

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LE RACISME À L'ÉGARD DES AUTOCHTONES EN MILIEU URBAIN AU QUÉBEC :
EXPÉRIENCES, ENJEUX ET DÉFIS

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN SOCIOLOGIE

PAR
KIM O'BOMSAWIN

MAI 2011

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire 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.»

AVANT PROPOS

La réflexion à la base de ce mémoire a commencé à prendre forme bien avant le début de sa rédaction ou de l'enquête terrain. Avant que je ne m'intéresse à la question particulière des Autochtones en milieu urbain et aux problèmes relatifs à leur intégration, les problématiques liées aux relations interculturelles avaient toujours été au cœur de mes préoccupations intellectuelles. Dès le début de mes études universitaires en sociologie à l'UQAM, j'ai eu la chance d'être embauchée à la Chaire de recherche sur immigration, l'ethnicité et la citoyenneté (CRIEC) et à l'Observatoire international sur le racisme et la discrimination. C'est ainsi qu'entourée de chercheurs chevronnés j'ai pu faire mes premières armes en recherche et réaliser l'importance des enjeux liés à l'immigration et à l'intégration des minorités culturelles et racisées pour le Québec d'aujourd'hui et de demain. C'est également en travaillant sur un projet de recherche de la CRIEC qui visait à analyser les modalités d'intégration des jeunes Québécois d'origine arabe¹ que j'ai pensé le cadre de ce projet de mémoire de maîtrise. Par exemple, la grille d'entrevue de ma recherche est inspirée de la grille que nous avons utilisée à l'époque pour la recherche sur les jeunes Québécois d'origine arabe, mais bien entendu adaptée à la réalité autochtone. Pour toute l'aide et l'inspiration qu'ils m'auront apportées, je tiens donc à remercier d'entrée de jeu Micheline Labelle, Ann-Marie Field, Jean-Claude Icart et Rachad Antonius pour leur soutien qui aura été si important tout au long de ces années.

¹ Oueslati, B., Labelle, M., Antonius, R. (2006). *Incorporation citoyenne de jeunes Québécois d'origine arabe: conceptions, pratiques et défis*, UQAM, Cahiers du Centre de recherche sur l'immigration, l'ethnicité et la citoyenneté, no. 30.

Par ailleurs, étant d'origine Autochtone, j'ai toujours eu un intérêt plus marqué pour les questions touchant les Premières Nations. C'est lors d'un colloque portant sur les enjeux liés au racisme au Québec, organisé par l'Observatoire international sur le racisme et la discrimination, que j'ai eu la chance de faire une rencontre des plus marquante pour la suite de mon parcours universitaire. L'Observatoire avait alors invité la Présidente du Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec (RCAAQ)², Mme Édith Cloutier, également directrice du Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or, à venir nous parler de l'intégration des Autochtones dans cette ville. Lors de sa conférence, Mme Cloutier avait révélé au grand jour ce qui pour moi, à l'époque, représentait une réalité tout à fait nouvelle et dont je n'avais jamais mesurée l'ampleur : l'intensité des manifestations du racisme dont étaient victimes les Autochtones qui habitaient la ville de Val-d'Or. Par de nombreux exemples concrets, Mme Cloutier faisait la démonstration que le racisme, dans sa ville, était un problème grave, mais complètement banalisé et passé sous silence. Alors que je travaillais depuis plusieurs années à documenter et à dénoncer les barrières systémiques que devaient affronter les minorités racisées à Montréal, je ne croyais pas, très naïvement à l'époque, que le racisme pouvait encore aujourd'hui prendre des formes aussi directes et violentes. C'est ainsi qu'avec une grande curiosité, j'ai essayé de trouver des ouvrages québécois qui auraient documenté la situation du racisme à l'égard des Autochtones au Québec. Nouveau constat : aucun rapport, aucun article scientifique, n'avait été consacré à documenter ce phénomène. C'est donc animée de cette curiosité de découvrir la réalité du racisme à l'extérieur de la ville où j'habite (Montréal) et avec le désir de contribuer, ne serait-ce que minimalement, à l'avancée des connaissances en matière de racisme à l'égard des

² À partir de maintenant, nous utiliserons l'acronyme RCAAQ pour désigner le Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec.

Autochtones que j'ai choisi cet objet de recherche dans le cadre de mon programme de maîtrise en sociologie.

Mon association avec les gens du RCAAQ s'est par la suite renforcée lorsque je me suis jointe à l'équipe du Réseau DIALOG en tant que stagiaire de recherche. Ces deux réseaux travaillent en partenariat depuis plusieurs années afin de faire avancer la cause des Autochtones en milieu urbain. En m'intégrant et en participant aux activités de ces réseaux, j'ai pu me forger une nouvelle compréhension de la réalité du racisme vécu par les Autochtones dans les villes. En effet, en plus des entrevues que j'ai menées dans le cadre de ce projet de recherche, l'équipe de DIALOG et du RCAAQ ont nourri ma réflexion tout au long de la rédaction de ce mémoire et c'est en grande partie grâce à eux et à leur travail que j'ai pu aller au-delà du cadre d'analyse et de la problématique initiale. C'est donc eux, en premier lieu, que je tiens à remercier.

Mes plus sincères remerciements vont cependant à mes deux co-directrices, Carole Lévesque, professeure à l'Institut national de la recherche scientifique (INRS-UCS), et Shirley Roy, professeure au département de sociologie de l'UQAM. Vraiment, je ne crois pas que je serais arrivée à mener ce projet à terme sans elles. Leurs lumières et leurs encouragements dans les moments de grand découragement (et oui, il y en a eu plusieurs !) m'auront été indispensables. Un merci tout particulier à Carole qui m'a fait une place au sein de son équipe du Réseau DIALOG. J'ai ainsi pu sortir de chez moi et avoir la chance de côtoyer des gens extraordinaires. Merci les filles, Julie et Ioana, pour votre écoute et vos encouragements ! Je ne saurais également remercier suffisamment Shirley d'avoir accepté de financer en grande partie la transcription des entrevues, ce qui m'a fait sauver un temps bien précieux !

Merci également à toutes les personnes qui ont accepté de faire partie de cette recherche. Vous êtes la matière et le cœur de cet ouvrage. Merci à Gina Richmond et

Édith Cloutier qui m'ont ouvert toutes grandes les portes du Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or et qui m'ont aidé dans la recherche de participants. Merci à Jacques Delagrave, de la Direction des études du Cégep de Sept-Îles, qui m'a également aidé à trouver des gens qui accepteraient de participer à mon projet. Je tiens également à remercier le Réseau DIALOG, le Conseil de recherche en sciences humaines du Canada (CRSH), le Fond de recherche sur la société et la culture du Québec (FQRSC), ainsi que l'Union des municipalités du Québec (UMQ) pour l'aide financière qu'ils m'ont accordée.

Finalement, l'amour, l'amitié et le soutien de mes proches auront été essentiels tout au long de ce long processus. Maman, papa, mon amoureux Marc et mes meilleures amies, Virginie, Julie et Laurence, merci de m'avoir soutenues, conseillé, de m'avoir changé les idées et surtout d'avoir pris soin de moi...

RESUME

Ce mémoire de maîtrise porte sur le racisme à l'égard des Autochtones en milieu urbain au Québec. Partant du constat que le racisme anti-autochtone est une réalité bien peu documentée au Canada et encore moins au Québec, nous proposons dans ce mémoire d'analyser et de relever les manifestations du racisme dont sont victimes les autochtones qui vivent en milieu urbain au Québec à partir du contenu d'entrevues effectuées auprès d'Autochtones vivant à Montréal, Val-d'Or et Sept-Îles.

L'objectif principal de cet ouvrage est de dégager une meilleure compréhension de ce type de racisme spécifique. Pour ce faire, nous situons d'abord les principaux jalons historiques qui ont marqué l'histoire des relations entre les Autochtones et l'État canadien, pour ensuite présenter une recension des écrits sur le racisme – en tant qu'idéologie – ainsi qu'une recension des écrits amérindianistes plus spécifique à notre objet de recherche. La typologie des manifestations du racisme de Michel Wieviorka constitue le cœur de notre cadre d'analyse. C'est donc à partir de ses définitions du préjugé à caractère raciste, de la discrimination directe et indirecte, de la ségrégation et de la violence raciste que nous structurons l'analyse du corpus de données. D'autres ouvrages rédigés par Labelle, Guillaumin, Memmi, Schnapper, Balibar et Chebel d'Appolonia viennent également nourrir le contexte théorique de cette recherche.

Ce mémoire permet de porter un nouvel éclairage sur le racisme à l'égard des Autochtones vivant en milieu urbain. Il propose également différentes pistes de solutions qui pourraient permettre la mise sur pied de politiques publiques mieux adaptées à cette réalité, notamment en ce qui a trait à l'importance de la participation citoyenne et de l'empowerment des individus comme moyen de lutter efficacement contre le racisme.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT PROPOS	III
RÉSUMÉ	VII
INTRODUCTION	10
Chapitre 1	
Le racisme à l'égard des autochtones vivant en milieu urbain au Québec	17
1.1 Définition et présentation de l'objet de recherche	17
1.2 La Problématique	25
1.3 Questions et hypothèses de recherche.....	26
Chapitre 2	
Recension des écrits sur le racisme	29
2.1 Éléments de contexte	30
2.1.1 La notion de «race» : une fausse notion.....	30
2.1.2 Ethnocentrisme et racisme ou l'École de 1492	35
2.1.3 Deux racismes ou deux logiques ?.....	38
2.2 Les niveaux du racisme.....	45
2.3 Les fonctions du racisme	47
2.4 Les inégalités et les discriminations	48
Chapitre 3	
Recension des écrits amérindianistes sur le racisme	50
3.1 Le poids du colonialisme	51
3.2 le racisme au sein des institutions canadiennes	54
3.3 La légitimation par l'infériorisation.....	57
3.4 Racisme systémique ou inégalités ?.....	59
Chapitre 4	
L'Enquête	62
4.1 la méthodologie.....	62

4.1.1	Choix des milieux urbains et univers d'analyse.....	62
4.1.2	Constitution de l'échantillon et création d'un corpus de données	65
4.1.3	Grille d'entrevue	67
4.1.4	Méthode de traitement du corpus.....	70
4.1.5	Éthique de la recherche en milieu autochtone	70
4.2	Description de l'échantillon.....	72
4.2.1	Sexe et Âge	72
4.2.2	État civil et enfants	73
4.2.3	Origines et Nation(s) d'appartenance.....	73
4.2.4	Langues parlées.....	74
4.2.5	Trajet migratoire.....	75
4.2.6	Parcours scolaire	78
4.2.7	Le marché du travail.....	81
4.2.8	Participation citoyenne.....	85
 Chapitre 5		
	Analyse des manifestations du racisme.....	89
5.1	Le préjugé à caractère raciste.....	91
5.2	La discrimination directe et indirecte	101
4.3	La ségrégation.....	114
4.4	La violence.....	120
	Conclusion	123
 Conclusion		
	Éléments de réflexion pour une lutte au racisme engagée	126
a.	Conséquences du racisme	129
b.	Des outils pour une lutte au racisme engagée.....	132
	Bibliographie	142
	Annexe 1	150
	Annexe 2	164

INTRODUCTION

Au Québec, lorsque l'on parle de «gestion» de la diversité culturelle, on fait généralement référence aux minorités issues de l'immigration. Cela peut sembler aller de soi si l'on considère que le Québec a maintenant un des plus hauts taux d'immigration au monde (Labelle et al., 2007). Au cours des dernières années, plusieurs débats ont marqué la scène publique et politique et ont remis en question les modalités du vivre ensemble québécois. Nous n'avons qu'à penser à la Commission Bouchard-Taylor sur les accommodements raisonnables qui a été largement médiatisée, ou encore à la consultation publique *Vers une politique publique de lutte contre le racisme* qui s'est tenue en 2006 et au cours de laquelle plus d'une centaine de mémoires ont été déposés. Personne ne peut remettre en question l'importance de telles consultations pour l'avenir de l'intégration des groupes minoritaires au Québec. Pourtant, tant pour l'une que pour l'autre, ces deux consultations avaient délibérément choisi de mettre de côté les Autochtones. Trop complexe, relevant d'une problématique plus large... les responsables de ces commissions ont tenté de justifier cette mise à l'écart des Autochtones avec des arguments qui ne font que confirmer qu'encore aujourd'hui on tente, par tous les moyens, de reléguer «le problème» autochtone à l'extérieur de l'espace public et politique québécois. Cette citation tirée du document de référence de la consultation sur la politique publique de lutte contre le racisme en est une bonne illustration:

Les Autochtones ne sont pas visés par le présent projet de politique. En effet, bien qu'ils puissent être touchés, comme les personnes des communautés culturelles et des minorités visibles, par les préjugés et la discrimination, et qu'ils puissent profiter des mesures mises en œuvre dans le cadre de la politique, les solutions aux problématiques auxquelles ils sont confrontés doivent être envisagées dans une perspective plus large qui déborde la présente consultation publique (Québec, 2006).

Pour le RCAAQ, cette volonté de mise à l'écart des peuples autochtones ne vient que renforcer la marginalisation dont ils sont victimes depuis le début de la colonisation :

Le projet de consultation du gouvernement du Québec s'inscrit dans une démarche visant l'intégration des minorités, et nous saluons cette volonté, mais il amorce cette démarche en poursuivant une forme de ségrégation dont les Autochtones sont victimes depuis longtemps et dont les Autochtones en milieu urbain souffrent particulièrement (RCAAQ, 2006b).

Au Conseil en éducation des Premières Nations (CEPN), on estime que cette mise à l'écart contribue à renforcer l'image de l'«indien» profiteur, image toujours bien ancrée dans l'imaginaire collectif :

Ainsi donc, tous les Québécois vont avoir l'occasion de s'exprimer sur une politique qui leur assurera une place et les protégera contre le racisme et la discrimination, à l'exception des Autochtones qui se contenteront de croiser les bras, de voir venir les choses et de réagir après coup, en « profiter » comme dit le texte de consultation. Fidèle à sa politique depuis des décennies, le Gouvernement confine l'Autochtone dans l'image qui a été créée et soigneusement entretenue de l'Autochtone qui ne fait rien et profite des efforts des autres (CEPN, 2006, p. 3).

Les «affaires autochtones» étant depuis toujours de compétence fédérale, les efforts consentis afin de rattraper les erreurs du passé ont été plus nombreux au Canada qu'au Québec. En effet, à l'échelle nationale, le Canada a adopté au cours des dernières décennies une série de mesures visant à réparer les torts historiques commis envers les Autochtones. Parmi celles-ci, on ne peut passer sous silence la *Loi C-31*, adoptée en 1985, qui avait pour objectif de modifier les clauses discriminatoires contenues dans la *Loi sur les Indiens de 1876*, loi qui constitue encore aujourd'hui le cadre législatif général à l'intérieur duquel l'État canadien gère la plupart des dossiers liés aux peuples autochtones. Les mesures qui créaient préjudice aux femmes autochtones ont notamment été abolies, ce qui a permis à des milliers d'entre elles de recouvrer leur statut d'autochtone.

Dix ans plus tard, toujours dans une optique de reconnaissance des injustices commises et des erreurs du passé, le gouvernement canadien créait en 1996 la *Fondation autochtone de guérison* dont le mandat était « d'appuyer les peuples autochtones et les encourager à concevoir, développer et renforcer des démarches de guérison durables qui s'attaquent aux effets des abus sexuels et physiques subis dans les pensionnats, y compris les répercussions intergénérationnelles » (Labelle, Antonius et Leroux, 2005, p. 5). Les modifications législatives et les efforts consentis par le gouvernement canadien afin de réparer les torts commis aux Autochtones méritent certainement d'être applaudis. Toutefois, aussi importantes qu'elles puissent l'être, ces mesures n'ont toujours pas permis aux Autochtones de rattraper l'écart qui subsiste entre leurs conditions de vie et celles des non-Autochtones, ni à enrayer le racisme et les discriminations dont ils sont victimes.

Nous nous retrouvons donc aujourd'hui devant la situation suivante. Au Canada, on tente d'élaborer des politiques publiques qui permettraient de réduire l'écart qui subsiste entre les populations autochtones et le reste de la population canadienne. Or, ces politiques n'ont eu que très peu d'impacts positifs à ce jour et nous pourrions même être tentée de croire qu'elles ont contribué, d'une certaine manière, à renforcer les inégalités qu'elles devaient combattre. En effet, comme le souligne Salée, « malgré la volonté étatique maintes fois déclamée de combattre toute forme de discrimination [...], cette dynamique de rapports sociaux de pouvoir est inscrite en filigrane du jeu politique et s'insinue dans la conceptualisation même de politiques gouvernementales qui reproduisent en bout de piste le fossé social entre Autochtones et non-Autochtones » (Salée, 2005, p. 58). Au Québec, l'État estime qu'il vaut mieux mettre à l'écart des politiques publiques les problématiques liées aux peuples autochtones. Les « affaires » autochtones ne relèvent-elles pas, de toute manière, de la responsabilité du fédéral ?

Pourtant, comme nous allons le démontrer, le racisme à l'égard des Autochtones est un problème majeur qui mériterait d'être étudié afin d'adopter des politiques publiques adaptées à cette réalité. C'est à partir de ce constat que nous proposons de relever et d'analyser, dans le cadre de ce mémoire, les manifestations du racisme dont sont victimes les Autochtones qui résident en milieu urbain au Québec à partir du contenu d'entrevues effectuées auprès d'Autochtones vivant à Montréal, Val-d'Or et Sept-Îles. Nous reviendrons plus longuement sur les raisons qui ont motivé le choix de ces trois villes dans les prochains chapitres. Cette analyse des formes contemporaines du racisme anti-Autochtone nous permettra de réfléchir sur les causes, les conséquences et les mécanismes à l'œuvre dans ce type de racisme spécifique. Sur le plan théorique, cette recherche nous permettra également de poser un nouvel éclairage sur le racisme contemporain. En effet, Potvin soulignait dans un ouvrage récent le caractère souvent partiel ou fragmenté des travaux sur le racisme (2004). En ce qui a trait au racisme et aux discriminations qui affectent les Autochtones, la littérature est encore plus mince. Sur le plan théorique, cette recherche permettrait donc de documenter un type de racisme spécifique – le racisme anti-Autochtone – qui, à ce jour, a très peu reçu d'attention de la part des chercheurs. Sur le plan social, la pertinence de cet objet de recherche ne fait non plus aucun doute. En effet, les Autochtones sont de plus en plus nombreux à s'installer dans les villes du Québec et on remarque une intensification des manifestations du racisme à leur égard. Leur intégration dans les milieux urbains se trouve donc compromise, d'où l'importance de se consacrer à la question.

Afin de pouvoir répondre aux objectifs de ce mémoire, qui sont de dégager une meilleure compréhension du racisme à l'égard des Autochtones en milieu urbain au Québec en relevant et en analysant les manifestations du racisme dont ils sont victimes, nous avons structuré l'écriture de notre recherche en cinq chapitres. Les trois premiers chapitres permettront au lecteur de comprendre la problématique générale et les questions de recherche, en plus de se familiariser avec la question du

racisme et la question des Autochtones en milieu urbain. Les deux autres chapitres servent quant à eux à la présentation des résultats et à l'analyse des éléments de notre recherche. Voici, d'une manière plus détaillée, comment s'organise ce travail de recherche.

Dans le premier chapitre, nous présentons globalement le sujet de notre recherche. Nous situons les principaux jalons historiques qui ont marqué l'histoire des relations entre les Autochtones et l'État canadien et nous présentons un portrait général de la population autochtone en milieu urbain au Canada et au Québec. Nous décrivons plus spécifiquement la situation des Autochtones à Val-d'Or, Sept-Îles et Montréal, les trois villes où nous avons choisi de mener nos entrevues. Dans chacun des cas, nous présentons un profil statistique de la population autochtone, les enjeux particuliers qu'ils rencontrent, ainsi que les services et les organisations autochtones qu'on y retrouve. À la suite de cette mise en contexte, nous présentons la problématique générale du projet de recherche, sa pertinence théorique et sociale ainsi que les questions et les hypothèses de recherche.

Dans le deuxième chapitre, nous proposons une première recension des écrits sur le racisme, en plus d'y présenter le cadre d'analyse que nous avons retenu. En d'autres termes, en plus de présenter nos choix théoriques, nous évoquons des notions qui dépassent le cadre de cette recherche, dont celles liées à la race, à l'ethnocentrisme et à la naissance de l'idéologie raciste. C'est en ce sens que nous abordons ce deuxième chapitre comme proposant une première revue de la littérature, portant sur le racisme et ses concepts généraux. Cela nous permettra dans le troisième chapitre de mieux appréhender la littérature amérindianiste³ sur le sujet.

³ Au Québec, on utilise le terme «amérindianiste» pour désigner la littérature ainsi que les chercheurs spécialisés sur les questions autochtones.

Nous avons mobilisé ces éléments de contexte qui permettent une compréhension plus large du phénomène du racisme, cela évitant de s'arrêter aux seules manifestations concrètes du racisme.

Dans le troisième chapitre, nous présentons une seconde recension des écrits, plus spécifique à notre objet de recherche cette fois, puisqu'elle porte uniquement sur les écrits amérindianistes sur le racisme. Le premier constat est que cette littérature n'est pas volumineuse. Conséquemment, nous avons élargi notre revue de la littérature à l'ensemble des Autochtones du Canada, tout en essayant, autant que possible, de mettre l'accent sur les problématiques urbaines. Afin de faire le lien avec les éléments théoriques que nous aurons exposés dans le deuxième chapitre, nous avons organisé la revue de littérature en suivant le même plan : les logiques du racisme, les niveaux du racisme, les fonctions du racisme ainsi que les inégalités et le racisme systémique.

