec, les projets de collaborations entre les musées et les partenaires autochtones peuvent s'avérer être des lieux de confrontation plutôt que de respect. Le musée cherche toujours à définir lui-même, une culture étrangère à la sienne et les partenaires autochtones réclament toujours l'accès à leurs patrimoines, ainsi que le droit à l'interprétation de ceux-ci. Lorsqu'il s'agit de décider en collégialité avec les partenaires autochtones, le musée défend sa position de décideur. En jugeant de ce qui représente le mieux les autochtones, le musée perpétue une attitude coloniale et ne répond pas à l'objectif de réconciliation et de guérison culturelle auquel il souscrit. Le musée peut donc se

transformer en un partenaire irrespectueux et peu sécurisant d'un point de vue culturelle. Adapter la notion de sécurisation culturelle au domaine muséal semble être un moyen pertinent afin de transférer le pouvoir décisionnel aux partenaires autochtones ; cela, en valorisant le développement des *savoir-être* des acteurs du domaine muséal.

Cette approche, développée par des praticiens autochtones pour le bien-être de leurs communautés, s'adresse aux praticiens non autochtones en position de pouvoir sur des patients autochtones. L'approche est un outil à l'intention de ces praticiens. La sécurisation culturelle est basée sur l'introspection et axée vers la transformation positive des pratiques individuelles et, utilement, des institutions dans lesquelles les individus œuvrent. La reconnaissance du pouvoir d'action de la sécurisation culturelle est récente au Québec. Elle gagne, petit à petit, des institutions de services publics autres que celles du domaine de la santé. Le musée étant considéré, lui aussi, comme une institution publique au service de la société et de son développement, il semble pertinent de travailler avec les partenaires autochtones concernés, au développement et à l'application de l'approche aux musées concernés. Cela implique que le musée réponde aux demandes formulées par les sociétés autochtones dont il garde les patrimoines. En fait, cela implique un renversement décisionnel. Un musée intégrant l'approche de la sécurisation culturelle à sa structure ne propose plus une exposition sur les autochtones : il répond à un besoin formulé par des communautés désirant s'auto représenter et il travaille en collégialité afin d'atteindre ce but. Il ne consulte plus : il travaille conjointement, en étroite collaboration avec des partenaires autochtones et consent à un pouvoir décisionnel égal pour tous, à toutes les étapes d'un projet de collaboration. Nous croyons qu'afin de s'engager dans cette voie, la main-d'œuvre des musées, ainsi que les muséologues qui les étudient, doivent développer des compétences de *savoir-être* propices à la coconstruction de pratiques muséales basées sur la sécurisation culturelle. Travailler à la

coconstruction signifie ici : définir, avec les communautés autochtones concernées, les compétences et les modalités du *savoir-être* des professionnels des musées, en vue de cheminer vers l'autonomie gouvernementale, territoriale et culturelle des dites communautés autochtones.

Bibliographie

AMES, Michael, « Are Changing Representations of First Peoples in Canadian Museums and Galleries Challenging the Curatorial Prerogative ? », p. 73–88, in Richard WEST (dir.) dans *The Changing Presentation of the American Indian : Museums and Native Cultures*. Washington/New-York, National Museum of the American Indian et University of Washington Press, 2015.

ARPIN, Roland, *Des Musée pour aujourd'hui*, Québec, Musée de la civilisation, 1997.

ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DES NATIONS UNIES, *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*, 2007. En ligne < http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_fr.pdf >. Consulté en novembre 2018.

BABA, Lauren, Sécurité culturelle en Santé publique chez les Premières Nations, les Inuits et les Métis, *État des lieux sur la compétence et la sécurité culturelle en éducation, en formation et dans les services de santé*, Centre de collaboration nationale de la santé autochtone, Prince-George 2013. En ligne. < <https://www.ccnca-nccah.ca/docs/emerging/RPT-CulturalSafetyPublicHealth-Baba-FR.pdf> >. Consulté en décembre 2018.

BERGERON, Yves, « Le “complexe” des musées d’ethnographie et d’ethnologie au Québec, 1967-2002 ». *Ethnologies*, vol. 24, n°2, p. 47–77. En ligne. < <https://doi.org/10.7202/006639ar> >. Consulté en novembre 2018.

BERGERON, Yves et Sheila HOFFMAN, « Pour une nouvelle formation en muséologie : au-delà du “savoir” et du “savoir-faire”, le “savoir-devenir”. » *Éducation et francophonie*, vol. 43, n° 1, printemps 2015, p. 146–162. En ligne. < <https://id.erudit.org/iderudit/1030186ar> >. Consulté en novembre 2018.

BESTERMAN, Tristram, « Crossing the line : Restitution and Cultural Equity », dans *Museums and Restitution: New Practices, New Approach*. Farnham, Ashgate, 2014.

BIBAUD, Julie, « Muséologie et Autochtones du Québec et du Canada », *Mémoire(s), identité(s), marginalité(s) dans le monde occidental contemporain*, En ligne. < <http://journals.openedition.org/mimmoc/2169> >. Consulté en novembre 2018.

BLANCHET-COHEN, Natasha et Catherine RICHARDSON/KINWESQUAO, « Foreword: Fostering Cultural Safety across Contexts ». *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples*, vol. 13, n° 3, sept. 2017, p. 138–141. En ligne. < <https://doi-org.proxy.bibliotheques.uqam.ca/10.1177/1177180117714139> >. Consulté en décembre 2018.

BOLTON, Stephanie. « An analysis of the task force on museums and First Peoples : the changing representation of aboriginal histories in museums », mémoire de maîtrise, Montréal, Université Concordia, 2004. En ligne. < <https://spectrum.library.concordia.ca/8123/> >. Consulté en novembre 2018.

BOURSIQUOT, Fabienne, « Musées et anthropologie : chronique d'une séparation / DE L'ESTOILE B., 2007, *Le goût des Autres. De l'exposition coloniale aux arts premiers*. Paris, Flammarion. / MAZÉ C., F. POULARD et C. VENTURA (dir.), 2013, *Les musées d'ethnologie. Culture, politique et changement institutionnel*. Paris, Éditions du CTHS, » *Anthropologie et Sociétés*, vol. 38, n° 3, 2014, p. 309–323. En ligne. < <https://doi-org.proxy.bibliotheques.uqam.ca/10.7202/1029030ar> >. Consulté en décembre 2018.

BROWN, Jennifer S. H. et Elizabeth VIBERT, « Dr. Oronhyatekha's History Lessons : Reading Museum Collection as Texts », dans *Reading Beyond Words: Contexts for Native History*, 2^e édition, Toronto, University of Toronto Press, 2003.

BROWN, Karen et François MAIRESSE, « The definition of the museum through its social role » dans *Curator : The Museum Journal*, octobre 2018. En ligne. < <https://doi-org.proxy.bibliotheques.uqam.ca/10.1111/cura.12276> >. Consulté en novembre 2018.

BROWN, Michael, « Who Owns Native Culture? », *Journal of Latin American anthropology*, vol. 11, n° 1, 2006, p. 242–244.

CARRILLO, Aimee Rowe et Eve TUCK, « Settler Colonialism and Cultural Studies: Ongoing Settlement, Cultural Production, and Resistance », *Cultural Studies Critical Methodologies*, vol. 17, n° 1, 2017, p. 3–13. En ligne. < <https://doi.org/10.1177/1532708616653693> >.

CLAVIR, Miriam, E. JOHNSON et A. SHANE, « A discussion on the Use of Museum Artifacts by their Original Owners », *Symposium 86 : Care and Conservation of Ethnological Materials*, Ottawa, Canadian Conservation Institute, 1987, p. 80–89.

CLIFFORD, J., « Museums as contact zones », dans *Routes : Travel and Transformation in the Late Twentieth Century*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1997.

COMMISSION DE VÉRITÉ ET RÉCONCILIATION DU CANADA, *Honorer la vérité, réconcilier pour l'avenir : Sommaire du rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada*, de Commission de vérité et réconciliation du Canada, Montréal/Kingston, McGill-Queen's University Press, 2015.

CONSEIL CANADIEN DE LA SANTÉ (CCS), « Empathie, dignité et respect : Créer la sécurisation culturelle pour les Autochtones dans les systèmes de santé en milieu urbain ». Conseil canadien de la santé, Toronto.
En ligne. < http://www.conseilcanadiendelasante.ca/rpt_det.php?id=437 >.
Consulté en décembre 2018.