Le quatrième chapitre présente nos choix méthodologiques et le portrait de notre échantillon. D'abord, nous justifions le choix des milieux urbains et notre univers d'analyse en précisant encore davantage les spécificités propres à la population autochtone de Montréal, de Val-d'Or et de Sept-Îles afin de démontrer en quoi ces villes sont intéressantes pour notre recherche. Nous nous attardons ensuite à décrire notre méthode d'échantillonnage pour chacune de ces trois villes, à décrire notre grille d'entrevue et la grille de codification qui nous a permis d'organiser nos données en vue de l'analyse. En second lieu, nous présentons le portrait de notre échantillon en fonction de huit variables : l'âge et le sexe, l'état civil et les enfants, l'origine et la nation d'appartenance, les langues parlées, le trajet migratoire, le parcours scolaire, le marché du travail et la participation citoyenne.

Enfin, le cinquième chapitre est consacré à la présentation et à l'analyse des données relatives aux manifestations du racisme. Selon Wiewiorka, il y aurait quatre

formes élémentaires du racisme : le préjugé, la discrimination directe et indirecte, la ségrégation et la violence. C'est cette typologie d'analyse du racisme qui a inspiré notre grille d'entrevue et c'est également en suivant cette typologie que nous présentons nos données. Pour chacune de ces formes, nous présentons un résumé de nos données et des citations pertinentes que nous mettons en perspective avec les éléments théoriques de Wiewiorka. Des exemples tirés de la littérature viennent également compléter l'analyse des formes élémentaires du racisme dont sont victimes les Autochtones en milieu urbain au Québec.

En conclusion, nous présentons le fruit de notre réflexion sur les conséquences et la lutte au racisme. À partir de nos données, nous avons été à même de constater que le racisme est loin d'avoir le même impact pour tous nos répondants ; alors que certains voient le racisme comme une difficulté majeure dans leur vie, d'autres estiment en avoir très peu soufferts. Chez quelques personnes, la discrimination et les préjugés dont ils étaient victimes ont même fini par avoir des conséquences positives sur leur vie. Nous concluons en mettant l'accent sur l'importance de la participation citoyenne et sur l'empowerment des individus comme moyen de lutter efficacement contre le racisme.

CHAPITRE 1

LE RACISME A L'EGARD DES AUTOCHTONES VIVANT EN MILIEU URBAIN AU QUEBEC

1.1 DEFINITION ET PRESENTATION DE L'OBJET DE RECHERCHE

Avant de présenter les objectifs de cette recherche, il nous apparaît fondamental de mettre en contexte – très brièvement – la situation des Autochtones au Québec et plus particulièrement celle des Autochtones dans les villes. Nous proposons d'abord un survol des principaux éléments historiques qui ont marqué les relations entre l'État canadien et les Autochtones depuis les débuts de la colonisation, pour ensuite présenter un profil sociodémographique des Autochtones au Québec et plus précisément de ceux qui doivent composer avec la réalité urbaine.

Si l'on remonte au tout début de la colonisation française, force est d'admettre que c'est dans le contexte de la Nouvelle-France que les Autochtones ont pu le mieux conserver leur autonomie sur leur territoire. Même si Jacques Cartier prend possession au nom du Roi de France en 1534 d'un vaste territoire en Amérique du Nord et fonde la Nouvelle-France, les relations entre les Autochtones et les Français entre 1534 et 1760 demeurent, de façon générale, basée sur des alliances. En effet, pendant cette période, ces relations sont essentiellement basées sur le commerce de la fourrure et sur les alliances militaires. Dans ce contexte, les groupes autochtones sont perçus comme des Nations et des alliés dont il faut reconnaître la souveraineté sur le territoire.

La Conquête de la Nouvelle-France par les Britanniques en 1760 vient perturber l'ordre établi entre les colons Français et les Nations amérindiennes⁴. Sur le plan du commerce et sur le plan militaire, les Britanniques vont demeurer alliés des Nations amérindiennes jusqu'au tournant des années 1840. À partir de ce moment, les Autochtones ne sont plus utiles ni sur le plan commercial, ni sur le plan militaire; ils deviennent en fait un véritable problème aux yeux de la Couronne britannique qui désire accélérer la colonisation du territoire. En somme, on a un urgent besoin des territoires autochtones et pour accélérer le processus de dépossession des terres indiennes, le gouvernement doit se doter des pouvoirs nécessaires à leur assimilation au mode de vie européen. C'est dans ce contexte que l'État met en place en 1876 un important cadre juridique qui lui permet de régir tous les aspects de la vie individuelle et collective des Autochtones : la *Loi sur les Indiens*, autrefois appelée *l'Acte pour encourager la civilisation graduelle des sauvages* (Lepage, 2009). Désormais, les Autochtones sont des citoyens considérés comme des mineurs placés sous la tutelle du gouvernement fédéral.

Cette Loi, qui devait être une mesure temporaire, avait pour objectif principal l'assimilation de l'ensemble des membres des groupes amérindiens afin de régler, comme on l'appelait à l'époque, le « problème indien ». Cet objectif était loin d'être caché comme en témoigne cette citation d'un représentant de la Chambre des

⁴ À l'époque, l'expression «Premières Nations» n'existait pas. Ce n'est que depuis les années 1970 que l'expression est apparue dans le paysage politique québécois. Dans un contexte historique qui remonte à l'époque de la colonisation, il est plus juste de parler de «Nations amérindiennes» (pendant la colonisation française), de «groupes» amérindiens ou de «bandes» amérindiennes (après la Conquête). Par ailleurs, tout comme l'expression «Premières Nations», l'utilisation du terme «communauté» autochtone est apparu assez récemment au Québec. Il désigne généralement les résidents d'une «réserve» amérindienne. Les Autochtones eux-mêmes jugeant péjorative l'expression «réserve», ils préfèrent désigner leur groupe par le terme «communauté».

communes du Canada en 1920 : «Notre objectif est de poursuivre le travail jusqu'à ce qu'il n'y ait plus un seul Indien au Canada qui n'ait pas été absorbé dans le corps politique et jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de question indienne ni de département des Affaires des sauvages, tel est l'objectif de ce projet de loi » (dans Lepage, 2009, p. 26). Afin d'atteindre cet objectif, trois moyens vont être mis de l'avant. D'abord, l'État canadien intensifie la mise en place des réserves indiennes, à savoir des petits territoires qu'on « réserve » à chacune des bandes amérindiennes. À cette époque, la majorité des bandes a un mode de vie nomade ou semi-nomade. La mise sur pied du système des réserves entraîne une sédentarisation forcée de ces communautés, avec tous les bouleversements que cela peut engendrer. La mise sur pied des réserves autochtones représente un premier niveau de dépossession que l'on peut associer à une forme d'aliénation territoriale.

Le second moyen mis sur pied afin d'accélérer l'assimilation des Autochtones fut l'instauration, en 1892, du régime des pensionnats autochtones. Fruit d'ententes conclues entre le gouvernement du Canada et les différentes Églises chrétiennes, plus de 80 écoles résidentielles ont été ouvertes dans l'ensemble du Canada. Ce système, qui a été maintenu jusque dans les années 1970, avait pour objectif l'évangélisation et l'assimilation progressive des enfants autochtones. Pour ce faire, on retirait les enfants de leur famille pendant la majeure partie de l'année, les coupant ainsi de leur langue maternelle et de leur culture autochtone. La mise en place des pensionnats autochtones représente une autre forme d'aliénation, culturelle cette fois.

Finalement, le troisième moyen utilisé pour accélérer l'assimilation des Autochtones, ce que l'on nomme «émancipation», a eu des conséquences particulièrement importantes pour les femmes autochtones. Dans la *Loi sur les Indiens*, on avait prévu différents moyens légaux pour qu'un Autochtone perde son « statut d'Indien » et qu'il devienne un véritable citoyen canadien. Ce fut le cas notamment pour les femmes autochtones qui, en mariant un non-Autochtone,

perdaient automatiquement leur droit légal d'être Autochtone et étaient forcées de quitter leur bande d'origine. Cette mesure ne fut amendée qu'en 1985; des milliers de femmes (et leurs enfants) ont ainsi recouvré leur statut autochtone sans toutefois nécessairement retourner vivre dans leur communauté d'origine. Ceci explique en partie la présence plus marquée des femmes autochtones en ville. L'émancipation des femmes autochtones constitue un troisième niveau d'aliénation, à savoir une aliénation identitaire.

Cette politique d'assimilation se fondait sur des *a priori* déshumanisants et racistes au sujet des Autochtones et de leur culture. D'abord, ils étaient considérés comme des peuples inférieurs incapables de se gouverner; les autorités coloniales étaient, dès lors, les mieux placées pour protéger leurs intérêts et leur bien-être. Ensuite, la relation fondée sur le respect et le partage que consacraient les traités était une anomalie historique; les idées européennes de progrès et de développement auraient très bien pu être appliquées aux Autochtones sans tenir compte des autres valeurs, opinions ou droits qui pouvaient être les leurs (Lepage, 2009).

En somme, ces quelques éléments historiques situent les assises du colonialisme au Canada. Cette époque n'est pas complètement révolue, puisque la *Loi sur les Indiens* constitue encore aujourd'hui le cadre législatif dans lequel s'inscrivent les relations entre l'État canadien et les Autochtones. Bien que notre objet de recherche se concentre sur un aspect spécifique de la réalité des Autochtones, nous allons voir que ce contexte historique a influencé et influence encore grandement les rapports actuels entre Autochtones et non-Autochtones et permet, jusqu'à un certain point, de comprendre la nature du racisme à leur égard.

Portrait général des Autochtones en milieu urbain au Canada et au Québec

Au Canada, la population autochtone est estimée à 1,3 millions de personnes, sur une population totale de 30 millions d'habitants, une proportion de 4%. Les plus récentes statistiques démontrent que plus de 56% des Autochtones vivent dans les villes. Au Québec, ils sont moins nombreux à vivre en milieu urbain. Sur les sept millions d'habitants que compte le Québec, on estime la population autochtone à 150 000 personnes, soit une proportion de 2%, dont 40% vivraient dans les villes. Autre caractéristique intéressante, les Autochtones vivant en milieu urbain au Québec sont dispersés à travers l'ensemble des villes et villages de la province, contrairement au reste du Canada où la population autochtone urbaine se concentre majoritairement dans les grandes villes (NAFC, 2006).

Dans l'ensemble du Canada, le profil socioéconomique des Premières Nations est désastreux : «Les populations autochtones sont parmi les groupes où le taux de pauvreté est le plus élevé au pays. Cette situation s'explique par plusieurs facteurs : problèmes d'accès aux études ou à la formation professionnelle, faible taux de participation au marché du travail, taux de chômage élevé (...)» (CRPA, 1996). Mêmes si les conditions socioéconomiques d'existence des Autochtones vivant dans les villes sont un peu meilleures que celles des Autochtones qui habitent les « réserves », elles sont toujours bien loin de s'apparenter à celles des non-Autochtones. Les défis auxquels ils doivent faire face sont nombreux: 69% de la population autochtone urbaine a moins de 29 ans; 56% sont des femmes, dont la majorité sont mères monoparentales; seulement 9% détiennent un diplôme d'études universitaires (contre 23% chez la population allochtone) et le taux de chômage est de 14% chez les Autochtones en âge de travailler, contre 8% pour le reste de la population. Sans compter le racisme et la discrimination qu'ils doivent affronter, une des principales barrières à l'intégration des Autochtones en ville (RCAAQ, 2006a).

Les Autochtones à Val-d'Or

La ville de Val-d'Or est située en Abitibi et son développement date d'à peine 80 ans, bien qu'elle ait été habitée par les Algonquins depuis des milliers d'années. L'établissement des réserves indiennes au début des années 50 oblige les Algonquins à se sédentariser à proximité de Val-d'Or, soit au Lac-Simon, à Kitcisakik et à Pikogan. À cette époque, plusieurs familles algonquines sont «sorties du bois» pour aller vivre en ville. Aujourd'hui, la population autochtone de Val-d'Or est majoritairement algonquine – sans oublier une forte présence de la Nation Eeyouch (Cri) – et compte environ 3 500 individus. Cette population est en pleine croissance et ses membres y sont très jeunes par rapport au reste de la population non-Autochtone. En effet, près de 50% de la population autochtone hors réserve avait moins de 25 ans en 2001 comparativement à 32% de la population non autochtone (CAAVD, 2010)⁵.

À Val-d'Or, l'Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue (UQAT) a inauguré l'an dernier le tout premier Pavillon des Premiers-Peuples au Québec destiné à la clientèle étudiante autochtone, faisant de la ville de Val-d'Or un important lieu de convergence pour les Autochtones de toutes les Premières Nations qui désirent poursuivre des études universitaires. D'autres institutions autochtones, tel que le Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or qui offre des services à l'ensemble de la population autochtone de la ville, font de Val-d'Or une ville «modèle» en matière d'intégration et de solidarité communautaire.

Les Autochtones à Sept-Îles

L'histoire de Sept-Îles et de la Côte-Nord est à la fois ancienne et récente selon

⁵ <http://www.caavd-vdnfc.ca>

que l'on est Autochtone ou non. La baie en face des Sept-Îles, appelée Uashat par les Innus, est un lieu fréquenté depuis plusieurs siècles. L'immigration européenne s'est plutôt dirigée vers le sud ; seuls quelques petits villages de pêcheurs et postes de traite pointaient de façon éparse et localisée sur le littoral de la Côte-Nord. Les contacts intensifs et continus entre les Innus de la région et les non-Autochtones datent seulement d'une cinquantaine d'années (Descent et Vollant, 2007). En fait, ce n'est qu'avec l'exploitation des mines de fer que s'agrandira la ville de Sept-Îles et que le premier pensionnat indien ouvrira ses portes à Maliotenam en 1953. La nouvelle dynamique causée par ces deux événements marquera les relations des populations concernées (non-Autochtones vs Autochtones) et laissera des traces, voire des séquelles, dans les attitudes des uns envers les autres (Descent et Vollant, 2007).

Pour plusieurs Autochtones des communautés innues de la Côte-Nord, la ville de Sept-Îles est aujourd'hui devenue un lieu de vie à l'extérieur des réserves. Idéal pour y chercher du travail et de la formation, Sept-Îles devient également la ville de référence pour l'achat de biens et services (Descent et Vollant, 2007). Les communautés innues de Uashat et de Mani-Utenam font partie de la MRC⁶ de Sept-Îles, ce qui rend la présence autochtone bien visible dans la ville. Lors de notre passage à Sept-Îles en 2008, le Centre d'amitié autochtone venait tout juste d'ouvrir ses portes. Il était (et demeure toujours) la seule organisation à offrir des services destinés uniquement aux Autochtones qui résident à Sept-Îles. Plusieurs des personnes que nous avons rencontrées à Sept-Îles déploraient le manque d'organisations vouées à la défense des droits des Autochtones vivant dans cette ville. Il s'agit pour nous d'une différence majeure avec ce que nous avons constaté à Val-d'Or, où nous avons trouvé une population autochtone bien organisée. Pour la ville de

⁶ Municipalité régionale de comté

Sept-Îles, la mise sur pied de telles organisations constituent un enjeu important pour les Autochtones qui y résident.

Les Autochtones à Montréal

Montréal, la plus importante ville de la province, attire des Autochtones provenant de toutes les Premières Nations du Québec, en plus d'abriter une importante population inuit. Montréal aurait connue une importante croissance au chapitre de la visibilité et de la diversité de sa population autochtone, en particulier depuis les années 1980 (Lévesque, 2003). Selon les statistiques issues du recensement de 2001, Statistique Canada dénombre à Montréal une population autochtone totale d'environ 12 000 personnes. Cependant, la majorité des organisations autochtones de Montréal prétendent que ce chiffre est largement sous-estimé. En effet, il y aurait lieu de croire que la population autochtone serait deux à trois fois supérieure aux chiffres rapportés dans le recensement de 2001 (RCAAQ, 2006a). Cet écart peut notamment s'expliquer par le fait que (1) de nombreux Autochtones ne remplissent pas le formulaire de recensement du Gouvernement fédéral, (2) par le fait que la population autochtone de Montréal est toujours en mouvance : on vient s'y installer pour quelque temps, le temps de trouver du travail ou pour les études avant de retourner dans sa communauté et (3) par le nombre important d'itinérants autochtones à Montréal qui ne sont pas comptabilisés dans les statistiques officielles (RCAAQ, 2006a).

Montréal est un lieu où se tiennent de nombreuses activités organisées par des organismes autochtones locaux, dont des réunions d'affaires ou politiques, des conférences et des séances de formation, ce qui entraîne une migration «temporaire» des Autochtones de l'extérieur vers Montréal (RCAAQ, 2008). Montréal accueille une diversité d'organismes autochtones, dont quelques-uns offrent des services spécifiques à la population autochtone, comme le Centre d'amitié autochtone de Montréal ou le Centre de développement des ressources humaines des Premières

Nations de Montréal.

1.2 LA PROBLEMATIQUE

En 1996, le rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones (CRPA) soulignait le manque d'efforts consacrés à cerner et satisfaire les besoins, les intérêts et les aspirations véritables des Autochtones vivant en milieu urbain. Pour la très grande majorité des Autochtones citadins présents aux audiences de la Commission, le racisme représentait l'un des aspects les plus difficiles de leur vie (CRPA, 1996), et ce, malgré le fait que les gouvernements canadien et québécois se soient dotés de diverses garanties constitutionnelles, lois et politiques publiques qui protègent les droits des groupes minoritaires. En somme, il semblerait que le racisme constitue toujours un obstacle fondamental à l'insertion socioéconomique des Autochtones en milieu urbain (Labelle, 2006 ; Salée 2005). Tel que mentionné précédemment, il y a lieu de rappeler ici que les Autochtones sont victimes de profondes inégalités sociales et que plusieurs autres études et rapports font état de la discrimination directe et systémique dont ils sont victimes (Satzewith 1998 ; Stavenhagen, 2005).

Rappelons également que plus de la moitié des Autochtones vivent actuellement dans des agglomérations urbaines canadiennes. Selon Statistique Canada (2001), ce phénomène d'urbanisation, qui a débuté dans les années 1960, ira en s'accroissant au cours des prochaines années. Plus jeunes, moins instruits, souvent défavorisés du point de vue socioéconomique, les Autochtones citadins font face à des défis d'intégration importants, notamment en raison du racisme et des discriminations qui les affectent (RCAAQ, 2006, p. 19). Selon une enquête menée en 2001 par Statistique Canada, 50% des Autochtones auraient été victimes de discriminations à cause de leurs caractéristiques ethnoculturelles dans l'année ayant

précédé l'enquête. Une autre étude, menée par la Commission des droits de la personne de la Nouvelle-Écosse, atteste que plus de 40% des Autochtones de la province auraient été victimes de racisme au cours de l'année 2006 (Nova Scotia Human Right Commission, 2007, p. 11). Un sondage mené par la firme EKOS soutient lui aussi que quatre Autochtones sur dix ont été victimes de racisme entre 2004 et 2006 (EKOS, 2006, p. 19).

Au Québec, l'urbanisation des Autochtones est plus récente qu'ailleurs au Canada. En effet, on a pu observer, à partir des années 1980, une forte augmentation de la présence autochtone dans certaines villes du Québec, notamment à Val-d'Or, Sept-Îles et Montréal. Une récente étude menée par le RCAAQ soutient que l'accentuation de la présence autochtone a changé drastiquement le visage de Val-d'Or, une ville auparavant homogène, provoquant ainsi « l'inconfort, le malaise et même le rejet au sein de la population » (RCAAQ, 2006, p. 19). La présence de la population autochtone dans les villes étant relativement nouvelle, il s'agit donc d'une réalité peu documentée. La pertinence théorique et sociale de cet objet de recherche s'impose d'emblée.

1.3 QUESTIONS ET HYPOTHESES DE RECHERCHE

Cette recherche vise à cerner plus spécifiquement le racisme vécu par les Autochtones vivant à Val-d'Or, Sept-Îles et Montréal, les trois milieux urbains que nous avons choisis pour mener nos entrevues. Nous reviendrons plus longuement dans le quatrième chapitre sur les raisons qui ont motivé le choix de ces trois milieux, mais précisons pour le moment que le choix de ces trois villes est d'abord et avant tout méthodologique et non pas un choix analytique. En effet, il ne s'agit pas d'une étude comparative des expériences du racisme et de la discrimination entre les jeunes

Autochtones de Val-d'Or, Sept-Îles et Montréal, mais bien d'une étude exploratoire des formes de racisme anti-Autochtone dans les milieux urbains québécois.

Ce projet de recherche vise à répondre aux deux questions suivantes : 1) Concrètement, comment se manifestent (intensité, fréquence, types, etc.) les pratiques discriminatoires dont sont victimes les Autochtones de Val-d'Or, Sept-Îles et Montréal ? et 2) Quelles sont les conséquences de ces pratiques discriminatoires sur leur intégration dans ces milieux urbains? Afin de répondre à ces questions, trois dimensions précises seront étudiées : 1) le rapport aux expériences concrètes de racisme dans le parcours scolaire ; 2) le rapport aux expériences concrètes de racisme dans le marché du travail et dans la vie quotidienne ; 3) les conséquences du racisme sur l'intégration en milieu urbain.