COODY COOPER, Karen, *Spirited Encounters: American Indians Protest Museum Policies and Practices*, Altamira Press, New York, 2008.

COUTURIER, Catherine *et al.* « Participer à la création d'une nouvelle exposition avec les Premières Nations et les Inuit du Québec. Synthèse du second atelier », Montréal, Institut national de la recherche scientifique, réseau DIALOG. Cahier DIALOG n° 2012, 01. En ligne.
< <http://www.reseaudialog.ca/docs/CahiersDIALOG-201201.pdf> >. Consulté en novembre 2018.

DENZIN, Norman, Yvonna LINCOLN et Linda T. SMITH (dir.). *Handbook of Critical and Indigenous Methodologies*, Californie, Sage Publications, 2008.

DESMARAIS-TREMBLAY, Laurence, *L'Histoire de qui ? Une analyse critique des rapports entre les Autochtones et le Musée de la Civilisation à Québec dans le cadre de l'élaboration de l'exposition C'est notre histoire : Premières Nations et Inuit du XXI^e siècle*, mémoire de maîtrise (Histoire de l'art), Montréal, UQAM, 2016. En ligne. < <http://www.archipel.uqam.ca/9240/1/M14615.pdf> >. Consulté en décembre 2018.

DESMARAIS, Laurence et Laurent JÉRÔME. « Voix autochtones au Musée de la civilisation de Québec : Les défis de la muséologie collaborative. » *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 48, n° 1-2, 2018, p. 121-131. En ligne.
< <https://doi-org.proxy.bibliotheques.uqam.ca/10.7202/1053709ar> >. Consulté en novembre 2018.

DUBUC, Élise, « Les mutations muséales pour une compréhension élargie de la fonction des musées » Dans A. MEUNIER et J. LUCKERHOFF (dir.), *La muséologie, champ de théorie et de pratique*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2012, p. 151-164.

ERASMUS, Georges *et al.* « Tourner la page : Forger de nouveaux: partenariats entre les musées et les Premières Nations : Rapport du Groupe de travail sur les musées et les Premières Nations ». Ottawa, Association des musées canadiens ; Assemblée des Premières Nations, 1992. En ligne. < https://museums.in1touch.org/uploaded/web/docs_fr/Task_Force_Report_1994_FR.pdf >. Consulté en novembre 2018.

FAST, Elizabeth, Marie-Ève DROUIN-GAGNÉ et Nahka BERTRAND *et al.* « Incorporating diverse understandings of Indigenous identity : toward a broader definition of cultural safety for urban Indigenous youth » *AlterNative : An International Journal of Indigenous Peoples*, 2017, vol. 13, n° 3, p. 152–160. En ligne. < <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1177180117714158> >. Consulté en novembre 2018.

GRAY, Robin R. R., « TS'MSYEN revolution: the poetics and politics of reclaiming », thèse de doctorat, University of Massachusetts, 2015. En ligne. < <http://nebula.wsimg.com/a259be86c5d6568e672216f4aa8032d1?AccessKeyId=0577D3FF58B3D10E4E21&disposition=0&alloworigin=1> >. Consulté en novembre 2018.

GREENWOOD, Margo, Nicole LINDSAY, Jessie KING et David LOEWEN. « Ethical Spaces and Places: Indigenous Cultural Safety in British Columbia Health Care ». *AlterNative: An International Journal of Indigenous Peoples*, vol. 13, n° 3, 2017, p. 179–89. En ligne. < doi:10.1177/1177180117714411 >. Consulté en décembre 2018.

GOUVERNEMENT DU CANADA, Bibliothèque et archives Canada , Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones, Ottawa, 1996. En ligne. < <https://www.bac-lac.gc.ca/fra/decouvrez/patrimoine-autochtone/commission-royale-peuples-autochtones/Pages/rapport.aspx> >. Consulté en novembre 2018.

HISTOIRE CANADA, Prix, « Prix d'histoire du Gouverneur général ». En ligne <https://www.histoirecanada.ca/prix/prix-d-histoire-du-gouverneur-general/anciens-laureats/2014/les-musees-de-la-civilisation> >, consulté en décembre 2018.

ICOM, Archives, *Evolution de la définition du musée selon les statuts de l'ICOM (2007-1946)*. En ligne. < http://archives.icom.museum/hist_def_fr.html >. Consulté en novembre 2018.

ICOM, Définition du musée. En ligne. < <https://icom.museum/fr/activites/normes-et-lignes-directrices/definition-du-musee/> >. Consulté en décembre 2018.

JANIN, Anaïs, « Le pavillon des Indiens du Canada d'Expo 67 : une étape vers l'affirmation politique et artistique amérindienne moderne », dans *Regards sur la recherche relative aux populations autochtones des villes : Cahier ODENA n° 2009-05*. Actes de colloque. Alliance de recherche ODENA, Réseau de recherche et de connaissances relatives aux peuples autochtones (DIALOG) et Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec, Montréal, 2009. En ligne. < www.odena.ca/IMG/pdf/cahierodena-2009-05-regards-dv.pdf >. Consulté en septembre 2018.

JÉRÔME, Laurent, «La coconstruction des connaissances en milieu muséal : le Musée de la civilisation et sa nouvelle exposition permanente sur et avec les Premières Nations et les Inuit du Québec», in Carole Lévesque, Édith Cloutier et Daniel Salée (dir.), *La coconstruction des connaissances en contexte autochtone : cinq études de cas. Actes de colloque: 25-29*. Montréal, Institut national de la recherche scientifique, réseau DIALOG, 2013.

En ligne. < <http://www.reseaudialog.ca/docs/CahiersDIALOG-201303-Mtl-VF.pdf> >. Consulté en novembre 2018.

JÉRÔME, Laurent et Élisabeth KAINÉ « Représentations de soi et décolonisation dans les musées : *Quelles voix pour les objets de l'exposition C'est notre histoire. Premières Nations et Inuit du XXI^e siècle ?* » dans *Anthropologie et Sociétés*, vol. 38, n° 3, 2014, p. 231–252. En ligne.

< <https://www.erudit.org/fr/revues/as/2014-v38-n3-as01745/1029026ar.pdf> >. Consulté en novembre 2018.

KAINÉ, Elisabeth et Élise DUBUC, *Passages migratoires. Valoriser et transmettre les cultures autochtones. Design et culture matérielle*. Presses de l'Université Laval, Québec, 2012.

KAINÉ, Elisabeth, *Métissage. De l'expérience à une pédagogie du design*, Québec, Publications du Québec, 2005.

KAINÉ, Elisabeth, Jean TANGUAY et Jacques KURTNESS (dir.), *Voix, visages, paysages : les premiers peuples et le XXI^e siècle*, La Boîte Rouge vif/Presses de l'Université Laval, Québec, 2016.

KAINÉ, Elisabeth, D. BELLEMARE, O. BERGERON-MARTEL et P. DE CONINCK, *Le petit guide de la grande concertation. Création et transmission culturelle par et avec les communautés*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, Québec, 2016.

KOVACH, Margaret, *Indigenous Methodologies : Characteristics, Conversations, and Contexts*, Toronto, University of Toronto Press, 2009.

KREPS, Christina, « Appropriate museology in theory and practice, *Museum Management and Curatorship* », 2008, vol. 23, n° 1, p. 23–41.

En ligne. < <https://doi.org/10.1080/09647770701865345> >. Consulté en novembre 2018.

LEBRUN, Marcel, D. Smidts et G. Bricoult, *Comment construire un dispositif de formation ?*, De Boeck, 2011.

LÉVESQUE, Carole, *Éléments de réflexion et pistes d'action pour améliorer les conditions de vie des Autochtones, combattre le racisme et promouvoir la sécurisation culturelle au sein des services publics*, INRS et Réseau DIALOG, Présentation orale faite à la Commission Écoute Réconciliation Progrès, Val-d'Or, 2017. En ligne.

< https://www.cerp.gouv.qc.ca/fileadmin/Fichiers_clients/Documents_deposes_a_la_Commission/P-036.pdf >. Consulté en décembre 2018.

LÉVESQUE, Carole, « Promouvoir la sécurisation culturelle », *Droits et libertés*, vol. 34, n° 2, p. 16-19, 2015. En ligne. < <http://liguedesdroits.ca/?p=3326> >. Consulté en décembre 2018.