Ces deux questions spécifiques renvoient à la dimension empirique de la recherche. La première question, qui est davantage descriptive, permettra d'identifier concrètement les manifestations du racisme vécu par nos répondants. Nous avançons l'hypothèse que la fréquence et le type de manifestation du racisme vont différer d'un milieu urbain à l'autre, notamment en fonction de la diversité culturelle d'un milieu donné. Par exemple, il y a lieu de croire que le racisme vécu par les Autochtones de Sept-Îles et Val-d'Or est différent de celui vécu par les jeunes de Montréal en raison de la très grande hétérogénéité de la métropole, rendant ainsi la minorité autochtone beaucoup moins visible qu'à Val-d'Or ou à Sept-Îles. Il y a lieu en effet de penser que les manifestations de racisme envers les Autochtones seront plus visibles et diversifiées dans les milieux urbains où la diversité culturelle est moins importante.

La seconde question spécifique nous permettra d'identifier certaines conséquences du racisme sur l'intégration des Autochtones aux trois milieux urbains sélectionnés. On peut poser comme hypothèse que la discrimination de nature raciste à l'égard des Autochtones représente un frein à leur insertion sociale et économique

et contribue à accentuer les écarts entre les conditions de vie des Autochtones et des non-Autochtones. Il s'agit donc d'une hypothèse de recherche déductive puisque plusieurs études, comme nous l'avons mentionné précédemment, soutiennent que la discrimination de nature raciste à l'égard des Autochtones est l'une des causes fondamentales des écarts entre les conditions de vie des Autochtones et des non-Autochtones (Labelle, 2006 ; Salée, 2005 ; Canada, 1996, 2001; Stavenhagen, 2005 ; Satzewith 1998).

Ces deux questions nous permettront également de réfléchir sur l'origine historique (les fondements) du racisme à l'endroit des Autochtones. En d'autres termes, ces questions nous permettront de nous pencher indirectement sur la nature des rapports qui ont historiquement marqué les relations entre les Autochtones et les non-Autochtones afin de mieux cerner les causes du racisme dont sont actuellement victimes les Autochtones en milieu urbain. Nous émettons l'hypothèse qu'il y aurait persistance des effets du racisme colonial (ou classique) – qui postule l'existence de « races » biologiquement inférieures et dont la logique première est celle de l'infériorisation de l'Autre – à l'égard des Autochtones, qui s'articulerait à une logique néo-raciste ou différentialiste. En effet, à la lumière des théories contemporaines du racisme que nous exposerons dans la prochaine section, il y a lieu de croire à cette articulation entre les logiques du racisme colonial et du néo-racisme pour expliquer la nature spécifique du racisme anti-Autochtone. Nous reviendrons plus longuement sur cet aspect dans la revue de littérature.

CHAPITRE 2

RECENSION DES ECRITS SUR LE RACISME

Dans ce chapitre, nous présentons le cadre d'analyse qui nous a permis de construire théoriquement notre objet de recherche. Nous y présentons nos choix théoriques, mais nous mobilisons aussi d'autres notions telles que la «race», l'ethnocentrisme et la naissance de l'idéologie raciste. Ce premier déblayage de la littérature nous permettra ensuite de mieux appréhender la littérature amérindianiste que nous exposerons dans le prochain chapitre.

Les théories contemporaines du racisme (Balibar, 1995; Chebel d'Apollonia, 1998; Guillaumin, 1972; Memmi, 1957, 1968, 1994; Labelle, 2004, 2006a et b; Wiewiorka, 1991, 1998), qui distinguent les logiques (colonialiste et différentialiste), les niveaux (infra racisme, racisme politique, etc.), les fonctions et les manifestations du racisme (préjugés, discriminations, ségrégation, violence) nous permettent de poser un regard plus éclairé sur les manifestations du racisme anti-Autochtone. Il s'agit d'abord de mettre en contexte l'émergence de l'idéologie raciste et ensuite de résumer brièvement les grandes thèses de ces auteurs selon les quatre dimensions suivantes : 1) les logiques du racisme ; 2) les niveaux du racisme ; 3) les fonctions du racisme ; et 4) les inégalités et les discriminations. Une autre dimension essentielle sont les manifestations concrètes du racisme, celle-ci sera l'objet du cinquième chapitre dans lequel nous procéderons à l'analyse des données en regard des éléments théoriques liés aux quatre formes élémentaires du racisme identifiées par Wiewiorka : le préjugé raciste, la discrimination directe et indirecte, la ségrégation et la violence à caractère raciste.

2.1 ELEMENTS DE CONTEXTE

2.1.1 La notion de «race» : une fausse notion

Depuis les années 1950, on assiste à une véritable entreprise de déconstruction de la notion biologique de « races humaines ». En 1953, Eugène Pittard soutient déjà dans son ouvrage *Les races et l'histoire* que :

C'est véritablement à tort et à travers qu'aujourd'hui encore, les auteurs les plus éminents et les plus académiques, quand ils traitent des groupements humains, se servent du mot race dans un sens totalement faussé. Il faut bien se pénétrer que la race, représentant la continuité d'un type physique, représente un groupement essentiellement naturel, pouvant n'avoir et n'ayant généralement rien de commun avec le peuple, la nationalité, la langue, les mœurs, qui répondent à des groupements purement artificiels, nullement anthropologiques, et ne relevant que de l'histoire dont ils sont des produits. C'est ainsi qu'il n'y a pas une race bretonne, mais un peuple Breton; une race française, mais une nation française; une race latine, mais une civilisation latine [...] (Pittard, 1953, p. 6).

Ce passage de l'ouvrage de Pittard marque un tournant important dans la délégitimisation de l'idéologie raciste encore très importante à cette époque. C'est avec une grande justesse que Pittard relève l'erreur initiale dans la construction du racisme, qui réside dans la confusion entre la notion biologique de la race et les réalisations sociologiques et culturelles des groupes humains (Levi-Strauss, 1961). En effet, la spécificité des cultures et leur originalité ne reposent en rien sur les caractéristiques physiologiques des individus, mais plutôt sur la nature des rapports sociaux qui les caractérisent. En d'autres termes, enraciner des comportements dans le biologique en invoquant la race constitue une erreur qui se retrouve au fondement de la démarche raciste dont l'objectif est de justifier les hiérarchies sociales et l'exploitation d'un groupe sur un autre.

Bien que l'on s'entende aujourd'hui sur leur non-existence, la notion de race a pourtant contribué à façonner l'ordre mondial actuel. L'esclavage, le nazisme, l'apartheid, voire l'expérience coloniale sont des phénomènes qui ont instrumentalisé la notion biologique de la race. Dans quel contexte est née cette notion biologique de la race ? Qu'est-ce qui est au fondement de l'idéologie raciste ? Si les « races humaines » n'existent pas, l'idéologie raciste existe réellement et la sociologie du racisme ne peut complètement évacuer la notion. En effet, comme nous allons le voir dans les sections suivantes, qu'elle soit réelle ou imaginaire, la « race » joue le même rôle dans le processus de hiérarchisation, d'infériorisation et de différenciation, d'où l'importance de retracer ses fondements et ses mutations.

Dans un premier temps, il s'agira de retracer l'émergence de la notion scientifique de la « race ». Ensuite, nous nous attarderons à définir et à distinguer les concepts d'ethnocentrisme et de racisme. Cela nous amènera à analyser les conditions d'émergence du racisme scientifique au 19^e siècle alors fondé sur une logique hiérarchisante. Ensuite nous présenterons les importantes mutations qui se sont opérées au sein de l'idéologie raciste au tournant de la Seconde Guerre Mondiale.

La majorité des auteurs s'entendent pour dire que la notion de race est apparue dans le langage scientifique vers la fin du 15^e siècle. Pour Wieviorka, l'impérialisme et la montée des nationalismes européens ont permis l'apparition d'un phénomène nouveau :

D'un côté, la colonisation et l'impérialisme, de l'autre, la nation et les nationalismes européens : les classifications raciales s'élaborent dans un double mouvement d'expansion européenne et de poussées des identités nationales. Elles concernent donc aussi bien les « races » plus ou moins lointaines, définies avant tout par la couleur, que des races présentes sur le sol national – « races » franque et gauloise de Boulainvilliers, Juifs, Irlandais (en Angleterre), etc. (Wieviorka, 1998, p. 18).

Firmain, un des premiers intellectuels à s'opposer aux élucubrations racistes qui s'épanouissent à son époque, procède dans son ouvrage *De l'égalité des races humaines* (1885) à une synthèse des premières classifications des « races humaines ». Selon Firmain, une des premières classifications majeures des races humaines a été établie par Carl Von Linné dans son ouvrage *Systema Naturae* (1759). Ce dernier avait réuni les divers « types » humains ou ceux qu'il regardait comme tel en un genre composé de trois espèces : l'*homo sapiens*, l'*homo ferus* et l'*homo monstruosus*. Bien que Linné place ces trois espèces sur le même rang, Firmain précise cependant que les deux dernières (*ferus* et *monstruosus*) n'ont aucune valeur ethnique en ce sens où « la première semble plutôt désigner certains singes anthropomorphes et la seconde se rapporte à des cas de tératologie qui relève mieux de la physiologie que de l'histoire naturelle [par exemple, l'*homo monstruosus* réunit les *nains* et les *géants*] » (Firmain, 1885, p. 13). L'*homo sapiens* est donc la catégorie qui nous intéresse ici. Linné la divise en quatre variétés : 1. l'*Europea albus* est ingénieux, élégant, inventif, blanc, sanguin, gouverné par les lois; 2. l'*Americanis luridus* est tenace, content de son sort, aimant la liberté, basané, irascible, gouverné par la coutume; 3. l'*Asiaticus luridus* est arrogant, avare, jaunâtre, mélancolique, gouverné par l'opinion; et 4. l'*Afer niger* est rusé, paresseux, négligent, noir, flegmatique, gouverné par le caprice (Firmain, 1885, p. 13 et Labelle, 2006b, p. 7). Un des points majeurs à souligner à propos de la classification de Linné est certainement le fait qu'il fut le premier à utiliser la couleur de la peau comme critère de classification.

Une autre classification majeure à laquelle Firmain fait référence est celle de Blumenbach (1795) qui distingue au sein de l'espèce humaine les cinq races suivantes : *caucasique*, *mongolique*, *éthiopique*, *américaine* et *malaise* (Firmain, 1885, p. 14). Cette classification, qui a été inspirée de l'ethnographie, s'adapte aux grandes divisions géographiques du globe. Ces cinq catégories ont par la suite été réduites au nombre de trois, ce qui allait dans le sens de la théorie de l'unicité de

l'espèce : la race blanche, la race jaune ou mongolique et la race noire. Finalement, à ces classifications fondamentales, il est nécessaire d'ajouter celle du naturaliste Buffon dans *Histoire naturelle* (1749). Il y distingue six races : les Esquimaux, les Tatars (ou les Mongols), les Asiatiques, les Américains, les Européens et les Éthiopiens. Afin d'établir sa classification, Buffon différencie les races humaines par la taille, la couleur, la physionomie, mais également par les mœurs et l'intelligence. Il conclut que « le blanc est la vraie couleur naturelle de l'homme » (Buffon, 1749, dans Labelle, 2006b, p. 7).

Il est intéressant d'ajouter que ces conceptions scientifiques de la race que nous venons de voir se sont développées dans une convergence des différents champs du savoir. Selon Guillaumin, le foisonnement et le développement des sciences se traduisent par une contagion entre les différents domaines de la connaissance, ce qui a pour conséquence de créer une confusion entre le fait sociologique et le fait biologique : « Au moment où les sciences de la nature prennent un nouveau et foudroyant départ (évolutionnisme, hérédité, etc.), l'éblouissante constatation de la solidarité temporelle des espèces va pervertir la conquête péniblement acquise de l'autonomie du fonctionnement social » (Guillaumin, 1972, p. 37). Des voyageurs, des écrivains, des poètes, des anatomistes, des théologiens et des philosophes ont donc contribué à définir la notion biologique de la race et ce, dans un seul et même objectif : « Il s'agit, quel que soit le savoir inauguré ou convoqué, de démontrer la supériorité de la race blanche sur les autres races, de classer les races humaines, de montrer aussi que le mélange est source de décadence pour la race supérieure » (Wieviorka, 1998, p. 19). Apparaît donc la hantise du métissage, thème qui deviendra central chez les tenants de l'idéologie raciste. Ces classifications raciales du 17^e et 18^e siècle, comme le souligne Wieviorka, représentent le premier stade d'élaboration de la doctrine raciste, qu'il qualifie de « proracisme » (Wieviorka, 1998). Ce n'est cependant pas avant le 19^e siècle que la notion de race s'est imposée comme catégorie savante permettant ainsi l'émergence de l'idéologie raciste. En effet, selon Labelle, ce

n'est qu'à ce moment que « l'idéologie raciste se structure comme un système perceptif essentialiste et infiltre les recensements, les politiques publiques, les débats académiques, alors qu'une hiérarchie inégalitaire se constitue » (Labelle, 2006a, p. 7). Guillaumin abonde également dans ce sens en affirmant qu'« à partir du 19^e siècle tout change, la race devient une catégorie intellectuelle et perceptive prioritaire » (Guillaumin, 1972).

En somme, les classifications des races humaines dans l'histoire sont nombreuses. Il ne s'agit pas ici de les exposer de manière exhaustive, mais plutôt d'exposer leur caractère subjectif afin de démontrer à quel point il est difficile, voire impossible d'établir des catégories précises là où existe en fait une progression fluide. En effet, la complexité de l'objet d'étude, en l'occurrence l'Être humain, permet l'adoption d'une infinité de critères de classification. Par ailleurs, les scientifiques d'aujourd'hui s'entendent pour dire que les métissages ont fait en sorte qu'il n'existe guère de « races » dont le patrimoine génétique serait resté à l'abri de tout apport extérieur et, pour cette raison, les biologistes s'accordent à penser qu'il n'existe qu'une seule espèce humaine (*Homo Sapiens*). Malgré tout, la notion de « race » est toujours bien présente dans les représentations collectives. En effet, le terme est encore aujourd'hui largement utilisé dans le discours médiatique, mais il est encore plus surprenant de constater que les discours scientifique, juridique et politique contemporain visant à décrire, à analyser et à contrer le racisme ont recours encore largement à la notion de « race » (à titre de mythe social ou de signe). Par exemple, dans son *Plan d'action canadien contre le racisme* (2005), le gouvernement canadien recourt à plusieurs reprises aux mots « race » et « groupe racial » : « Le Canada dispose d'un vaste cadre de lois et de politiques visant à favoriser l'égalité réelle et à interdire la discrimination. Toutefois, on ne peut pas compter sur les lois seules pour combler les lacunes sociales et économiques auxquelles sont confrontées les personnes de différentes races et de différents groupes ethniques » (Canada, 2005, p.13). Selon

Labelle, cela « contribue inéluctablement à l'idée qu'il existe des «races», tout en ayant pour objectif fondamental de combattre le racisme » (Labelle, 2006a, p. 2).

2.1.2 Ethnocentrisme et racisme ou l'École de 1492

Deux thèses s'opposent quant à la naissance du racisme : le racisme universaliste et l'*École de 1492*. La thèse soutenue par les tenants de l'approche universaliste suppose que le racisme relève d'un ordre de phénomènes que la plupart des sociétés ont connus. Selon cette approche, l'intolérance à l'égard des autres groupes tout comme la propension à dévaluer leurs façons de faire seraient des « réflexes » propres à un phénomène anthropologique universel : l'ethnocentrisme. Cette approche est aujourd'hui largement critiquée. D'abord, selon Simon, il est nécessaire de distinguer « relations ethniques » et « relations raciales », deux types de rapports sociaux de nature différente : « Il est certain que l'ethnocentrisme permet d'expliquer, dans une certaine mesure, les faits de relations entre groupes ethniques [...]. Par contre, les tentatives qui visent à étendre cette explication aux relations raciales ne tiennent aucun compte des données réelles des problèmes raciaux et n'apportent rien à leur compréhension » (Simon, 1970, p. 140). Il est possible de définir la notion d'ethnocentrisme de la manière suivante :

L'attitude d'un groupe consistant à s'accorder une place centrale par rapport aux autres groupes, à valoriser positivement ses réalisations et ses particularismes, ce qui mène à un comportement projectif à l'égard des hors-groupes dont il interprète les caractéristiques à travers sa propre expérience (Preiswerk et Perrot, cité dans Labelle, 2006a, p. 31).

En d'autres termes, l'ethnocentrisme consiste en un refus de la diversité culturelle où chaque groupe ethnique est amené à se concevoir comme le « peuple élu ». Selon Simon, il s'agit là d'un phénomène universel, constitutif de tout groupe ethnique, et jouant un rôle positif de cohésion intérieure, de la solidarité de ses membres, « l'empêchant ainsi de se désagrèger et de disparaître en s'assimilant à un

autre » (Simon, 1970, p. 141). Cet ethnocentrisme peut, dans certains cas, devenir agressif et violent et provoquer de graves conflits; on parle alors d'ethnisme. Le racisme se construit sur fond d'ethnisme, mais ne s'y réduit pas (Icart, Labelle et Antonius, 2005).

La plus grande différence entre l'ethnocentrisme et le racisme réside dans la finalité des deux phénomènes. D'abord, l'ethnocentrisme vise la suppression de la distance culturelle par l'assimilation et la conversion. Les différences et les hiérarchies demeurent sur le plan socio-culturel, puisque si les autres sont considérés comme inférieurs, c'est du fait de leur genre de vie (mœurs, coutumes, langues, religion), c'est-à-dire « en raison de leur appartenance à un autre système socio-culturel et non du fait de la couleur de leur peau ou de quelque autre trait physique » (Simon, 1970, p. 141). Par conséquent, l'autre peut devenir égal à soi parce que la conversion ou l'assimilation culturelle est possible. Par exemple, il est possible d'apprendre une langue ou de changer de religion, mais il n'est pas possible de changer de couleur de peau. C'est là toute la différence entre l'ethnocentrisme et le racisme ; ce dernier visant la mise à distance et l'exclusion de l'Autre qu'il estime non-assimilable. Selon l'*École de 1492*, ces mécanismes d'exclusion propres au racisme n'apparaissent nulle part avant le début du colonialisme européen : « il s'agit là de phénomènes liés d'une manière étroite aux situations esclavagistes et post-esclavagistes, coloniales et post-coloniales, telles qu'elles ont résulté de l'expansion occidentale à partir de l'avènement de la bourgeoisie comme classe dominante en Europe » (Simon, 1970, p. 138).

Plus précisément, selon l'*École de 1492*, deux phénomènes vont entraîner une véritable mutation de l'ethnocentrisme et donner naissance au racisme proprement dit : la découverte de l'Amérique par Christophe Colomb en 1492 et la reconquête de la péninsule espagnole par les Chrétiens (qui met fin à plus de sept siècles de domination musulmane) (Icart, Labelle et Antonius, 2005). En effet, le racisme

émerge véritablement lors de l'aventure coloniale européenne en Amérique alors que se rencontrent l'idée de l'exploitation économique et celle de l'esclavage. Un autre facteur d'émergence de l'idéologie raciste réside dans l'apparition du mythe de la « pureté du sang », un mythe développé à l'égard des Maures et des Juifs par les Chrétiens lors de la reconquête de la péninsule espagnole. Les Maures et les Juifs restés en Espagne ont dû se convertir au christianisme ; ils se sont assimilés à la majorité chrétienne. Cependant, ils n'arrivaient pas à échapper à des sentiments de suspicion quant à la sincérité de leur conversion et à la véracité de leur foi. Les caractéristiques physiologiques des Maures et des Juifs vont se superposer à leur différence religieuse. C'est alors que se développent le mythe de la « pureté du sang » et la hantise de la « souillure » (Icart, Labelle et Antonius, 2005).

Pour McAll, il est également clair que l'idéologie raciste n'est pas un phénomène universel. Selon lui, le racisme est ancré dans un contexte sociohistorique bien précis : « le racisme, comme théorisation des rapports sociaux à prétention scientifique, est un produit unique de la modernité capitaliste. C'est justement dans les systèmes de croyances de type ethnique spécifiques à l'évolution du capitalisme en Europe et en Amérique du Nord que le racisme a trouvé ses racines » (McAll, 1999, p. 657). Avec la rationalisation technique et scientifique au 19^e siècle, il était devenu impossible d'expliquer les inégalités sociales en faisant référence à une hiérarchie de conditions sociales comme c'était le cas par exemple dans les sociétés médiévales. Avec l'émergence de nouvelles écoles de pensée basées sur les thèses du darwinisme social, on commence à expliquer les inégalités sociales par des différences de nature. C'est ce qui marque le passage de l'ethnocentrisme au racisme, qui repose désormais sur des bases scientifiques ; l'ethnicité devient quelque chose de fixe (la « race ») qui sert à justifier les inégalités. En d'autres termes, l'ethnicité en tant que représentation universelle des rapports sociaux est repensée comme un système de différences radicales impossibles à transgresser.

En somme, au-delà du prétexte biologique de la « race », ce qui est fondamental dans l'idéologie raciste c'est qu'elle repose sur le maintien définitif et absolu de la distance inégalitaire. En effet, le racisme n'existe pas du seul fait que les groupes sont différents de par la couleur de leur peau, mais davantage parce que nous sommes en présence d'un système de stratification sociale (McAll, 1999).

2.1.3 Deux racismes ou deux logiques ?

Nous venons de voir que selon l'*École de 1492*, le racisme n'est pas un phénomène universel comme le prétendent les partisans de la thèse du racisme universaliste, mais il émerge dans un contexte historique marqué par la mutation de l'ethnocentrisme et par la conjoncture de 1492. Contrairement à l'ethnocentrisme dont la visée est la suppression de la distance culturelle, l'idéologie raciste vise à maintenir la distance entre dominants et dominés; il s'agit d'ailleurs de sa fonction première. Mais avant d'aborder davantage la question des fonctions du racisme, il est nécessaire de s'attarder aux transformations de l'idéologie raciste qui se sont opérées après la deuxième guerre mondiale. En effet, nous allons voir 1) que le racisme colonial postulait l'existence de « races » biologiquement inférieures et dont la logique première était l'infériorisation de l'Autre et que 2) les sociétés occidentales, et principalement dans leur phase post-coloniale, ont vu émerger un néo-racisme fondé sur le caractère irréductible de la différence culturelle qui repose sur l'idée que les genres de vie ou les traditions sont incompatibles (Balibar, 1988 ; Labelle, 2006a; Wieviorka, 1998).

Le racisme colonial ou « scientifique »

L'idéologie raciste a considérablement évolué au cours de l'ère moderne. C'est véritablement à la fin du 18^e siècle et au début du 19^e siècle que se diffuse le

racisme en tant que différence essentielle, inscrite biologiquement chez les groupes humains à travers leurs caractéristiques physiques. Pour Wieviorka : « S'ouvre alors l'époque du racisme classique pour lequel la race, en associant attributs biologiques et naturels, et attributs culturels, peut être l'objet de théorisation scientifique » (Wieviorka, 1998, p. 17). C'est d'abord à l'environnement et à la biologie que l'idéologie raciste puisera ses assises scientifiques. Les diverses classifications végétales et animales utilisées dans les sciences de la nature seront mobilisées pour l'étude des groupes humains ce qui permet d'établir les « races » humaines. À cet égard, il est fondamental de rappeler l'influence sur le développement de l'idéologie raciste au 19^e siècle de la théorie de la sélection naturelle de Charles Darwin qui inclut, dès 1838, l'espèce humaine dans le processus de transmutation en affirmant son ascendance animale.

Au fondement de la constitution de ce racisme scientifique, on retrouve l'ouvrage du Comte Arthur de Gobineau, *L'inégalité des races humaines* (1852) dans lequel il soutient que les métissages entraînent la mort des civilisations, car ils compromettent la pureté du sang. En effet, la théorie de Gobineau établit une relation inverse entre la force physique et l'infériorité raciale : « Y a-t-il aussi des inégalités de forces? Sans contredit, les sauvages de l'Amérique comme les Hindous, sont de beaucoup nos inférieurs sur ce point. Les Australiens se trouvent dans le même cas. Les nègres ont également moins de vigueur musculaire. Tous ces peuples supportent infiniment moins les fatigues [...] » (Gobineau, 1963, cité dans Labelle, 2006, p. 8). Avec comme précurseurs les classifications des races humaines des Linné, Blumenbach, Buffon et autres, s'appuyant également sur le darwinisme social, l'ouvrage de Gobineau contribue à l'époque à faire de la race le principal moteur de l'histoire (Icart, Labelle et Antonius, 2005).

Selon la logique du racisme scientifique, les caractéristiques physiques telles que la couleur de la peau, le sexe, la forme du nez ou celle du crâne sont l'expression

d'un héritage biologique qui oriente les conduites sociales des individus ou des groupes qui possèdent ces caractéristiques communes (Guillaumin, 1972). Wieviorka abonde également en ce sens : « Le racisme scientifique propose, sous diverses variantes, une prétendue démonstration du fait qu'il existe des "races" dont les caractéristiques biologiques ou physiques correspondraient à des capacités psychologiques et intellectuelles, à la fois collectives et valables pour chaque individu » (Wieviorka, 1998, p. 21). Le racisme de la période coloniale porte donc en soi un lourd déterminisme, car en plus d'établir un lien entre les attributs physiques et la « race », il renvoie à une explication du fonctionnement des groupes, des communautés ou des sociétés en fonction de la « race » à laquelle ils appartiennent.

Dans son ouvrage *Le racisme, une introduction* (1998), Wieviorka retrace les modifications qui s'opèrent au sein du racisme scientifique au 19^e siècle. D'abord, au début du siècle, il constate que les attributs phénotypiques tels que la couleur de la peau, le type de chevelure ou la forme du nez sont les principaux éléments permettant la classification des « races ». Puis, le squelette humain devient l'objet d'un intérêt croissant, surtout le crâne. En effet, vers le milieu du 19^e siècle, la science de la craniométrie (analyse de la capacité crânienne) devient l'activité scientifique sur laquelle s'appuie le racisme scientifique. Enfin, la poussée des nationalismes en Europe au début du 20^e siècle amène la classification raciale de nouveaux groupes issus de « l'Ancien monde », qui se traduit notamment par la justification de discours et de pratiques racistes à l'égard des juifs (Wieviorka, 1998). On peut affirmer sans crainte de se tromper que ce phénomène de classification des populations minorisées d'Europe aura permis, par la suite, la légitimation du nazisme et du fascisme qui séviront au milieu du 20^e siècle.

En résumé, le racisme colonial est fondé sur une logique biologisante ou hiérarchisante qui postule l'existence de races distinctes dont certaines sont biologiquement inférieures. Cette idéologie, née au 18^e siècle, a permis à certains

groupes de rendre légitime la domination psychologique, culturelle, économique ou spirituelle de groupes considérés « inférieurs ». De plus, en raison de la « fatalité biologique », cette idéologie ne permet plus le passage d'une catégorie à une autre. En effet, on ne peut plus se convertir, ni acquérir les vertus du dominant, puisque la nature garantie maintenant les particularités de chaque groupe. Pour le dire autrement, selon cette logique, « les êtres humains sont différents en essence et ils le sont pour l'éternité. Le noyau est là, irréductible » (Guillaumin, 1985, p. 216).

La remise en question du racisme scientifique

Le nazisme marque l'apogée de ce puissant mouvement d'idées : il fait largement appel à elles, dans tous les domaines du savoir, dont la médecine, la biologie, la chimie, la génétique, les sciences juridiques ; elles sont « toutes mobilisées pour définir, catégoriser, repérer et classer les populations et termes de race – à commencer par les Juifs, mais pas seulement – et ainsi assurer leur traitement scientifique » (Wieviorka, 1998, p. 23). Au lendemain de la Seconde Guerre Mondiale, le monde découvre les horreurs nazies. La prise de conscience qui s'ensuit ne va pas signifier la disparition du racisme scientifique, mais va à tout le moins marquer le début de sa délégitimation. À cet égard, Sartre souligne à propos de l'antisémitisme que « s'il était de l'ordre de l'opinion, désormais, il est de l'ordre du crime » (1954, cité dans Wieviorka, 1998, p. 23). Dès lors, des scientifiques issus de toutes les disciplines s'affairent à déconstruire la notion biologique de la race en affirmant que le postulat d'un lien entre le comportement et les capacités d'un individu, sa supériorité ou son infériorité, constitue un déni de la science. Enfin, les travaux des généticiens en particulier vont avoir définitivement raison du racisme scientifique, en montrant que le concept de race n'a aucun sens du point de vue de leur discipline. Cependant, comme le souligne avec justesse Wieviorka, « ce n'est pas parce que son support scientifique s'est affaibli et que le nazisme a discrédité les projets d'une politique de la race adossée à une conception laissant une large place à

la biologie, que le racisme a disparu » (Wieviorka, 1998, p. 25). En fait, le racisme scientifique, subordonné à une logique biologisante, va laisser sa place à une nouvelle forme de racisme : le néo-racisme, lui-même fondé sur une logique différentialiste.

Le néo-racisme ou le racisme « différentialiste »

Le premier intellectuel à traiter du néo-racisme est le britannique Martin Barker, dans son ouvrage intitulé *The New Racism* (1981). Il soutient notamment que l'argumentation raciste n'est plus désormais fondée sur la hiérarchie et sur les attributs naturels imputés au groupe racisé, mais plutôt sur sa « différence », sur sa culture, sa langue, sa religion, ses traditions et ses mœurs. En effet, fondé sur une logique différentialiste, le néo-racisme, qui a émergé dans la phase post-coloniale en Amérique du Nord et en Europe, postulerait l'irréductibilité des cultures et des civilisations : « Il y a donc passage du racisme classique scientifique à un racisme nouveau, culturel, différentialiste ou symbolique, qui semble écarter le principe de la hiérarchie biologique au profit de celui de la diversité culturelle » (Wieviorka, 1998, p. 33). Sa justification n'est plus basée sur les inégalités entre races, mais sur l'incompatibilité de certaines spécificités culturelles, nationales ou autres entre elles. De la même façon, Balibar parle d'un « racisme sans race » qui postule « la nocivité de l'effacement des frontières » et « l'incompatibilité des genres de vie et des traditions » (Balibar, 1988, p. 33). Chebel d'Apollonia (1998) parle quant à elle de « hiérarchie des préférences et des sentiments » à l'égard des groupes ethniques lorsqu'elle définit la logique différentialiste à l'œuvre dans le néo-racisme. Dans cette perspective, nous considérons que la définition du néo-racisme proposée par Balibar est la plus précise et la plus complète :

Le nouveau racisme est un racisme de l'époque de la décolonisation, de l'inversion des mouvements de population entre les anciennes colonies et les métropoles, et de la scission de l'humanité à l'intérieur d'un seul espace politique. Idéologiquement, le racisme actuel, s'inscrit dans le cadre d'un « racisme sans races » déjà largement développé hors de France, notamment dans les pays anglo-saxons ; un racisme dont le thème dominant n'est pas l'hérédité biologique, mais l'irréductibilité des différences culturelles : un racisme qui, à première vue, ne postule pas la supériorité de certains groupes ou peuples par rapport à d'autres, mais 'seulement' la nocivité de l'effacement des frontières, l'incompatibilité des genres de vie et des traditions : ce qu'on a pu appeler à juste titre un racisme différentialiste (Balibar, 1988, p. 32).

Quand on parle de néo-racisme, il est donc question d'une importante transformation dans le discours raciste : l'argument principal de l'acteur raciste n'est plus l'infériorité raciale, mais plutôt le fait qu'il soit « naturel » de se protéger de l'étranger, de vouloir « vivre entre nous ». Si la culture de l'Autre est non-assimilable, il doit donc « rester chez lui ». Selon Labelle (2006a), cette logique repose sur la nouvelle conception du droit à la différence et à vivre ensemble, qui permet de justifier le « chacun à sa place ». Par ailleurs, il est pertinent de noter qu'aux États-Unis, c'est un autre terme qui a été retenu dans les années 1970 et 1980 (suite à l'abolition des lois ségrégationnistes, au mouvement pour les droits civiques et au programme de l'*Affirmative Action*) pour rendre compte de la chute du racisme scientifique : le racisme symbolique. Ce dernier caractérise les formes moins visibles du racisme, en l'occurrence les préjugés à l'égard des Noirs. En effet, pour les penseurs racistes, les problématiques particulières associées (à tort ou à raison) aux communautés noires (recours à l'aide sociale, criminalité, consommation de drogues, etc.), seraient responsables de l'anéantissement des valeurs culturelles et morales (le travail, le sens de la responsabilité, etc.) de la nation américaine (Wieviorka, 1998, p. 33).

Néo-racisme, racisme culturel, racisme symbolique ; autant de termes pour qualifier un seul et même phénomène ? En fait, la multiplication des termes démontre que la notion pose certaines difficultés. En effet, pour Labelle (2006a), deux

problèmes principaux se posent face au terme néo-racisme. D'abord, les critères de définition sont flous. En parlant d'un « racisme sans race », il y a danger qu'une définition trop large permette d'appliquer le concept à des phénomènes qui ne relèvent en rien du racisme. Par exemple, certains ont déjà dit, à tort, que le sexisme constituait une forme de racisme envers les femmes. D'autre part, Labelle remarque que le racisme différentialiste change selon les contextes spécifiques et s'alimentent de ceux-ci, ce qui pose le problème de la spécificité des contextes. En effet, en plus de se transformer dans le temps, le néo-racisme s'exprime différemment selon le contexte. De nature plus subtile et insidieuse, il peut être difficile d'identifier les manifestations du néo-racisme, d'analyser et de mesurer son ampleur et ses conséquences.

Deux racismes ou deux logiques?

Deux thèses semblent ici s'opposer. Selon la perspective de Taguieff (1988), *deux* racismes (colonial et différentialiste) se seraient succédés au cours des années 1960, au sortir de l'expérience du nazisme et de la décolonisation. Plus précisément, cette perspective consiste à durcir la distinction entre racisme classique (ou scientifique) et racisme différentialiste, allant même jusqu'à envisager l'idée d'un changement radical. En somme, pour Taguieff, la distinction analytique sert essentiellement à lire le changement historique, puisque le racisme scientifique est de l'ordre du passé, alors que le racisme différentialiste domine le présent. Pour notre part, nous privilégions la thèse soutenue par Wieviorka selon laquelle « il n'existe non pas deux racismes, mais deux logiques distinctes, de hiérarchisation et de différenciation, contradictoires et pourtant nécessairement coprésentes dans toute expérience significative du racisme » (1998, p. 36). Selon cette perspective, les grandes expériences historiques du racisme auraient combinées ces deux logiques. Par exemple, à travers l'Apartheid en Afrique du Sud, on a voulu inférioriser et exploiter les Noirs (logique d'infériorisation propre au racisme scientifique), mais

aussi les tenir à l'écart (logique de différenciation propre au racisme différentialisme). Ainsi, parler d'un nouveau racisme en référence au néo-racisme semble moins légitime, car tout au long de l'histoire la logique de différenciation raciale et celle de la hiérarchisation ont exploité, rejeté et tenu certains groupes à distance.

À nos yeux, il s'agit également de la thèse qui permet le mieux de comprendre et expliquer le racisme à l'égard des Autochtones au Québec. D'une part, la *Loi sur les Indiens* de 1876 (toujours en vigueur aujourd'hui), est fondée sur une logique propre au racisme de la période coloniale puisqu'elle vise, dans son essence même, la prise en charge de tout les aspects de la vie des Autochtones considérés comme des mineurs au sens de la loi. D'autre part, dans ses manifestations de tous les jours, le racisme vécu aujourd'hui par les Autochtones est proprement « différentialiste » dans la mesure où il vise essentiellement la mise à l'écart des populations autochtones et de leur culture.

2.2 LES NIVEAUX DU RACISME

Selon Wieviorka, le racisme peut se situer à différents niveaux (4) en fonction de son intensité et de ses formes d'expression : l'infracisme, le racisme éclaté, le racisme politique et/ou institutionnel et le racisme total (Wieviorka, 1991, 1998). Cette distinction nous sera utile dans la mesure où, comme nous allons le voir dans la revue de la littérature amérindianiste au prochain chapitre, certains ouvrages semblent vouloir accuser l'État canadien de racisme à l'égard des Premières Nations. Le racisme à l'égard des Autochtones s'opère-t-il de manière « éclaté » ou est-il le principe d'action d'une force politique comme certains écrits le laissent sous-entendre ? Avant de pouvoir répondre à cette question, des précisions théoriques s'imposent.

À un premier niveau, Wieviorka (1991, 1998) soutient qu'il est préférable de parler d'*infraracisme* ou de *préracisme* plutôt que de racisme constitué puisqu'il s'agit ici d'un phénomène mineur et désarticulé. Le racisme se manifeste par la présence de préjugés et d'opinions qui, très souvent, relèvent davantage de la xénophobie que du racisme. La violence est rarissime, la ségrégation peu présente et la discrimination est rapidement stigmatisée. Le second niveau du racisme demeure toujours *éclaté* – il ne constitue pas toujours une unité concrète – tout en étant davantage affirmé. À ce niveau, « la doctrine est plus répandue, elle anime des publications plus nombreuses, des cercles, des groupes d'influences » (Wieviorka, 1991, p. 84). La violence apparaît plus fréquemment, tout comme les discriminations et la ségrégation qui sont plus marquées.

Le troisième niveau apparaît quant à lui sous une forme plus organisée alors que le racisme devient le principe d'action d'une force politique. En fait, il devient à ce niveau *politique et/ou institutionnel*, en ce sens où il anime des débats et mobilise des pans importants de la population. Bref, à ce niveau, l'espace politique devient un vecteur important de la diffusion de l'idéologie raciste alors que « le mouvement politique capitalise les opinions et préjugés, mais aussi les développe » (Wieviorka, 1991, p. 85). Enfin, le quatrième niveau, le racisme *total*, est atteint lorsqu'un État s'organise en fonction d'orientations racistes, développe lui-même des politiques et des programmes d'exclusion ou de discrimination massive et mobilise les ressources du droit pour affirmer ses catégories raciales, etc. À titre d'exemple, le régime de l'Apartheid en Afrique du Sud ou du régime Nazi en Allemagne répondaient aux caractéristiques de cet ultime niveau du racisme.

2.3 LES FONCTIONS DU RACISME

Selon plusieurs auteurs, le racisme permettrait de consolider l'identité de ceux qui le pratiquent en l'opposant à la présence de l'Autre, en plus de justifier et légitimer les diverses manifestations de domination (conquêtes, esclavage, colonialisme, etc.) (Guillaumin, 1972 ; Memmi, 1968 ; Wieviorka, 1991, 1998). Pour Guillaumin, l'idéologie raciste de la période coloniale a clairement permis aux groupes dominants de se déculpabiliser vis-à-vis l'exploitation de l'Autre :

Je ne suis pas responsable puisque c'est biologique. Ils sont autres car en nature ils ne peuvent être moi. En fait, ils sont responsables de l'oppression que j'exerce sur eux par leur incapacité naturelle à être moi-même, à se faire moi-même. L'oppression que j'exerce contre moi-même en opprimant une partie de l'humanité dont je suis la mesure et le sens, la faute en retombe sur eux et leur incapacité héréditaire de se faire ce que je suis (Guillaumin, 1972, p. 42).

Memmi (1968) adopte pour sa part une position similaire lorsqu'il soutient que le racisme permet de justifier une agression ou un « privilège ». Son portrait du colonisateur permet de comprendre de quelle manière le colonialiste, grâce à l'idéologie raciste, arrivera à imposer son pouvoir et sa domination en tirant profit des populations colonisées. D'abord, selon Memmi, il est impossible pour le colonisateur de ne pas s'apercevoir de la non-légitimité de sa situation. Afin de légitimer son rôle, le colonialiste va devoir mettre en place des lois, des règles, une morale et des institutions qui excluent les populations opprimées. Il va constamment essayer de se convaincre et de convaincre l'Autre de la légitimité de sa domination, notamment en falsifiant l'histoire et éteignant les mémoires collectives des peuples colonisés. Ainsi, le colonisateur va simultanément démontrer ses mérites exceptionnels – sa position et son pouvoir, par exemple – en même temps qu'il va insister sur les démérites, les incapacités du colonisé. Il va inscrire ces démérites très profondément dans le colonisé de façon à ce qu'il ne puisse plus s'en défaire (Memmi, 1957).

Enfin, Labelle abonde en ce sens lorsqu'elle soutient que « le racisme a historiquement joué une fonction de légitimation par stigmatisation » (2006b, p. 6). Selon elle, en temps de crise économique, politique ou culturelle, le minorisé est souvent identifié comme le responsable ou le « bouc émissaire » de cette instabilité. Outre cette fonction, l'idéologie raciste « a une fonction de division entre les citoyens d'origines diverses, freine la mobilisation et l'organisation syndicales et contrecarre les débats démocratiques dans la communauté des citoyens » (Labelle, 2006a, p. 6).

2.4 LES INEGALITES ET LES DISCRIMINATIONS

Plusieurs auteurs expliquent les inégalités et l'écart qui subsiste entre les conditions de vie des Autochtones et des non-Autochtones par le racisme et les discriminations dont ils sont victimes. Or, après avoir défini bon nombre de composantes du racisme, une difficulté demeure : comment distinguer objectivement la part de racisme de divers problèmes liés à d'autres phénomènes ? Potvin souligne, elle aussi, la difficulté de distinguer racisme et inégalités : « il est également difficile de saisir comment le préjugé et la discrimination se développent sur le terrain des inégalités sociales, qu'ils contribuent en retour à alimenter » (2004, p. 186). Quelques considérations générales sur le concept d'inégalité nous permettront de constater que tout ne peut être imputé au racisme lorsque vient le temps d'expliquer les inégalités qui touchent les groupes racisés. Cela nous permettra par ailleurs de dégager une analyse plus « prudente » de la situation des Autochtones par rapport à de nombreux écrits qui parfois manquent de nuances.

Chevallier (2003) distingue les concepts d'inégalité et de discrimination en fonction de plusieurs caractéristiques essentielles. D'abord, si la discrimination directe peut aisément être distinguée des inégalités naturelles – la discrimination, contrairement aux inégalités, implique l'existence d'un auteur – Chevallier reconnaît

que le problème se pose en ce qui concerne les discriminations systémiques, qui se rapprochent davantage des simples inégalités. Toutefois, deux éléments permettraient selon lui de les spécifier : « À la différence d'une simple inégalité, la discrimination n'existe donc pas en soi, mais seulement à partir du moment où la différence de traitement est considérée comme illégitime et arbitraire. [...] Enfin, et surtout, la mise au jour de discriminations suppose l'identification de groupes sociaux, dont les membres sont susceptibles de faire l'objet d'un traitement illégal, du seul fait de cette appartenance » (Chevallier, 2003, p. 49). En d'autres termes, pour qu'il y ait discrimination, il doit y avoir un traitement inégal à l'égard d'un groupe identifié comme étant susceptible de subir un traitement différencié.