LÉVESQUE, Carole, É. CLOUTIER, T. SIROIS, R. LABRANA et I. RADU, « Récit d'une relation fructueuse entre des leaders autochtones, des intervenants et des chercheurs engagés dans une démarche de coproduction des connaissances : la création, la mise en œuvre et les réalisations de l'Alliance de recherche ODENA », dans *Boîte à outils des principes de la recherche en contexte autochtone : éthique, respect, réciprocité, collaboration et culture*, (sous la dir.) S. BASILE, K. GENTELET, Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador. En ligne. < <espace.inrs.ca/6136/1/Levesque-2015-recit.pdf> >, consulté en décembre 2018.

MARSH, James H., « Histoire du chemin de fer », dans *The Canadian Encyclopedia*, 26 novembre 2018, Historica Canada.

En ligne. < <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/histoire-du-chemin-de-fer> >. Consulté en décembre 2018.

MAIRESSE, Françoise (dir.) et al., *Définir le musée du XXI^e siècle. Matériaux pour une discussion*, ICOFOM, 2017. En ligne.

< <https://www.musees.qc.ca/actualites/definir-le-musee-du-xxie-siecle> >. Consulté en décembre 2018.

MCCAFFREY, Moira, « Rononshonni — le Bâisseur : la collection McCord d'objets ethnographiques », dans *La famille McCord : Une vision passionnée*, Montréal, Musée McCord d'histoire canadienne, 1992.

MCLOUGHLING, Moira, *Museums and the representation of Native Canadians*, New York, Routledge, 2014.

MEUNIER, A., *La muséologie, champ de théories et de pratiques*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2012.

PHILLIPS, Ruth B. *Museum Pieces : Toward the Indigenization of Canadian Museums*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2011.

MILLER, J.r., « Pensionnats indiens », dans *The Canadian Encyclopedia, Historica Canada*, juin 14, 2018. En ligne.

< <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/pensionnats> >. Consulté en novembre 2018.

National Collaborating Centre for Aboriginal Health (NCCAH), *Towards Cultural Safety for Métis: An Introduction for Healthcare Providers*, 2013, p. 3. En ligne.

< <https://issuu.com/nccah-ccnsa/docs/fs-culturalafetymetis-metiscentre-> >. Consulté en décembre 2018.

PEERS, Laura, « Playing ourselves : interpreting Native histories at historic reconstructions », thèse, Hamilton, McMaster University, 1996.

En ligne. < <http://hdl.handle.net/11375/7627> >, consulté en novembre 2018.

PHARAND, Sylvie *et al.* « Participer à la création d'une nouvelle exposition avec les Premières Nations et les Inuit du Québec. Les travaux de l'Assemblée consultative Mamo-Ensemble au Musée de la civilisation », Montréal, Institut national de la recherche scientifique, réseau DIALOG. Cahier DIALOG no 2010-02, 29. En ligne < www.reseaudialog.ca/docs/CahiersDIALOG-201002.pdf >.

Consulté en novembre 2018.

PRATT, Mary Louise, « Arts of the Contact Zone », dans *Profession*, 1991, p. 33–40. En ligne. < <https://www.jstor.org/stable/25595469> >. Consulté en novembre 2018.

RADIO CANADA, « “Génocide culturel” des Autochtones : la force des propos de la juge en chef », publié samedi 30 mai 2015. En ligne. < <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/723158/genocide-culturel-autochtones-reactions-propos-juge-mclachlin> >, consulté en novembre 2018.

RADIO CANADA, *Ottawa boude la Déclaration de l'ONU*, publié le jeudi 13 septembre 2007. En ligne. < <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/366655/droits-autochtones> >. Consulté en mars 2016.

RADIO CANADA, *Ottawa adhère à la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*, publié le mardi 10 mai 2016. En ligne. < http://ici.radio-canada.ca/emissions/le_midi_30/2015-2016/chronique.asp?idChronique=406299 >. Consulté en mars 2016.

RENIER, Marie, *Stratégies muséales envers le patrimoine amérindien : Genèse et devenir de la collection amérindienne du Musée de la civilisation du Québec*, thèse de doctorat, Université Laval, 2010. En ligne. < <https://corpus.ulaval.ca/jspui/bitstream/20.500.11794/21995/1/27680.pdf> >. Consulté en novembre 2018.

SIMPSON, Moira, *Making Representations : Museums in the Post-Colonial Era*, Londres/New-York, Routledge, 1996.