De Rudder, Poiret et Vourc'h (2000) soulignent pour leur part le caractère interrelié des deux phénomènes, ce qui les rend particulièrement difficiles à distinguer : « Le racisme institutionnel englobe, d'une part, les comportements et les processus et, d'autre part, leur résultat, à savoir la stratification socioraciale. Du coup, causes et conséquences de l'inégalité se démontrent les unes par les autres » (2000, p. 41). Pour le dire autrement, selon ces auteurs, la discrimination s'effectue au nom de différences (ethniques, « raciales » ou autres), alors que l'inégalité tend justement à fabriquer des différences. Conséquemment, comment savoir si la discrimination est la cause d'une inégalité ou si c'est l'inégalité, productrice de différence, qui est à l'origine de la discrimination ? En somme, ces considérations générales sur les concepts de discrimination et d'inégalité nous invitent à la prudence lorsque vient le temps de faire une analyse du racisme.

CHAPITRE 3

RECENSION DES ECRITS AMERINDIANISTES SUR LE RACISME

Dans ce chapitre, nous proposons une recension des écrits amérindianistes sur le racisme à l'égard des Autochtones du Québec. Le premier constat est que cette littérature est très rare. Conséquemment, nous avons élargi notre regard à l'ensemble des Autochtones du Canada (dans les communautés et hors communautés), tout en essayant de mettre l'accent sur les problématiques urbaines. Afin de faire le lien avec les éléments théoriques que nous avons exposés dans le chapitre précédent, nous avons organisé notre propos en suivant les mêmes dimensions : 1) les logiques du racisme ; 2) les niveaux du racisme ; 3) les fonctions du racisme ; 4) les inégalités et le racisme systémique. Parmi la littérature que nous présentons ici, certains ouvrages sont des travaux d'universitaires, mais la majorité provient d'organismes autochtones (Saskatchewan Indian Federated College, Regroupement des Centres d'amitié autochtones, Anishinabek Consultants, Grand conseil des Cris, Conseil en santé et services sociaux pour les Premières Nations du Québec et du Labrador, etc.), d'institutions paragonnementales et internationales (Nova Scotia Human Right Commission, Commission royale sur les peuples autochtones, Commission des droits de l'homme de l'ONU) ou encore du gouvernement du Canada. Il est par conséquent important de garder à l'esprit qu'il existe deux «statuts» de littérature, d'une part une littérature dite «scientifique» et, d'autre part, des ouvrages provenant des groupes Autochtones eux-mêmes. Il s'agit de deux types de données différentes mais importantes pour mieux circonscrire notre objet de recherche.

Les quelques études ou rapports de recherche consultés sont unanimes : le nombre d'ouvrages scientifiques sur le sujet est faible, même si le racisme représente

un problème majeur qui freine l'accès des jeunes au milieu scolaire et qui est à la source des disparités sociales et économiques qui affligent les communautés autochtones. Dans un rapport de recherche déposé au ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada qui portait sur le racisme à l'égard des Autochtones dans le milieu scolaire, on déplore qu'un enjeu aussi important ait reçu si peu d'attention de la part des chercheurs :

Racism directed toward Indian college students have received relatively little attention. There has been little research conducted on racism, discrimination, and prejudice within and/or among American Indian groups and/or American Indians and non-Indians within the school setting; and yet racism, prejudice, and discrimination clearly exist and may, in fact, be contributors to lack of success of students in the school setting (St-Denis, Hampton, 2002, p. 5).

Un autre rapport confirme l'importance d'étudier la question, surtout à l'égard des jeunes pour qui les conséquences du racisme peuvent parfois être dévastatrices : « *Given the projected population increase of youth between the ages of 15 and 24 years, and their continued oppression, it is critical that research on racism and how it affects youth be undertaken, to improve educational, social and economic opportunities for them* » (Saskatchewan Indian Federated College, 2003, p. 12).

3.1 LE POIDS DU COLONIALISME

Selon plusieurs chercheurs, il y aurait articulation des deux logiques du racisme, de hiérarchisation et de différentiation dans le racisme spécifique aux Autochtones (Labelle, 2006a ; Salée 2005). Si le racisme de type colonial n'existe plus en tant que tel (rappelons que la notion biologique de la « race » a été largement discréditée au cours de la période post-coloniale), les Autochtones continuent d'en ressentir les effets, tout comme ils sont la cible de préjugés ou de discriminations qui relèvent davantage d'une logique hiérarchisante que différentialiste. Par exemple,

plusieurs Autochtones auraient attesté de la permanence des termes « Indiens » et « Sauvages » (Labelle, 2006a, p. 7).

Par ailleurs, la discrimination systémique ou indirecte, qui ne résulte pas d'un racisme « conscient », représente un bon exemple des répercussions à long terme du racisme colonial. En effet, selon plusieurs auteurs, les taux de chômage et les écarts de revenus qui persistent entre les Autochtones et les non-Autochtones peuvent s'expliquer par la discrimination directe et systémique dans les secteurs d'emploi, les institutions publiques, le champ politique et les médias (Labelle, 2006a ; Salée 2005 ; Statistique Canada 2001). En ce qui concerne plus particulièrement le champ politique, nous avons vu que selon Salée (2005), la culture politique canadienne tend malgré elle à reproduire des inégalités sociales dont les origines remontent à la période coloniale. En fait, pour Salée, les rapports de domination qui ont structuré les relations entre les Autochtones et les colons européens sont encore présents aujourd'hui, même si l'État canadien croit s'être libéré de cette dynamique : « Un rapport social de domination/subordination peut inexorablement s'ériger en système, s'insinuer irrémédiablement dans l'imaginaire collectif et investir la conscience des individus pour traverser le temps, devenir pratiquement immuable et ainsi continuer de déterminer la dynamique d'une société même lorsqu'elle s'en croit libérée » (Salée, 2005, p. 64). Green partage sensiblement la même position que Salée lorsqu'elle soutient que la relation contemporaine entre les Autochtones et la société canadienne demeure problématique dans son fondement même en raison du fait qu'elle reste encore largement déterminée par la dynamique coloniale. De plus, selon elle, « la flexibilité dont l'État semble avoir voulu faire preuve au cours des dernières années reste conditionnée par un rapport de domination et légitimée par le racisme » (Green, 2004, p. 14).

Papillon croit lui aussi que l'héritage colonial pèse lourd sur la vie au sein des communautés autochtones ainsi que dans les relations qu'ils entretiennent avec les

institutions canadiennes, ce qui serait à l'origine, selon lui, de l' « horrible » situation économique et sociale dans laquelle les Autochtones se retrouvent (Papillon, 2006, p. 462). Ensuite, dans un ouvrage sur le transnationalisme, Labelle et Rocher (2004) soutiennent que l'un des facteurs ayant encouragé les Autochtones à se mobiliser politiquement sur la scène internationale réside justement dans les conséquences entraînées par le colonialisme :

Le colonialisme, la conquête, l'esclavage, le sexisme et le racisme ont été la face sombre de l'idéologie universaliste qui a présidé à la constitution du système-monde depuis le 16^e siècle. Ces phénomènes historiques, liés à la division économique et étatique internationale, ont généré des inégalités et des discriminations systémiques qui perdurent dans les structures économiques et les espaces publics contemporains. Ces inégalités et ces discriminations sont les vrais facteurs de l'action transnationale des peuples autochtones (Labelle, Rocher, 2004, p. 209).

Finalement, la Commission royale sur les peuples autochtones (CRPA) (1996), dans un chapitre portant sur les faux postulats ayant mené à l'échec de la relation entre les Autochtones et l'État canadien, soutient que les postulats racistes sur lesquels s'est fondé l'État canadien pour élaborer ses politiques à l'égard des Autochtones n'ont pas tout à fait disparu. Aux yeux de la Commission, bien que ces notions n'aient plus cours aujourd'hui et qu'elles aient été officiellement désavouées, cela ne diminue en rien leur influence actuelle. En fait, « elles étayent aujourd'hui encore les institutions qui orientent la politique fédérale en matière autochtone » (Canada, 1996, ch. 8, p. 3).

En somme, la présence de ces « traces dérivées » du racisme colonial, pour reprendre les termes de Labelle (2006a), tend à renforcer la thèse de Wieviorka exposée précédemment selon laquelle il y aurait juxtaposition des deux logiques du racisme et non pas deux racismes qui se seraient historiquement succédés.

Plusieurs passages dans la littérature démontrent aussi qu'une logique différentialiste est à l'œuvre dans le racisme à l'égard des Autochtones, surtout à l'endroit de ceux vivant en milieu urbain. À titre d'exemple, le rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones, dans sa section portant sur la dimension urbaine, mentionne qu'il existe « une opinion fort répandue, et parfois raciste, qu'on ne peut être à la fois Autochtone et citoyen » (Canada, 1996, ch. 7, p. 1). En effet, un très grand nombre de non-Autochtones perçoivent les mœurs et les cultures autochtones comme étant incompatibles avec le mode de vie urbain, ce qui pousse facilement les gens à croire que les Autochtones qui vivent en milieu urbain doivent renier leur culture s'ils veulent réussir leur intégration. Pourtant, des études réalisées pour le compte de la Commission démontrent bien que « les Autochtones ne considèrent pas leurs cultures et leurs traditions comme incompatibles avec la vie urbaine » (Canada, 1996, ch. 7, p. 4). À nos yeux, cela illustre bien la logique à l'œuvre dans le racisme différentialiste qui suppose l'incompatibilité des cultures et des modes de vie. En somme, comme nous pouvons maintenant le constater, c'est l'articulation de ces deux types de racisme (colonial et différentialiste) qui expliquerait le mieux la nature actuelle et les fondements du racisme anti-Autochtone et qui le rend différent des autres types de racisme spécifique (islamophobie, antisémitisme, racisme anti-noir, etc.) en regard du contexte canadien.

3.2 LE RACISME AU SEIN DES INSTITUTIONS CANADIENNES

Le racisme à l'égard des Autochtones s'opère-t-il de manière « éclaté » ou est-il le principe d'action d'une force politique comme certains écrits le laissent sous-entendre ? Comme nous avons pu le constater précédemment, les écrits semblent converger sur le fait que les anciennes politiques racistes coloniales n'ont toujours pas complètement été évacuées de l'espace politique canadien, créant ainsi des discriminations systémiques difficiles à conjurer. Est-ce que la présence de

discriminations systémiques implique forcément que le racisme présent au sein de l'État canadien est comparable au troisième niveau décrit par Wieviorka, à savoir un racisme politique ou institutionnel ? Comme nous allons le voir dans le cinquième chapitre portant sur les manifestations du racisme à l'endroit des Autochtones, la fréquence et la diversité de ces manifestations nous donnent à penser que le racisme au sein de l'État canadien est au moins présent dans une forme « éclatée ». Toutefois, bien qu'aucun ouvrage n'aborde spécifiquement la question, on retrouve dans certains écrits des arguments laissant supposer que le racisme à l'égard des Autochtones se serait institutionnalisé avec le temps, ce qui pourrait renvoyer au troisième niveau de racisme proposé par Wieviorka.

Pendant les travaux de la Commission royale sur les peuples autochtones, une femme autochtone interrogée soutenait que le système de justice, les services de police et d'autres programmes mis en place par l'État canadien étaient discriminatoires à l'endroit des Autochtones :

Les femmes se heurtent continuellement au racisme et aux stéréotypes qui règnent dans tout le système, des services de polices aux tribunaux, des organismes de protection de l'enfance aux programmes de la sécurité du revenu. Même si la loi est censée être la même pour tout le monde, nous savons tous que ce n'est pas vrai dans le cas des Autochtones (CANADA, 1996, ch. 7, p. 23).

Un autre rapport portant sur le racisme à l'égard des jeunes Autochtones évoque lui aussi la présence du racisme à l'intérieur du système politique canadien : « *Similarly to the education system, the justice system continues to permeate the lives of Aboriginal people and more specifically the lives of Aboriginal youth* » (Saskatchewan Indian Federated College, 2003, p. 24). Toujours selon ce rapport, les jeunes Autochtones seraient particulièrement ciblés dans le système de justice canadien et ce, à différentes étapes du processus (lors des arrestations policières, dans les décisions émises par les cours de justice, etc.), attestant ainsi d'une forme d'institutionnalisation de la discrimination à leur endroit.

Le Conseil en éducation des Premières Nations (CEPN) dénonce quant à lui le racisme qui perdure dans le système scolaire à l'endroit des Autochtones : « Et si, justement, le système scolaire québécois les avait définitivement discriminés, agissant de façon aliénante pour ce qui concerne leur estime de soi et l'image qu'ils ont d'eux-mêmes ? Et si le système les avait définitivement étiquetés comme des perdants ? » (CEPN, 2006, p. 4). Pour le CEPN, le racisme à l'égard des Autochtones dans le milieu scolaire est omniprésent, tant au sein des programmes eux-mêmes, que dans ses manifestations quotidiennes.

Dans une allocution portant sur les ententes entre l'État et les Peuples Autochtones et la lutte au racisme, Roméo Saganash soulignait que les mesures prises par les États « violent les normes impératives qui interdisent la discrimination raciale » (Saganash, 2003, p. 6). Par exemple, Saganash souligne que le Canada a tenté de créer une norme différente quant aux droits aux ressources naturelles des peuples autochtones que celle qui existe déjà pour « tous les peuples » en vertu des différents pactes internationaux des droits de l'homme. Selon lui, il s'agit clairement de mesures discriminatoires. Enfin, comme le souligne Green, la flexibilité dont semble parfois vouloir faire preuve le Canada à l'égard des Autochtones reste conditionnée par un rapport de domination : « Le Canada est un État colonial qui continue de dominer les nations colonisées qui sont de son ressort administratif » (Green, 2004, p. 14).

Les exemples allant dans ce sens sont nombreux dans ce type de littérature. À notre avis, le fait que certaines discriminations subsistent au sein de l'État et de ses institutions est le résultat de mécanismes historiques complexes qu'on ne peut attribuer uniquement à des pratiques racistes de l'État. Si nous reprenons la définition donnée par Wieviorka, le racisme de niveau politique ou institutionnel survient lorsque « le mouvement politique capitalise les opinions et

préjugés, mais aussi les développe » (Wieviorka, 1991, p. 85). Bien qu'on puisse poser un regard critique à l'égard des pratiques de l'État canadien, il nous apparaîtrait excessif de prétendre que le racisme à l'égard des Autochtones au Canada est le principe d'action d'une force politique tel qu'entendu dans la définition de Wieviorka.

3.3 LA LEGITIMATION PAR L'INFERIORISATION

La question de la fonction du racisme à l'égard des Autochtones est très peu abordée dans la littérature. Par contre, les auteurs qui s'y attardent semblent aller dans le sens des éléments théoriques que nous avons exposés plus tôt : le racisme permettrait de consolider l'identité de ceux qui le pratique, de justifier et légitimer les diverses manifestations de domination, de se déculpabiliser vis-à-vis l'exploitation de l'Autre et de justifier une agression ou un « privilège » (Guillaumin, 1972 ; Memmi, 1967 ; Labelle, 2006 ; Wieviorka, 1991, 1998).

En effet, dans un texte récent, Salée (2005) s'inspire des théories critiques du multiculturalisme, plus particulièrement celle développée par le sociologue australien Ghassan Hage, qui soutient que le discours égalitariste qui traverse actuellement les sociétés occidentales est fondé sur la volonté des groupes majoritaires de préserver leur position de supériorité dans la hiérarchie économique et socioculturelle, ce qui expliquerait pourquoi les écarts entre les Autochtones et les non-Autochtones subsistent toujours. En fait, pour Salée, la prétendue ouverture des tenants du multiculturalisme à l'égard des Autochtones découlerait d'une vision eurocentrique de la nation canadienne qui banaliserait la réalité du colonialisme au Canada et des rapports inégaux qu'il a engendrés. Il soutient aussi qu'il s'agit d'un discours de « déni des inégalités systémiques » et de « négation des blessures historiques infligées aux Autochtones » (Salée, 2005, p. 65). La politique du multiculturalisme

canadien, bien qu'elle puisse paraître ouverte à la diversité et contraire au discours de l'égalité formelle, s'inscrit tout autant dans cette perspective. En effet, selon Salée, il s'agirait en fait d'une stratégie visant à reproduire et « édulcorer » les rapports de pouvoirs qui tiennent les groupes minoritaires – et tout particulièrement les Autochtones – à distance. En somme, selon cette perspective, le racisme à l'égard des Autochtones a clairement pour fonction de légitimer la domination par l'État canadien des populations autochtones.

Selon le rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones (CANADA, 1996), bon nombre d'Autochtones sont confrontés à l'image contradictoire renvoyée d'une part par leur famille et leur communauté et d'autre part celle de la société dominante. En fait, la Commission soutient que « les stéréotypes et l'image négative que leur associent les non-Autochtones se superposent à l'identité culturelle qu'ils ont acquise pendant leur enfance, ce qui les plonge souvent dans une crise d'identité et engendre une piètre estime de soi » (CANADA, 1996, ch. 7, p. 14). Cette analyse rejoint largement celle de Memmi selon laquelle le « colonisateur », afin de légitimer sa domination, va démontrer ses mérites exceptionnels – sa position et son pouvoir, par exemple – en même temps qu'il va insister sur les démerites, les incapacités du colonisé (Memmi, 1957). Un témoignage entendu lors des audiences tenues dans le cadre des travaux de la Commission illustre parfaitement l'analyse développée par Memmi :

Je ressens beaucoup de confusion. Longtemps, j'ai été embrouillé; je n'avais même pas conscience de ma propre force. Je ressentais beaucoup de colère et il y avait beaucoup de problèmes non résolus dans ma vie. [Je ne voulais] aller nulle part parce que j'avais honte d'être indien. Toute ma vie, j'ai voulu être Blanc parce qu'ils ont de l'argent, ils ont de belles voitures. Je croyais que c'était ainsi qu'ils vivaient. Jusqu'à ce que... quand j'essayais d'être Blanc, je n'y arrivais jamais. Cela provoquait en moi des frustrations et de la colère. Auparavant, j'avais honte des gens de mon peuple. C'est ce que je pensais: nous sommes tous des assistés sociaux, c'est nous qui remplissons les prisons — nous sommes opprimés! (CANADA, 1996, ch. 7, p. 14)

Pour sa part, Green (2004) suit l'analyse de Memmi selon laquelle le racisme permet de légitimer certains des « privilèges » associés au statut de colonisateur. En effet, elle soutient que la seule manière de transformer la relation historique de domination et de subordination entre l'État canadien et les Autochtones serait d'en arriver à un arrangement fondé sur le respect mutuel et la réciprocité au sein duquel les parties concernées verraient leurs intérêts propres, leurs valeurs et leurs droits honorés d'une manière concrète et qui aurait une portée politique réelle. Or, selon Green, si un tel arrangement n'est toujours pas intervenu entre l'État canadien et les Autochtones, c'est que l'une des parties – l'État canadien, en l'occurrence – aurait amplement profité de la situation et que, par conséquent, « transformer la relation de subordination en un rapport d'estime mutuelle implique nécessairement, pour elle [l'État canadien], le renoncement à des privilèges qu'elle avait jusque là considérés comme acquis » (Green, 2004, p. 13).

3.4 RACISME SYSTEMIQUE OU INEGALITES ?

Jusqu'à maintenant, nous avons souvent fait référence aux inégalités qui affligent les Autochtones au Canada. Force est de constater que ces inégalités, qui se traduisent par des écarts entre les conditions socioéconomiques des Autochtones et des non-Autochtones, se reproduisent malgré les garanties constitutionnelles, les lois et autres politiques publiques qui protègent les droits des groupes minoritaires. Le racisme et les discriminations dont sont victimes les Autochtones contribuent certainement à la reproduction de ces inégalités. Pourtant, comme nous l'avons mentionné précédemment, on ne peut pas tout attribuer au racisme puisque certaines inégalités sont le produit de phénomènes plus larges et plus complexes. Les inégalités qui affectent les Autochtones pouvant constituer un objet de recherche en soi, nous

nous contenterons ici d'énumérer les facteurs explicatifs de ces inégalités autres que le racisme et les discriminations que nous avons pu relever dans la littérature.

Tout d'abord, selon un article de Kendall (2001) portant sur la pauvreté et le sous-développement des peuples autochtones au Canada, les facteurs explicatifs des inégalités seraient nombreux et complexes : la dépossession territoriale, le génocide culturel dont ils ont été victimes, le manque d'éducation, la discrimination sur le marché du travail, etc. De plus, ces facteurs sont d'autant plus difficiles à cerner qu'ils diffèrent d'une communauté à l'autre, de même qu'entre ceux vivant en milieu urbain et ceux vivant dans les réserves : « *One Nation's problems are not necessarily the same as another's, and one Nation's solution, even to the same problem, might not work for or be acceptable to another* » (Kendall, 2001, p. 44). Néanmoins, l'auteur soutient que certains facteurs explicatifs peuvent s'appliquer à tous les Autochtones, dont le manque d'opportunités d'emploi, le fait qu'ils habitent très souvent des régions éloignées des grands centres économiques (même si l'auteur reconnaît que le futur économique des Premières Nations ne dépend pas uniquement de la géographie) et le fait qu'ils n'aient pas pleine autonomie en matière de gouvernance de leurs communautés. À cet égard, Saganash soutient que « le déni du droit à l'autodétermination est une cause profonde et un facteur contributif important des graves problèmes sanitaires et socioéconomiques qui sévissent dans plusieurs communautés et nations autochtones » (Saganash, 2003, p. 5).

Dans le rapport publié par le Saskatchewan Indian Federated College (2003) portant sur les jeunes Autochtones en milieu urbain au Canada, les différents obstacles pour accéder au marché du travail sont : l'absence de modèles positifs, l'instabilité du milieu familial (consommation de drogues et d'alcool, violence conjugale, etc.), l'imposition d'un système de valeurs différent du sien, etc. Le racisme est toutefois identifié comme l'un des graves problèmes auquel doivent faire face les jeunes : « *The overrepresentation of Aboriginal people in corrections, and*

the under representation in employment and educational sectors, can be viewed as indicators of racism. Mortality rates, suicides rates, health and social conditions are other factors that suggest racism is a major factor shaping the lives of youth » (Saskatchewan Indian Federated College, 2003, p. 15). Enfin, un article de Jaccoud souligne le rôle du développement de l'économie capitaliste en Occident dans le « développement du sous-développement au Canada » (1992, p. 30). Selon cette auteure, le Canada s'est développé sur un mode colonial par la dépossession territoriale des Autochtones en raison de ce qu'exigeait l'expansion capitaliste. Ainsi, l'économie capitaliste serait un facteur important qui permettrait d'expliquer les inégalités socioéconomiques qui affectent actuellement les Premières Nations.

En somme, la multiplicité des facteurs évoqués rend difficile l'identification de la part du racisme dans les inégalités sociales qui affectent les Autochtones. Comme le soulignaient De Rudder, Poiret et Vourc'h (2000), il est difficile de savoir si la discrimination à caractère raciste est la cause d'une inégalité ou si c'est l'inégalité, productrice de différences, qui est à l'origine de la discrimination. Bref, comme nous l'avons déjà mentionné, il est important de faire preuve de prudence dans l'analyse des inégalités et du racisme systémique.

CHAPITRE 4

L'ENQUETE

Maintenant que nous avons exposé les différentes notions liées au racisme, ses mécanismes et ses fonctions, en plus d'avoir procédé à une recension des écrits amérindianistes sur le racisme, il s'agit, dans ce chapitre, de présenter la méthodologie qui a été employée afin de vérifier nos hypothèses et de répondre à nos questions de recherche. La présente étude portant sur les expériences du racisme et de la discrimination des Autochtones en milieu urbain au Québec, une approche qualitative par le biais d'entrevues semi-dirigées a été privilégiée. Dans un premier temps, nous présentons le choix des milieux urbains et l'univers d'analyse de cette recherche, les méthodes d'échantillonnage, la grille d'entrevue, ainsi que la méthode de traitement des données. Dans un deuxième temps, nous dressons le portrait de l'échantillon en fonction des huit variables suivantes : 1) Sexe et âge ; 2) État civil/enfants ; 3) Origine(s) et Nation(s) d'appartenance ; 4) Langues parlées ; 5) Trajet migratoire ; 6) Parcours scolaire ; 7) Marché du travail ; 8) Participation citoyenne.

4.1 LA METHODOLOGIE

4.1.1 Choix des milieux urbains et univers d'analyse

L'univers d'analyse de cette recherche est constitué de l'ensemble des villes québécoises qui comptent une population autochtone. Afin d'avoir un échantillon le plus représentatif possible de la réalité urbaine des Autochtones au Québec, nous avons privilégié trois villes distinctes, de par la distance qui les sépare, mais aussi d'un point de vue sociodémographique, et à l'intérieur desquelles vit une population

autochtone relativement importante numériquement. Il s'agit des villes de Montréal, Val-d'Or et Sept-Îles.

Afin de justifier le choix de ces villes, il convient de rappeler brièvement certaines de leurs caractéristiques sociodémographiques que nous avons énoncées brièvement dans le premier chapitre. D'abord, ces trois villes ont vu leur population autochtone s'accroître très rapidement depuis les 20 dernières années, créant ainsi une toute nouvelle dynamique d'interaction entre les populations autochtones et non-Autochtones. À Val-d'Or, la proportion de la population autochtone est passée de 2,5% au milieu des années 1990 à 6,2% en 2006 (3500 Autochtones sur une population totale de 32 200 habitants) (Canada, 2008). Selon le Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or (CAAVD), à cette population autochtone résidente, il faut ajouter la population algonquine des communautés avoisinantes (Lac Simon et Kitcisakik) qui comptent près de 2000 membres et qui fréquentent sur une base quotidienne Val-d'Or. Les communautés cries, bien qu'elles soient plus éloignées sur le plan géographique, ont également fait de la ville de Val-d'Or un lieu de convergence important (CAAVD, 2008). En somme, bien que la population autochtone résidente demeure faible, la présence autochtone à Val-d'Or est bien visible. Selon le CAAVD, Val-d'Or serait rien de moins que « la métropole autochtone du Nord » (2008, p. 5).

Le nombre d'Autochtones qui résident à Sept-Îles est moins élevé qu'à Val-d'Or : on y compte un peu moins de 1000 Autochtones sur une population de 29 000 habitants (soit 3,3% de la population totale) (Descent, Vollant, 2007, p. 7-8). Cependant, il faut rappeler que l'agglomération de Sept-Îles englobe deux communautés autochtones, soit celle de Uashat et celle de Mani-Utenam dont la population totale est de 2866 Autochtones. De plus, des communautés plus éloignées (La Romaine, Schefferville, Paquashipi, etc.) ont également fait de Sept-Îles leur ville de référence. La population autochtone vivant dans ces communautés est estimée à

près de 7000 individus. En somme, tout comme Val-d'Or, la présence autochtone à Sept-Îles est de plus en plus importante. Cependant, en raison de la présence de deux communautés à l'intérieur même de la ville, la dynamique des relations entre les Autochtones et les non-Autochtones est bien différente de celle de Val-d'Or.

Enfin, un autre facteur faisant de ces trois milieux urbains un choix intéressant pour notre recherche, les Autochtones vivant dans ces deux milieux urbains appartiennent à des Premières Nations différentes (Crie, Algonquine, Innue, etc.), de même qu'à des communautés diverses (les Algonquins de Lac Simon, de Kitcisakik, les Cris de Chisasibi, de Eastmain, les Innus de Uashat, de la Romaine, etc.). Pour ces raisons, les villes de Val-d'Or et de Sept-Îles représentent à nos yeux des lieux pertinents pour notre analyse. Finalement, puisqu'il s'agit de l'endroit où l'on retrouve le plus grand nombre d'Autochtones citadins, le choix de Montréal s'est imposé de lui-même. Comme nous l'avons mentionné dans le premier chapitre, Montréal attire des Autochtones provenant de toutes les Premières Nations. C'est également à Montréal que se tiennent parmi les plus importants rassemblements culturels autochtones, notamment le Festival Présence Autochtone organisé chaque année par l'organisme culturel autochtone Terres en vue. On y retrouve également un très grand nombre d'organisations culturelles, éducatives et communautaires. Enfin, puisqu'il s'agit de la plus grande ville de la province, il nous apparaissait intéressant de mettre en perspective la réalité des Autochtones qui résident dans la métropole à celle des Autochtones qui habitent de plus petits milieux urbains, comme Val-d'Or et Sept-Îles.

En raison de l'approche choisie (entretiens qualitatifs semi-dirigés), des contraintes de temps et de ressources associées à ce projet de recherche et des spécificités des formes de racisme qui sont propres à chaque milieu, il nous sera impossible de dégager un portrait exhaustif du racisme et de la discrimination dont sont victimes les Autochtones en milieu urbain; nous ne pourrons pas, non plus,

projeter nos résultats d'analyse à une population plus large. Toutefois, en sélectionnant trois milieux urbains aussi différents que ceux de Val-d'Or, Sept-Îles et Montréal, nous pensons que nous serons en mesure de proposer certaines analogies en ce qui a trait à la nature des formes de discrimination dont sont victimes les Autochtones en milieu urbain et à la nature différente de ces mêmes formes. Néanmoins, il est important de rappeler que le fait d'avoir choisi trois villes représente d'abord et avant tout une orientation méthodologique et non pas une orientation analytique. En effet, il ne s'agit pas d'une étude comparative des expériences du racisme et de la discrimination entre les jeunes Autochtones de Val-d'Or, Sept-Îles et Montréal, mais bien d'une étude exploratoire des formes de racisme à l'égard des Autochtones dans les milieux urbains québécois. La ville de résidence représente donc l'une des variables qui nous permettra de saisir les différences éventuelles dans les expériences du racisme, au même titre que l'origine autochtone, le sexe ou le nombre d'années vécu en milieu urbain. Une étude comparative aurait exigé une toute autre stratégie de recherche. Une étude subséquente et de plus grande envergure pourrait utiliser les connaissances acquises dans cette recherche exploratoire et pousser davantage la réflexion dans une perspective comparative.

4.1.2 La constitution de l'échantillon et la création d'un corpus de données

Le corpus d'analyse de cette recherche sera constitué du contenu d'entrevues qualitatives. Un groupe d'Autochtones âgés entre 20 et 35 ans vivant dans les municipalités de Val-d'Or, Sept-Îles et Montréal constituent la base à partir de laquelle nous avons tiré nos informations. Au total, nous avons mené 17 entrevues : six à Val-d'Or, six à Sept-Îles et cinq à Montréal. Nous avons fixé quatre critères principaux dans le choix des répondants :

- 1) Afin d'assurer une certaine profondeur au contenu des entretiens, nous avons privilégié la sélection d'Autochtones qui ont vécu depuis au moins 5 ans à Val-d'Or, Sept-Îles et Montréal;
- 2) Les candidats devaient appartenir à la catégorie d'âge des 20-35 ans;
- 3) Dans la mesure du possible, l'échantillon devait refléter la diversité des Nations autochtones du Québec;
- 4) L'échantillon devait compter une proportion à peu près égale d'hommes et de femmes.

En ce qui concerne la construction de l'échantillon, il s'agit d'un échantillon non-probabiliste formé de volontaires. À Val-d'Or, le repérage des répondants s'est effectué avec l'aide du Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or, un organisme communautaire installé dans la ville depuis plus de 40 ans et dont la mission est de travailler à l'amélioration des conditions de vie des Autochtones qui résident ou qui sont de passage à Val-d'Or. Lieu privilégié de rassemblement et de prise de parole pour les Autochtones en milieu urbain, nous avons la certitude que les Centres d'amitié autochtones – et plus particulièrement celui de Val-d'Or – constitueraient des milieux propices à la constitution de notre échantillon. Différentes stratégies avaient été élaborées pour repérer des volontaires à Val-d'Or, dont l'affichage d'une annonce visant à inviter les gens à participer à une recherche et l'envoi courriel par le biais des listes des membres. Au final, nous avons pu compter sur l'aide de la Conseillère aux programmes, Mme Gina Richmond, pour le recrutement des répondants. En effet, puisque Val-d'Or fut le premier endroit visité, nous avons par la suite réalisé que les envois courriels et les affiches ne s'avéraient pas des méthodes très efficaces pour repérer des répondants éventuels.

Avec l'expérience acquise à Val-d'Or, avant de nous rendre à Sept-Îles, nous avons ciblé des personnes «clés» qui pourraient nous aider dans notre recherche de participants. Nous savions déjà que de nombreux Autochtones fréquentent le Cégep

de Sept-Îles, nous avons donc pris contact avec le Directeur des études, M. Jacques Delagrave, afin qu'il nous aide dans notre démarche. Cette rencontre fut des plus bénéfiques puisque nous avons pu recruter cinq des six répondants grâce à son aide. Nous avons également bénéficié de l'aide du Centre d'amitié autochtone de Sept-Îles afin d'avoir une meilleure idée de la situation de la population autochtone de la ville, mais puisque le Centre venait tout juste d'ouvrir ses portes, les responsables du centre étaient peu en mesure de nous aider. Nous avons tout de même pu y trouver le sixième répondant pour cette ville, soit un des employés du centre.

Finalement, à Montréal, nous avons principalement utilisé notre réseau de connaissances afin de recruter les répondants. Les personnes que nous connaissions et qui avaient le profil recherché nous ont ensuite aidé à trouver les autres répondants. C'est donc grâce à la méthode «boule de neige» que nous avons pu constituer notre groupe de répondants à Montréal.

4.1.3 Grille d'entrevue

La grille d'entrevue⁷ a été élaborée à partir d'une grille déjà expérimentée auprès de jeunes Québécois d'origines jamaïcaine et haïtienne, et plus récemment auprès de jeunes Québécois d'origine arabe, dans le cadre de deux études menées par la Chaire de recherche sur l'immigration, l'ethnicité et la citoyenneté (CRIEC) auxquelles j'ai participé en tant qu'assistante de recherche (Labelle, Salée, Frenette, 2001; Oueslati, Labelle, Antonius, 2006). L'objectif était de mener des entrevues semi-dirigées d'une durée variant entre 45 et 60 minutes. Une grille bien structurée nous a permis d'explorer les diverses facettes de la problématique du racisme et de la discrimination à l'égard des Autochtones vivant en milieu urbain au Québec.

⁷ Vous retrouverez en Annexe I la grille d'entrevue

La grille d'entrevue est composée de six sections. La première porte sur les données sociodémographiques des répondants (âge, sexe, langue(s) parlée(s) ou comprise(s), lieu de naissance, nombre d'années vécues en ville, etc.). La deuxième section porte sur les expériences du racisme vécues dans le milieu scolaire (nature, auteurs, réactions, explications des causes du racisme, les stratégies utilisées pour y faire face, les conséquences, les solutions). La troisième section de l'entrevue visait à identifier les expériences du racisme vécues dans le milieu du travail. Pour ce faire, différentes questions portant sur les expériences sur le marché du travail, les obstacles rencontrés ou encore sur les attitudes à l'égard des travailleurs autochtones ont été posées aux candidats. La quatrième section de la grille porte quant à elle sur les expériences du racisme au quotidien. Il s'agissait ici de questionner les répondants sur les relations qu'ils entretiennent avec leurs voisins non-Autochtones, sur leurs expériences du racisme ou de la discrimination dans les lieux publics (restaurants, bars, hôtels, épiceries, rue, etc.) ou encore sur les manifestations du racisme à l'égard des Autochtones dans le discours médiatique. La cinquième section de la grille cible les réseaux, les relations interculturelles et l'appartenance identitaire et vise à vérifier l'importance du sentiment d'appartenance communautaire. La sixième et dernière section de la grille porte sur la participation citoyenne et sur les obstacles à l'exercice d'une pleine citoyenneté chez les jeunes Autochtones vivant en milieu urbain.

Le pré-test n'a pas révélé de problèmes majeurs au niveau de la grille, sinon que certaines questions pouvaient parfois être répétitives. Nous avons donc éliminé quelques questions jugées superflues. Nous avons aussi déplacé certaines questions d'une section à l'autre de manière à assurer une meilleure cohérence. Par ailleurs, bien que nous ayons utilisé la même grille dans chacun des milieux urbains, nous avons adapté certaines questions en fonction des spécificités propres à chaque milieu. La collecte des données a débuté en juin 2008 par un séjour d'une semaine à Val-d'Or. Au cours de cette semaine, nous avons effectué les entrevues auprès de six

répondants, mais nous avons également rencontré différentes personnes œuvrant au sein d'organisations communautaires autochtones de la ville, ce qui nous a permis de mieux comprendre les enjeux relatifs à la population autochtone de Val-d'Or. Ensuite, en novembre 2008, nous nous sommes rendues à Sept-Îles pour un séjour d'environ deux semaines. Nous connaissions moins ce milieu que celui de Val-d'Or, alors le défi de trouver des répondants s'est avéré plus compliqué qu'espéré. Heureusement, grâce aux contacts que nous avons noués avec des membres du personnel du Cégep de Sept-Îles, nous avons pu effectuer nos six entrevues. Ce séjour à Sept-Îles nous aura permis d'en apprendre encore plus sur la réalité des Autochtones en milieu urbain, puisque nous y avons découvert une réalité complètement différente de celle rencontrée à Val-d'Or. Finalement, à Montréal, puisqu'il s'agit de notre lieu de résidence, nous avons pu effectuer les entrevues auprès de cinq répondants entre décembre 2008 et juin 2009. Au départ, nous souhaitions effectuer six entrevues à Montréal, mais comme nous avons terminé la partie terrain de notre recherche avec ces entrevues et que les personnes que nous avons rencontrées à Montréal nous avaient toutes donné d'excellentes entrevues, une fois la cinquième effectuée, nous avons estimé avoir suffisamment de matériel pour notre analyse.

En ce qui a trait aux entrevues elles-mêmes, certains constats s'imposent. D'abord, la majorité d'entre elles ont été très riches et se sont avérées particulièrement utiles pour notre recherche. Cependant, quelques entrevues ont déçu. Il s'agissait de personnes très timides et moins enclines à répondre à nos questions. Elles maîtrisaient faiblement le français et répondaient par des phrases très courtes. Nous avons tout de même pris ces entrevues en compte dans notre analyse. Autre fait intéressant à souligner : dans la majorité des cas, les premières minutes des entrevues nous sont apparues comme cruciales pour tisser un lien de confiance avec le répondant. En parlant de ma propre expérience en tant qu'Autochtone vivant en ville, je crois avoir réussi à mettre les personnes davantage en confiance. En ce sens, je

crois que mon origine autochtone fut un avantage considérable au moment de mener les entrevues.

4.1.4 Méthode de traitement du corpus

Une fois les entrevues effectuées, nous avons procédé à la transcription des entrevues. Par la suite, grâce à une grille de codification des données, j'ai pu organiser les résultats de manière à les rendre plus accessibles lors de l'analyse. Cette grille de codification suivait essentiellement les sections de la grille d'entrevue, mais regroupait des questions apparentées. De cette manière, les thèmes d'analyses que nous avons choisi d'explorer en priorité se retrouvaient groupés et les informations pertinentes facilement identifiables.

Il nous est également apparu évident que le corpus de données amassées était beaucoup trop vaste pour un mémoire de maîtrise. Nous avons donc délibérément laissé de côté certaines questions ou thématiques, notamment celles se rapportant à l'identité et l'appartenance communautaire. Même si nous n'avons pas utilisé systématiquement ces données dans notre analyse, les réponses à ces questions nous ont permis de mieux saisir certains des enjeux touchant les Autochtones en milieu urbain. Essentiellement, nous nous sommes concentrés dans notre analyse sur les données portant sur les expériences concrètes du racisme, leurs conséquences, ainsi que sur la participation citoyenne des personnes que nous avons rencontrées.

4.1.5 Éthique de la recherche en milieu autochtone

Ce chapitre sur la méthodologie ne saurait être complet sans quelques remarques importantes sur l'aspect éthique de la recherche en contexte autochtone. Comme pour n'importe quelle recherche impliquant la participation de sujets

humains, il a fallu d'emblée respecter les normes et la procédure en matière d'éthique du département de sociologie de l'UQAM afin d'obtenir le certificat délivré par le comité de déontologie. Nous avons ainsi rempli un formulaire de demande d'approbation éthique (voir annexe 2 a) dans lequel il était notamment question de l'importance de respecter la confidentialité des répondants et d'obtenir leur consentement préalable, d'expliquer le processus de recrutement des répondants de même que le type d'informations à leur transmettre au sujet de la recherche et de son déroulement. En mars 2008, nous avons obtenu une réponse positive de ce comité (voir annexe 2 b).

Cependant, l'éthique de la recherche en contexte autochtone demande bien souvent d'aller au-delà de ce type de démarche propre au milieu universitaire. La plupart du temps, le chercheur doit obtenir l'approbation des autorités locales de la communauté concernée, à la fois pour les informer de la nature des activités de recherche envisagées et pour s'assurer de leur pertinence sociale afin d'en maximiser les retombées positives pour la communauté. Par ailleurs, il est de plus en plus fréquent que la recherche en contexte autochtone s'effectue selon une formule partenariale : il ne s'agit plus dès lors d'une relation unilatérale mettant en présence un chercheur d'une part, et des sujets de recherche d'autre part, mais plutôt d'une relation réciproque au sein de laquelle les deux parties sortiront gagnantes du processus. Dans notre cas, étant donné que nos travaux se déroulaient en milieu urbain, il n'était pas nécessaire d'obtenir l'aval d'un conseil de bande ou d'une autre organisation. Cela dit, étant bien au fait que la recherche à l'égard des Autochtones n'a pas souvent dans le passé servi à juste titre ces derniers, nous avons respecté autant que possible ces nouveaux principes afin de nous assurer que les participants ainsi que les Autochtones en milieu urbain, de manière générale, puissent bénéficier des conclusions de ce mémoire. Ainsi, une fois terminée, nous prévoyons diffuser largement les résultats de cette recherche par le biais des centres d'amitié autochtones

du Québec, un partenaire important dans la réalisation de cette étude, afin de rejoindre le plus grand nombre de personnes possibles.

4.2 DESCRIPTION DE L'ECHANTILLON

Dans cette section, il s'agira de dégager un portrait de notre échantillon en fonction de différentes caractéristiques sociodémographiques dont le sexe et l'âge, l'état civil, les origines et la ou les nation(s) d'appartenance, les langues parlées, le trajet migratoire, le parcours scolaire, les emplois occupés, ainsi que la participation à des associations communautaires et aux institutions politiques fédérales, provinciales et/ou autochtones. Les données seront présentées de manière à faire ressortir autant que possible les différences ou les similarités en fonction des différentes variables comme le milieu urbain de résidence, le sexe, l'âge ou les langues parlées.