SIOUI, A.-M., « Les Amérindiens et les musées du Québec bilan de la situation actuelle et perspectives d'avenir », dans *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 8, n° 4, 1979, p. 249-265.

SIOUI DURAND, Guy. « Un Wendat nomade sur la piste des musées : Pour des archives vivantes. » dans *Anthropologie et Sociétés*, vol. 38, n° 3, 2014, p. 271–288. En ligne. < <https://doi-org.proxy.bibliotheques.uqam.ca/10.7202/1029028ar> >. Consulté en novembre 2018.

SKINNER, DAMIAN, « Histoire de l'art colonialo-allochtone : Proposition en deux volets » dans *Annales d'histoire de l'art Canadien*, vol. 35, n° 1, 2014, p. 130–175. En ligne. < www.jstor.org/stable/24591977 >. Consulté en novembre 2018.

SMITH, Linda Tuhiwai, *Decolonizing Methodologies : Research and Indigenous Peoples*, Londres/New York, Zed Books, 1999.

SOULIER, Virginie, « Donner la parole aux autochtones : Quel est le potentiel de reconnaissance de l'exposition à plusieurs points de vue dans les musées ? », thèse de doctorat en Communication, Université du Québec à Montréal, Avignon et Montréal. [Cotutelle avec l'Université du Québec à Montréal. Département des communications, dans le cadre de : École doctorale 537 « Culture et patrimoine »

(Avignon)], 2013. En ligne. <http://www.theses.fr/2013AVIG1129> >. Consulté en novembre 2018.

SOULIER, Virginie, « Analyser la reconnaissance du point de vue autochtone dans une exposition muséale », dans *Éducation et francophonie*, n° 431, 2015, p. 97–115. En ligne. < <https://doi.org/10.7202/1030183ar> >. Consulté en janvier 2019.

STATISTIQUE CANADA, 2011. En ligne. < www.statcan.gc.ca >. Consulté en septembre 2018.

TANGUAY, Jean et Élisabeth KAINÉ, « Créativité et muséologie autochtone : Dialogue entre conservateurs-artistes autochtones d’Australie et du Québec » dans *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 48, n° 1-2, 2018, p. 175–181. En ligne. < <https://doi-org.proxy.bibliotheques.uqam.ca/10.7202/1053715ar> >. Consulté en décembre 2018.

TODD, Loretta, « Qu’est-ce qu’ils veulent de plus ? », in McMaster G. et L.-A. Martin (dir.), *Indigena. Perspectives autochtones contemporaines*, [catalogue d’exposition], Hull, Musée canadien des civilisations, 1992.

VAN NOY, Johna Beth. *Can museums promote community healing? A healing museum model for Indigenous communities*, thèse de doctorat, University of Kansas, 2008. En ligne. < <http://hdl.handle.net/1808/4104> >. Consulté en novembre 2018.

DE VARINE, H., « Éthique et patrimoine. La décolonisation de la muséologie », dans *Les nouvelles de l’ICOM*, vol. 58, n° 3, 2005.

VERNIER, Melissa, « Réappropriation du patrimoine autochtone : défis et nouvelles pratiques muséales et archivistiques », dans *Partnership*, vol. 11, n° 2, 2016. En ligne. < <http://dx.doi.org/10.21083/partnership.v11i2.3586> >. Consulté en novembre 2018.

VODDEN, C., et al. « Commission géologique du Canada » dans *The Canadian Encyclopedia, Historica Canada*, août 16, 2017.

En ligne. < www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/commission-geologique-du-canada >. Consulté en décembre 2018.

WESLEY-ESQUIMAUX, Cynthia C., Ph.D, Magdalena SMOLEWSKI, Ph.D., « Traumatisme historique et guérison autochtone », *La Fondation autochtone de guérison*, 2004. En ligne < www.fadg.ca/downloads/historic-trauma.pdf >. Consulté en décembre 2018.

WOLF, Patrick, « Settler colonialism and the elimination of the Native », dans *Journal of Genocide Research*, vol. 8, n° 4, p. 387–409, 2006. En ligne.

< <https://doi-org.proxy.bibliotheques.uqam.ca/10.1080/14623520601056240> >.

Consulté en novembre 2018.

YOUNG, Brian, *Le McCord. L'histoire d'un musée universitaire, 1921-1996*.
Montréal, Hurtubise, 2001.