4.2.1 *Sexe et Âge*

L'échantillon est composé de 10 femmes et de 7 hommes. Parmi les répondantes féminines, quatre résidaient à Val-d'Or au moment de l'entrevue, trois à Sept-Îles et trois à Montréal. Quant aux répondants masculins, deux résidaient à Val-d'Or, trois à Sept-Îles et deux à Montréal. L'échantillon est constitué de personnes âgées entre 19 et 33 ans. La moyenne d'âge est de 27,5 ans.

4.2.2 *État civil/enfants*

Huit des 17 répondants ont des enfants. Parmi les personnes rencontrées, huit vivaient en couple au moment de l'entrevue (sept conjoints de fait, un seul couple marié). De ces personnes, cinq ont des enfants. Parmi les neuf autres répondants,

trois sont séparés ou divorcés. Il s'agit de deux femmes et d'un homme qui ont tous des enfants. Les deux femmes ont en commun d'avoir quitté un conjoint violent et sont aujourd'hui mères monoparentales. Quant à l'homme, il n'a pas la garde de ses enfants, mais affirme les voir occasionnellement. Enfin, les six autres personnes, qui correspondent aux répondants les plus jeunes, sont célibataires et sans enfant.

4.2.3 Origines et Nation(s) d'appartenance

En ce qui concerne l'origine et la (ou les) Nation(s) d'appartenance des répondants, nous avons tenté d'être le plus fidèle possible à la composition des populations autochtones de Val-d'Or, Sept-Îles et Montréal. D'abord, à Val-d'Or, la population autochtone est majoritairement composée de Cris et d'Algonquins. En ce sens, notre échantillon est composée de trois personnes d'origine algonquine, deux personnes qui se disent d'origine « Algo-Crie » et une personne d'origine Crie. À Sept-Îles, la population autochtone est majoritairement composée de personnes d'origine innue. L'échantillon est en conséquence composé de cinq personnes issues de différentes communautés innues de la Côte Nord (Uashat, Malioténam, Betsiamite, Matimékosh et Natashquan) et d'une personne d'origine Malécite, mais qui a grandi dans la communauté innue de La Romaine. L'échantillon qui correspond à Montréal reflète quant à lui un peu moins bien la réalité montréalaise. En effet, la population autochtone de Montréal est caractérisée par une très grande diversité, or, parmi les personnes rencontrées à Montréal, trois sont d'origine innue, une d'origine inuit et une d'origine abénakise. Cependant, bien que moins représentatives de la diversité montréalaise, les personnes rencontrées avaient des parcours de vie bien différents, ce qui les rendait intéressantes pour les fins de cette recherche.

4.2.4 *Langues parlées*

Le fait de maîtriser plusieurs langues est une caractéristique importante de notre échantillon. En effet, neuf personnes disent maîtriser au moins trois langues, le plus souvent une langue autochtone, le français et l'anglais. Quelques répondants (4) ont également souligné avoir une très bonne connaissance de l'espagnol. Quant aux huit autres répondants, ils maîtrisent tous deux langues.

Parmi les 17 personnes rencontrées, sept ont affirmé avoir appris en premier lieu une langue autochtone : deux femmes de Val-d'Or ont le Cri comme langue maternelle, quatre personnes à Sept-Îles (deux femmes et deux hommes) ont pour langue première l'Innu, alors qu'une seule femme de Montréal a comme première langue l'Innu. De ces répondants, tous parlent le français et ont au moins une bonne connaissance de l'anglais. En plus de parler leur langue d'origine, trois personnes disent également parler une deuxième langue autochtone. Ensuite, parmi les personnes dont la langue première n'est pas une langue autochtone (ce qui est le cas des 10 autres répondants), deux personnes disent bien maîtriser la langue de leur nation autochtone d'origine, une personne suit actuellement des cours d'Inuktitut et trois personnes disent avoir déjà parlé une langue autochtone, mais ne plus être en mesure de le faire aujourd'hui. Enfin, pour ce qui est des quatre autres répondants, ils n'ont jamais appris une langue autochtone, mais ils parlent tous au moins français et anglais.

En résumé, dans l'ensemble de notre échantillon, on remarque que treize personnes sur dix-sept sont attachées à leur langue d'origine, même si certains ne sont plus en mesure de la parler aujourd'hui. Fait important à souligner, une seule de ces personnes n'a jamais résidé au sein de sa communauté. Il s'agit de la personne d'origine inuit qui a habité toute sa vie à Montréal, mais qui depuis quelques années prend des cours d'Inuktitut. Tous les autres répondants qui parlent une langue

autochtone sont donc soit nés au sein de leur communauté ou y ont résidé à un certain moment de leur vie.

4.2.5 Trajet migratoire

Le parcours des personnes rencontrées est presque toujours marqué par une très forte mobilité géographique : les allers-retours entre la ville et la communauté d'origine sont très fréquents et beaucoup de répondants ont habité dans plusieurs villes différentes. Tout d'abord, il est important de préciser la répartition des personnes qui sont nées dans une communauté autochtone et celles qui sont nées en milieu urbain puisqu'il s'agit d'une variable pouvant influencer considérablement l'intégration. D'abord, à Val-d'Or, des six personnes rencontrées, deux sont nées dans une communauté autochtone (Matagami et Pikogan). Les quatre autres personnes sont nées dans la région de l'Abitibi-Témiscaminque, dont deux à Val-d'Or, une à Rouyn-Noranda et une à Senneterre. Parmi ces personnes, deux ont déjà habité au sein de leur communauté d'origine, soit Lac Simon et Waswanipi. Toutes les personnes rencontrées sont maintenant installées à Val-d'Or depuis quelques années, mis à part un répondant qui demeure maintenant à Amos (100 km de Val-d'Or) en raison d'une relocalisation dans le cadre de son travail. Il a cependant travaillé plus de trois ans à Val-d'Or en tant que policier, en plus d'y avoir poursuivi ses études collégiales. Parmi les autres villes de résidence citées par les répondants, on retrouve : Senneterre, Rouyn-Noranda, Hull, Montréal, Laval, Québec et Amos.

Ensuite, à Sept-Îles, des six personnes rencontrées, quatre sont nées dans une communauté autochtone, soit Uashat, La Romaine, Matimekosh et Natashquan. Les deux autres personnes sont nées à Sept-Îles et à Baie-Comeau, mais ont également résidé pendant plusieurs années au sein de leur communauté autochtone d'origine. De

la même manière qu'à Val-d'Or, presque tous les répondants sont maintenant installés à Sept-Îles depuis plusieurs années, mis à part la répondante de Matimekosh qui s'est installée à Sept-Îles il y a quelques mois pour poursuivre des études collégiales. Cependant, elle louait déjà un appartement depuis plusieurs années à Sept-Îles car elle venait y passer plusieurs jours à tous les mois. Parmi les autres villes de résidence citées par les répondants de Sept-Îles, on retrouve : Baie Comeau, Jonquière, Rouyn-Noranda et Québec.

Finalement, à Montréal une seule personne est née dans sa communauté d'origine (Mashteuiatsh). Les autres répondants sont tous nés en milieu urbain, dont deux à Montréal, une à Alma, et une à l'Annonciation. Parmi ces derniers, deux ont déjà résidé pendant plusieurs années dans leur communauté d'origine, alors que les deux autres ont toujours vécu en milieu urbain. Toutes les personnes rencontrées habitent Montréal depuis au moins cinq ans. Parmi les autres villes de résidence citées par ces répondants, on retrouve : Victoriaville, Chicoutimi, Québec et Baie Comeau.

En résumé, il est possible de diviser l'échantillon en trois groupes :

- 1) Les personnes qui sont nées dans leur communauté : sept personnes, dont deux à Val-d'Or, quatre à Sept-Îles et une à Montréal.
- 2) Les personnes qui sont nés en milieu urbain, mais qui ont déjà résidé pendant plusieurs années au sein de leur communauté : six personnes, dont deux à Val-d'Or, deux à Sept-Îles et deux à Montréal
- 3) Les personnes qui ont vécu uniquement en milieu urbain : quatre personnes, dont deux à Val-d'Or, aucune à Sept-Îles et deux à Montréal.

Plusieurs motifs ont été évoqués par les répondants pour expliquer les nombreux déménagements : des raisons familiales (par exemple, la mère qui suit un

nouveau conjoint), des raisons scolaires (par exemple pour poursuivre des études collégiales ou universitaires), pour trouver un emploi, pour le sport, etc. En ce qui concerne l'attachement des répondants à leur ville de résidence, il est possible d'identifier trois tendances. D'abord, six personnes disent avoir vraiment adopté Montréal, Val-d'Or ou Sept-Îles et souhaitent réellement s'y établir. À l'opposé, on retrouve un groupe de quatre personnes qui ne se sont établies à Val-d'Or, Sept-Îles ou Montréal que par obligation (poursuivre des études ou incapacité de trouver un emploi ailleurs), mais qui souhaitent retourner dans leur communauté le plus rapidement possible ou encore déménager dans une autre ville. Enfin, entre les deux, on trouve un groupe de sept personnes qui disent être assez confortables à Val-d'Or, Sept-Îles ou Montréal, mais qui ne sont pas fixées quant à leur avenir : tout dépendra des offres d'emploi qui s'offriront à elles dans le futur.

Finalement, en ce qui concerne l'attachement des répondants à leur communauté d'origine, on peut placer les répondants dans trois catégories selon qu'ils soient fortement, moyennement ou faiblement attachés à leur communauté. Les sept personnes qui ont un fort sentiment d'appartenance face à leur communauté sont toutes des personnes qui y sont nées. Bien que certaines personnes disent ne pas vouloir élever leur famille dans la communauté en raison des problèmes sociaux qui sévissent sur ces territoires, elles espèrent voir la situation changer afin de pouvoir retourner s'y établir dans le futur. Les quatre personnes qui sont moyennement attachées à leur communauté d'origine sont surtout celles dont une partie de la famille y réside toujours et qui affirment y retourner assez fréquemment pour les visiter ; elles ne planifient pas réellement s'y installer de façon permanente dans le futur. Enfin, les six personnes qui sont faiblement attachées à leur communauté d'origine sont surtout des personnes qui sont nées en ville et qui n'ont pas de famille proche qui réside dans la communauté. Ils n'ont donc pas de « raisons » de s'y rendre ni de désir de s'y établir dans le futur. Soulignons cependant que la piètre qualité de vie offerte

dans les communautés autochtones est un facteur qui fait hésiter tous les répondants issus des trois catégories par rapport à un éventuel retour à la communauté d'origine.

4.2.6 Parcours scolaire

La majorité des personnes rencontrées (11 sur 17) ont fréquenté une école autochtone à un moment ou l'autre de leur parcours scolaire, dont trois des personnes rencontrées à Val-d'Or, cinq à Sept-Îles et trois à Montréal. Tout comme pour le trajet migratoire, le parcours scolaire des personnes rencontrées est très souvent marqué par de fréquents changements d'école. Autre caractéristique intéressante, plusieurs répondants ont pris une ou des pauses scolaires à un certain moment. Les causes les plus souvent évoquées sont la naissance d'un enfant, le fait de ne pas savoir dans quel programme s'inscrire ou encore un manque de motivation. Lors du retour aux études, quatre répondants ont eu recours à la formation aux adultes afin d'obtenir leur diplôme d'études secondaires.

En ce qui concerne le dernier niveau d'étude complété, l'échantillon se répartit de la manière suivante :

Tableau 1 : Répartition de l'échantillon selon le niveau d'étude en fonction de la ville de résidence et du sexe

Niveau d'étude complété / en cours	Ville	Sexe
Études secondaires non-complétées	Val-d'Or : 1	Femme : 1
	Sept-Îles : 1	Homme : 2
	Montréal : 1	
Total : 3		
Cégep	Val-d'Or : 2	Femme : 5
	Sept-Îles : 5	Homme : 4
	Montréal : 2	

Total : 9		
Université, premier cycle	Val-d'Or : 2 Sept-Îles : 0 Montréal : 0	Femme : 1 Homme : 1
Total : 2		
Université, deuxième cycle	Val-d'Or : 1 Sept-Îles : 0 Montréal : 2	Femme : 3 Homme : 0
Total : 3 (Total études universitaires : 5)		

En résumé, parmi les personnes rencontrées, seules trois n'ont pas complété leurs études secondaires. Parmi celles qui ont poursuivi des études collégiales, neuf détiennent leur diplôme ou sont en voie de l'obtenir. Il s'agit plus précisément de sept personnes ayant une formation technique et deux ayant une formation pré-universitaire. Les domaines de formation technique sont les suivants : technique en éducation en contexte autochtone, technique policière (2), technique en comptabilité, technique en Sciences infirmières, technique en design graphique, technique en design de mode. Enfin, deux répondants détiennent un baccalauréat (éducation et travail social) et trois ont poursuivi ou poursuivent actuellement des études universitaires de deuxième cycle (sciences infirmières, éducation, sexologie).

Enfin, à la question « comment vous classiez-vous par rapport aux autres étudiants d'après vos résultats scolaires ? », les résultats montrent que la très grande majorité des répondants se considéraient comme « dans la moyenne » ou « au-dessus » de la moyenne par rapport aux autres étudiants. Au regard du niveau d'études complétées et du classement par rapport aux autres élèves, il s'avère important de souligner que notre échantillon représente une frange assez scolarisée et assez performante de la population autochtone. Cependant, cela n'a pas empêché plusieurs de nos répondants de faire face à différents obstacles liés à l'intégration au sein des écoles non-Autochtones, surtout chez les personnes ayant d'abord commencé leurs études dans une école autochtone. Nous reviendrons plus longuement sur les difficultés liées à l'intégration au milieu scolaire dans les chapitres suivants, mais

nous jugeons pertinent de résumer brièvement les facteurs qui rendent plus difficile l'intégration au sein des écoles non-Autochtones mentionnés par les répondants. D'abord, la barrière de la langue semble être un réel problème chez quelques personnes dont le français n'est pas la première langue. À titre d'exemple, le cas d'une jeune mère de famille de Val-d'Or qui, après avoir vécu toutes sortes de difficultés à l'Université en raison de ses lacunes en français, a choisi d'envoyer ses enfants à l'école anglophone, même si la famille est maintenant établie dans une ville francophone :

Je veux qu'ils soient capables de lire et de parler [français], c'est ça l'important pour moi. Mais pour écrire, ça fait 5 ans que je suis à l'université et je n'y arrive pas encore. C'est tellement compliqué, j'ai quasiment échoué des cours à cause de ça. Je ne voudrais pas qu'ils passent pas là eux aussi, je veux qu'ils aillent loin (Femme, Crie, Val-d'Or, 31 ans).

Plusieurs répondants ont également mentionné que leur timidité, un trait de personnalité très commun chez les Autochtones selon eux, a également constitué un frein important à leur intégration. À ce sujet, une femme rencontrée à Sept-Îles nous disait que les Autochtones avaient tendance à s'effacer en classe (notamment à cause de la gêne de parler en français), rendant encore plus difficile leur intégration :

Comment je dirais ça... c'est qu'on dirait que par rapport à nous [les Autochtones], ils sont plus libres [les non-Autochtones], ils vont de l'avant, ils posent des questions comme de rien. Tandis qu'un Autochtone, c'est connu, il va rester à sa place et posera pas de questions puis ça va rester là. Je pense qu'il y a un malaise, aussi la plupart des gens disent qu'ils ont de la misère à parler en français (Femme, Innue, Sept-Îles, 33 ans).

De façon générale, le simple fait de se sentir différent par rapport aux autres élèves a été identifié par plusieurs comme l'une des causes de cette timidité. Par exemple, une jeune femme d'origine innue rencontrée à Montréal nous racontait qu'elle se sentait différente par rapport aux autres filles de son école secondaire, notamment au niveau de l'habillement et du statut socioéconomique :

Premièrement, moi j'étais super gênée, j'étais gênée ridicule à pas vouloir être sur la terre tu sais... Le prof me posait une question je voulais fondre dans le plancher, c'était n'importe quoi ! Puis je me sentais pas vraiment à l'aise parce que j'étais dans une école privée de filles, donc des filles qui proviennent de famille assez aisée, moi mes études étaient payées, donc je voyais même physiquement au niveau de l'habillement tout ça, qui y avait vraiment un « gap » entre moi et elles, ça a créé comme une barrière... (Femme, Innue, Montréal, 28 ans).

S'il existe des obstacles à l'intégration des jeunes Autochtones dans le milieu scolaire, il est également possible d'identifier certains facteurs « facilitant » cette intégration. Nous reviendrons plus longuement sur cette question également dans les chapitres suivants, mais mentionnons pour le moment que plusieurs répondants ont indiqué que la pratique d'un sport, d'une activité parascolaire comme le théâtre, le fait de ne pas avoir les « traits physiques typiques » d'un Autochtone ou encore parler français sans accent, sont des facteurs qui permettent une intégration beaucoup plus rapide.

4.2.7 Le marché du travail

Dans cette section, il sera question du parcours en emploi des personnes rencontrées, notamment des emplois occupés au sein des organisations ou entreprises autochtones et non-autochtones. En effet, il est intéressant de souligner que presque tous les répondants ont déjà occupé ou occupent actuellement un emploi dont l'employeur est Autochtone (organismes communautaires, conseils de bande ou entreprises privées). Il est également intéressant de souligner que plusieurs répondants ne désirent pas travailler pour une entreprise non-autochtone ou un organisme dont la vocation ne serait pas liée aux « affaires » autochtones. En fait, pour certaines personnes, le fait de travailler pour une organisation autochtone leur a permis de rester proche de leur culture :

À Montréal, j'essayais toujours de baigner dans le milieu autochtone. Pour moi, c'était important, parce que quand je suis arrivée à Montréal, j'étais seule et complètement déboussolée. C'est ça qui m'a aidé à me sentir un peu chez nous, en me mélangeant à d'autres Autochtones qui vivaient la même chose que moi (Femme, Innue, Montréal, 33 ans).

Pour une autre répondante qui a toujours travaillé dans le milieu autochtone, son statut autochtone et le fait d'avoir poursuivi des études dans un domaine portant sur les questions autochtones lui a ouvert les portes du marché du travail :

Je dirais, sans m'enlever de crédit, que tous les emplois que j'ai eus c'est parce que j'étais Autochtone. Je trouve que dans mon domaine, le fait d'être Autochtone et de le dire, de pouvoir parler de sa propre situation puis de son contexte, ça a été un très grand avantage pour moi (Femme, Innue, Montréal, 28 ans).

Cependant, pour d'autres personnes, ce serait plutôt parce qu'elles n'ont jamais réussi à être embauchées par un employeur non-autochtone qu'elles ont toujours occupé des emplois au sein d'organisations autochtones. La peur, voir le fait d'avoir entendu des histoires négatives au sujet d'Autochtones engagés par des non-Autochtones, peut également être une raison de refuser de travailler pour des non-Autochtones :

Je ne sais pas pourquoi je n'ai jamais trouvé de travail à Sept-Îles. Des fois je pense que c'était à cause de la couleur de ma peau, parce que j'étais Montagnais. Faque au lieu d'attendre, je suis retourné à ma réserve pour qu'on me donne du travail (Homme, Innu, Sept-Îles, 22 ans).

Je me suis toujours sentie mieux de travailler pour des Autochtones. En fait, j'ai jamais fait l'expérience d'aller travailler chez les non-Autochtones... Y'a un côté qui me fait peur, j'ai déjà entendu des personnes qui me disaient 'ha mon boss y me crie dessus', alors peut-être inconsciemment... (Femme, Innue, Sept-Îles, 32 ans).

Mis à part quelques répondants, le fait d'avoir occupé plusieurs emplois, notamment à temps partiel (pendant les études ou après), est une caractéristique importante du parcours en emploi des personnes rencontrées. Il est également important de rappeler qu'en raison des méthodes de repérage utilisées au moment de

constituer l'échantillon (par le biais du réseau des Centres d'amitié autochtones, par le biais des institutions scolaires, etc.), les personnes rencontrées font partie de la frange la plus scolarisée de la population autochtone, voire plus « militante », et donc plus susceptible d'occuper des emplois de qualité. Cela n'a toutefois pas empêché plusieurs d'entre elles d'avoir de la difficulté à intégrer le marché du travail. Certains ont même déjà été ou sont actuellement dans une situation de précarité d'emploi.

D'abord, parmi les six répondants rencontrés à Val-d'Or, trois occupaient un emploi à temps plein au moment où nous avons effectué l'entrevue. Une femme et un homme étaient employés en tant qu'intervenants sociaux au sein d'un organisme offrant des services aux Autochtones en milieu urbain, alors que l'autre personne, un homme, travaillait en tant que policier à Amos, près de Val-d'Or. Avant d'être employé par un corps policier non-Autochtone, il avait d'abord été engagé comme policier au sein de la police autochtone de sa communauté. Une seule personne rencontrée à Val-d'Or occupait un emploi à temps partiel au moment de l'entrevue. Il s'agit d'une jeune femme qui poursuivait des études collégiales à temps plein et qui était engagée en tant qu'éducatrice dans un Centre jeunesse à temps partiel. Finalement, deux personnes rencontrées à Val-d'Or étaient sans emploi au moment de l'entrevue. Il s'agit de deux femmes, l'une ayant fait le choix de rester à la maison pour s'occuper de ses enfants, l'autre étant actuellement en train de poursuivre des études universitaires à temps plein. Mis à part deux emplois à temps partiel qu'elle a occupés étant adolescente, cette dernière a toujours travaillé au sein d'organismes offrant des services aux Autochtones vivant en milieu urbain ; elle semble se destiner à poursuivre dans cette voie une fois les études terminées.

La majorité de personnes rencontrées à Sept-Îles étaient des étudiant(e)s. Il n'est donc pas étonnant qu'une seule de ces six personnes occupait un emploi à temps plein au moment de l'entrevue. Il s'agit d'un jeune homme employé depuis quelques mois en tant que personne ressource au sein d'un organisme offrant des services aux

Autochtones de Sept-Îles. Ce poste constituait son premier travail stable. Peu scolarisé, ce répondant avait jusqu'à ce moment occupé des emplois précaires. À noter que cette personne n'a jamais travaillé pour des employeurs non-autochtones. Parmi les autres personnes rencontrées, une seule occupait un emploi à temps partiel pendant ses études. Il s'agissait d'un jeune homme qui poursuivait des études collégiales en vue de devenir policier et qui était employé comme pompier par la ville de Sept-Îles. Il est le seul de nos 17 répondants à n'avoir jamais travaillé pour un employeur ou une organisation autochtone. Enfin, les quatre autres personnes rencontrées étaient toutes sans emploi au moment de notre passage à Sept-Îles. Trois de ces personnes se consacraient entièrement à leurs études, alors que la quatrième restait à la maison avec ses enfants.

Au cours de la période des entrevues à Montréal, trois des cinq personnes rencontrées occupaient un travail à temps plein. Deux de ces personnes (un homme et une femme) étaient employées en tant qu'intervenants sociaux. Le jeune homme travaillait auprès de la population autochtone itinérante de Montréal, alors que la jeune femme travaillait auprès des femmes autochtones victimes de violence conjugale. La troisième personne, une jeune femme, travaillait quant à elle pour un organisme voué à la défense des droits des femmes autochtones, en plus d'effectuer quelques contrats à son compte dans le domaine du design de mode. Les deux autres personnes (un homme et une femme) rencontrées à Montréal étaient étudiantes au moment de l'entrevue. La jeune femme, qui poursuivait des études universitaires de deuxième cycle, travaillait également à temps partiel en enseignement. Quant au jeune homme, il se consacrait à temps plein à ses études (niveau collégial).

En résumé, parmi les répondants occupant un poste à temps plein, on retrouve cinq intervenants sociaux travaillant auprès des Autochtones en milieu urbain (trois hommes, deux femmes), un policier et une employée d'un organisme voué à la défense des droits des femmes autochtones. Les trois répondants rencontrés qui

occupaient un emploi à temps partiel étaient tous des étudiants, dont deux jeunes femmes (chargée de cours au niveau universitaire et intervenante dans un centre jeunesse) et un jeune homme (pompier). Finalement, des sept personnes qui étaient sans emploi au moment de l'entrevue, on retrouve deux femmes qui ont fait le choix de rester à la maison pour s'occuper de leurs enfants et cinq étudiants (3 femmes, 2 hommes).

4.2.8 Participation citoyenne

Dans cette section, il sera question de l'implication sociale des répondants, que ce soit au sein d'organisations communautaires ou de partis politiques, autochtones ou non-autochtones. La participation des personnes que nous avons rencontrées à diverses associations/organisations communautaires représente une caractéristique importante de notre échantillon. En effet, 12 répondants sur 17 sont impliqués directement dans une ou plusieurs associations communautaires.

À Val-d'Or, le repérage des répondants s'est principalement effectué par le biais du Centre d'amitié autochtone. Par conséquent, 5 des 6 personnes rencontrées étaient impliquées directement dans le Centre (membre du CA ou employés), alors que l'autre personne, une jeune mère de famille sans emploi, fréquentait le Centre presque quotidiennement en participant aux diverses activités ou pour bénéficier des services qui y sont offerts (aide aux devoirs pour ses enfants, groupes de soutien, service de garde, etc.). Outre le Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or – qui est le principal organisme à offrir des services à la population autochtone qui réside à Val-d'Or – on retrouve également un répondant qui s'implique au niveau du hockey mineur dans sa communauté d'origine, ainsi qu'une jeune femme qui s'implique dans un centre d'aide à l'apprentissage pour les étudiants autochtones à l'UQAT. À Val-d'Or, aucun répondant ne s'implique au niveau politique (que ce soit autochtone ou

non). Par ailleurs, la participation citoyenne des personnes rencontrées à Val-d'Or est essentiellement rattachée à la sphère autochtone ; aucun répondant n'étant impliqué au sein d'un organisme non-autochtone. Le milieu de Val-d'Or est unique en son genre de par le fait que le Centre d'amitié y est très bien implanté et qu'il rejoint une très large partie de la population autochtone. Il y a lieu de supposer que cela favorise une plus grande participation citoyenne de la part des Autochtones résidant à Val-d'Or.

Le niveau de participation citoyenne des personnes rencontrées à Sept-Îles est bien différent de celui rencontré à Val-d'Or, une seule personne étant impliquée directement dans un organisme communautaire autochtone (Centre d'amitié autochtone de Sept-Îles). En fait, le Centre d'amitié autochtone de Sept-Îles a ouvert ses portes quelques mois avant notre passage dans la ville et aucun des répondants, mis à part celui qui y travaillait, n'étaient au courant de son existence. Deux jeunes femmes étudiantes ont cependant manifesté le désir de s'impliquer activement dans un organisme qui viendrait en aide aux Autochtones de Sept-Îles. Lorsqu'elles ont appris qu'un tel organisme venait de voir le jour, elles étaient très enthousiastes et songeaient sérieusement à aller offrir leur aide. Ensuite, un jeune homme a dit que, pour sa part, la participation à des activités communautaires ou encore politiques ne l'intéressait guère. Il a toutefois mentionné qu'il s'impliquait activement pour le développement du hockey mineur dans sa communauté. Les deux autres personnes rencontrées à Sept-Îles, un jeune homme et une femme ayant fait un retour aux études, participaient peu aux activités supportant la cause autochtone. En ce qui concerne le jeune homme, il venait d'être promu à la présidence de l'association étudiante de son Cégep. Il ne voyait cependant pas l'intérêt de s'impliquer dans un organisme autochtone ; d'ailleurs, il n'en connaissait aucun à Sept-Îles. Quant à la femme, la participation à des organisations communautaires ou politiques, qu'elles soient autochtones ou non, ne faisaient vraiment pas partie de ses priorités pour le moment : elle préférait se consacrer entièrement à ses études. Son discours semblait

d'ailleurs suggérer un malaise vis-à-vis ce type d'organisation, comme si elle en avait toujours été tenue à l'écart : « Par exemple, dans ma communauté surtout, c'est tout le temps les mêmes qui organisent les affaires, c'est tout le temps leurs gangs et leurs 'gamiques', moi je vois ça de même. [...] Moi je fais ce que j'ai à faire, ma priorité c'est d'aller aux études, alors je ne m'embarquerai pas dans toutes sortes d'affaires » (Femme, Innue, Sept-Îles, 33 ans). En somme, contrairement à ce qu'il a été possible de constater à Val-d'Or, il y a lieu de supposer que l'absence d'organisation communautaire autochtone bien implantée dans la ville ne favorise pas une grande participation citoyenne. Plusieurs répondants ont cependant déploré ce manque de services offerts à la population autochtone et ont manifesté leur désir de s'impliquer au niveau communautaire.

Finalement, en ce qui concerne la participation citoyenne des Autochtones rencontrés à Montréal, tous étaient impliqués dans des organisations autochtones. Ces organisations étaient les suivantes : le Projet autochtone du Québec (PAQ), un centre d'hébergement pour Autochtones et Inuits itinérants ; le Centre d'amitié autochtone de Montréal ; le Centre des jeunes autochtones, une division de l'Association nationale des centres d'amitié (ANCA) dont l'objectif est d'améliorer la qualité de vie des jeunes Autochtones en promouvant l'accès et l'intégration dans les grandes villes canadiennes ; Femmes autochtones du Québec (FAQ), ainsi que le Cercle des Premières Nations de l'UQAM. Au moment de faire les entrevues à Montréal, une seule personne n'était pas impliquée au niveau communautaire. Il s'agit d'une jeune femme étudiante à la maîtrise en sciences infirmières qui s'intéresse aux questions autochtones en matière de santé publique et qui souhaite s'impliquer à ce niveau auprès de la population autochtone montréalaise à la fin de ses études. Finalement, une répondante impliquée dans des regroupements de femmes victimes de violence conjugale, notamment en tant que spécialiste de la question autochtone, s'implique également au sein d'une instance qui agit en tant que groupe conseil auprès de la Ville de Montréal.

En résumé, il est possible d'affirmer que notre échantillon est composé de personnes très impliquées au niveau communautaire, surtout en ce qui concerne les milieux de Val-d'Or et de Montréal. Il s'agit là des deux milieux où l'on retrouve le plus d'associations communautaires offrant des services à la population autochtone urbaine, favorisant ainsi à notre avis une plus grande participation citoyenne. Il faut cependant rappeler qu'en raison des modes de recrutement utilisés pour trouver les répondants (principalement via les Centres d'amitié autochtones) il est normal que notre échantillon soit composé de personnes très militantes. À Montréal, les personnes rencontrées font partie de la frange la plus scolarisée de notre échantillon et la plus intéressée par les questions autochtones, il semble donc naturel que la fibre « militante » y soit bien présente. À Val-d'Or, le Centre d'amitié est si bien implanté qu'il amène une grande partie de la population autochtone à s'y impliquer (soit en tant qu'employé ou en tant qu'utilisateur), faisant de Val-d'Or une ville très dynamique au niveau de la participation citoyenne de la population autochtone. C'est du moins ce qui a semblé ressortir de nos entretiens. Finalement, la ville de Sept-Îles nous est apparue comme le milieu où la participation citoyenne était la moins importante. Le manque de services offerts à la communauté autochtone peut constituer une bonne explication à ce phénomène. Certaines personnes rencontrées espèrent que la mise sur pied du Centre d'amitié autochtone favorisera un engouement auprès de la population autochtone, voir un nouvel enthousiasme qui pourrait permettre la naissance d'une nouvelle solidarité entre les autochtones de Sept-Îles. Finalement, peu de nos répondants étaient impliqués au sein d'organismes non-Autochtones. De la même manière, peu de personnes rencontrées ont manifesté le désir de s'impliquer au niveau politique, autochtone ou non-Autochtone. Nous reviendrons plus en détails en conclusion sur le rôle des associations communautaires autochtones ainsi que sur l'importance que peut avoir la participation citoyenne dans la lutte au racisme.

CHAPITRE 5

ANALYSE DES MANIFESTATIONS DU RACISME

Ce chapitre constitue le cœur de l'analyse de notre recherche. Il contient des éléments d'analyse ainsi que la schématisation des données recueillies qui permettront de discuter en profondeur de notre objet de recherche. À cet égard, il nous apparaît pertinent de rappeler que cette recherche vise à relever et à analyser les manifestations du racisme dont sont victimes les jeunes Autochtones qui résident en milieu urbain au Québec. Dans ce chapitre, nous nous attarderons particulièrement à décrire ces manifestations, tout en les mettant en perspective avec la théorie. La structure de ce chapitre suit essentiellement la typologie du racisme développée par Michel Wieviorka (1991, 1998).

Lorsque nous avons présenté le cadre théorique général et les principales notions liées au racisme dans le deuxième chapitre, nous avons défini le premier niveau d'analyse du racisme, à savoir ses logiques et ses niveaux d'action. Dans le présent chapitre, il s'agit de resserrer notre recherche autour de la question de départ : concrètement, comment se manifestent (intensité, fréquence, types, etc.) les pratiques discriminatoires dont sont victimes les Autochtones de Val-d'Or, Sept-Îles et Montréal ? Cette question fait référence au second niveau d'analyse du racisme proposé par Wieviorka qui est constitué des quatre formes élémentaires (ou manifestations) du racisme : le préjugé à caractère raciste, la discrimination directe et indirecte, la ségrégation et la violence. Nous avons choisi de présenter ici cette typologie des manifestations du racisme, car il nous apparaissait plus intéressant, voire plus dynamique, de faire dialoguer cet aspect bien précis de la théorie et les données au sein d'un même chapitre.

Selon Wieviorka, le racisme serait un ensemble structuré de formes élémentaires, de niveaux et de logiques qu'il faut distinguer. Pour cette raison, l'analyse de l'idéologie raciste ne peut être complète sans l'exploration des diverses manifestations du racisme⁸. Dans le cadre de notre recherche, nous nous sommes particulièrement intéressés à cette dernière dimension du racisme. La grille d'entrevue cherchait à faire ressortir des exemples de ces manifestations, tant dans le milieu scolaire que sur le marché du travail et dans la vie quotidienne. Les questions se formulaient ainsi: Avez-vous eu des expériences de préjugés ou d'attitudes négatives à cause de votre origine autochtone dans le milieu scolaire/dans le milieu du travail/ dans votre vie quotidienne ? ; si oui, est-ce que cela a eu des conséquences ? ; Comment avez-vous réagi ?

Aussi, plusieurs ouvrages amérindianistes montrent le caractère diversifié des manifestations du racisme anti-Autochtone. Selon la Commission d'enquête sur les peuples autochtones (CANADA), le racisme peut prendre les formes suivantes : discriminations, préjugés, exclusion, stéréotypes, manque de soutien et de reconnaissance, comportements hostiles, isolement dans le milieu de travail, etc. (CANADA, 1996, p. 12). Il en va de même pour la Commission des droits de la personne de la Nouvelle-Écosse, le racisme à l'égard des Autochtones peut prendre des formes similaires à celui qui affecte d'autres groupes racisés (discriminations dans l'accès au logement, en emploi, etc.), mais il adopte aussi des formes propres à ce racisme spécifique. Par exemple, la Commission souligne que les Autochtones sont parfois victimes de racisme lorsqu'ils exercent leurs droits collectifs (comme la

⁸ C'est notamment ce que l'auteur propose dans deux de ses ouvrages : *L'espace du racisme* (1991) et *Le racisme, une introduction* (1998) par l'examen du préjugé, de la ségrégation, de la discrimination et de la violence raciste.

chasse ou la pêche) (Nova Scotia Human Right Commission, 2007). En attestant de la multiplicité des formes du racisme à l'égard des Autochtones, ces exemples que nous avons pu relever dans la littérature nous a convaincu que la grille d'analyse du racisme utilisée par Wieviorka constituait une excellente méthode d'analyse de nos données.

Pour y parvenir, chacune des quatre formes élémentaires du racisme sera définie théoriquement. Ensuite, pour chacune de ces formes et pour chacun des domaines où peuvent se manifester les expériences du racisme (école, travail, vie quotidienne), nous présenterons un portrait général des données recueillies lors de nos entrevues à Val-d'Or, Sept-Îles et Montréal. En fonction des diverses expériences mentionnées par les répondants, nous avons pu constater que la ou les variable(s) qui sont plus « à risque » de conduire à l'expérience raciste ne sont pas les mêmes. Ces variables, que nous avons identifiées dans la description de l'échantillon à la section 3.2, sont les suivantes : le sexe et l'âge, l'état civil et les enfants, l'origine et la nation d'appartenance, les langues parlées, le trajet migratoire, le parcours scolaire, le marché du travail et la participation citoyenne. Autant que possible, nous essayerons d'identifier cette ou ces variable(s). Cela nous permettra également d'analyser de manière transversale les expériences du racisme dans les trois villes ou encore d'identifier des tendances analogues dans chacun des milieux.

5.1 LE PREJUGE A CARACTERE RACISTE

Tant au niveau scolaire, que sur le marché du travail ou dans la vie quotidienne, tous les répondants ont mentionné avoir été victimes de préjugés racistes en raison de leur origine autochtone à un moment ou à un autre de leur vie. Plusieurs éléments ou variables influencent la fréquence ou l'intensité du préjugé raciste : par exemple, le fait de vivre dans une ville où l'altérité est représentée uniquement par la

population Autochtone ; la langue maternelle et le fait d'avoir un «accent» particulier ; le niveau de scolarité ou le type d'emploi occupé, etc. D'abord, nous définissons théoriquement le préjugé raciste et le mettons ensuite en relation avec les données que nous avons recueillies, appuyées par les citations les plus pertinentes.

Wieviorka définit le préjugé comme étant une « représentation de l'Autre qui valorise l'*ingroup* (groupe d'appartenance, ou endogroupe), au détriment de l'*outgroup* (groupe autre, ou exogroupe), qui amplifie les différences et conduit à des stéréotypes susceptibles de nourrir ou de justifier des attitudes discriminatoires. » (Wieviorka, 1998, p. 55). Le préjugé consiste donc en un jugement prédéterminé qui résiste à l'accumulation de connaissances et à l'expérience vécue. Il ne se transforme pas nécessairement en acte. L'auteur soulève alors deux questions : quels sont les éléments favorisant l'émergence du préjugé? Qu'est-ce qui encourage le passage à l'acte raciste?

À un premier niveau, le préjugé consiste le plus souvent en blagues de mauvais goût ou en insultes à l'égard d'un groupe minorisé. Dans le cas qui nous concerne, nous avons pu relever bon nombre de blagues ou d'injures à l'égard des Autochtones. Voici les principaux exemples : «Les Kawich⁹, ça se lave pas pi ça travaille pas» ; «C'est des voleurs de terres» ; «C'est des bons à rien, des sauvages» ; «C'est tous des alcooliques» ; «C'est une sauvage, parles-y pas» ou «Parles-y pas, elle va te scalper». À Montréal, un jeune Inuit s'est souvent fait traité de «maudit chinois» ou de «gros mexicain» en raison de ses traits physiologiques. Plusieurs remarques négatives ont également été entendues à propos des supposés avantages financiers dont bénéficieraient les Autochtones : «Les Indiens payent pas de taxe, pas

⁹ Kawish est le terme péjoratif le plus souvent employé à l'égard des Autochtones et serait un synonyme de «sauvage»

d'impôts, pi toi, tes études sont payées par le gouvernement» ; «C'est clair, les Indiens se font vivre par le gouvernement» ; «Les Indiens sont riches, ils ne payent pas de taxes et ils ont des ski doo payés». Ces énoncés illustrent bien que l'image de l'Indien profiteur et privilégié est toujours profondément ancrée dans l'imaginaire collectif. Pour plusieurs répondants, ce type de remarques faisait partie de leur quotidien :

Moi, des expériences de préjugés ou de remarques désobligeantes, je pourrais passer l'après-midi à t'en raconter. C'est vraiment quelque chose qui fait partie de mon quotidien (Femme, Algo-crie, Val-d'Or, 33 ans).

À propos de l'émergence du préjugé raciste, Schnapper soutient qu'il est impossible d'appréhender le monde sans catégories, donc sans préjugés : « L'esprit fonctionne à partir de catégories. C'est un mode naturel d'appréhension du réel, c'est une condition préalable à toute pensée et à toute action. Elle permet à l'individu de s'orienter dans le monde social » (Schnapper, 2000, p. 15). En d'autres termes, le préjugé naît dès que l'altérité apparaît. En ce qui concerne plus particulièrement le préjugé à caractère raciste, Wieviorka soutient qu'il existe plusieurs traditions expliquant son émergence, dont celle influencée par la psychanalyse qui accorde de l'importance à la formation de la personnalité. Établie à la fin des années trente aux États-Unis, cette école de pensée souligne que « le préjugé [...] procède de la formation de la personnalité du raciste, des frustrations vécues pendant l'enfance, des difficultés de la vie d'adulte, il est de l'ordre d'une hostilité qui se transcrit en agression. » (Wieviorka, 1998, p. 56). Si cette approche insiste sur les prédispositions de la personnalité pour expliquer la naissance du préjugé, d'autres vont davantage mettre l'accent sur la stratification ou la domination sociale comme facteur explicatif. C'est notamment ce qu'a observé Van Dijk (dans Wieviorka, 1991) chez les individus du groupe dominant. Ceux-ci développent des stratégies de persuasion et de présentation de soi en utilisant les préjugés pour encourager l'émergence d'une image positive du groupe (Wieviorka, 1991, p. 98-99). Les données que nous avons

recueillies vont dans le même sens. D'abord, il est intéressant de voir qu'à Val-d'Or et à Sept-Îles, deux villes où la population autochtone représente la «minorité visible» (à l'extérieur de la population allochtone et des Autochtones, ces villes sont plutôt homogènes), on constate que les préjugés à l'endroit des Autochtones existent en partie de par le fait qu'ils sont les représentants de l'«altérité». À l'école, c'est un fait connu que toute forme de différence est sujette à la moquerie. Dans des villes comme Val-d'Or ou Sept-Îles, la différence la plus visible réside dans le fait d'être Autochtone. Cela se traduit donc par des préjugés ou des discours tenus par de jeunes enfants tels que «j'aimerais ça que tous les Autochtones disparaissent», ou encore, par des moins jeunes, comme ces propos tenu par un étudiant universitaire : «Hey ! C'est intéressant de voir une Autochtone qui sait quoi faire dans la vie !». Plusieurs répondants qui ont poursuivi des études collégiales ou universitaires à Montréal, à Québec ou en Outaouais ont vu une transformation dans le type de préjugés à leur endroit :

À partir du collégial, c'est certain que moi, quand je suis partie à l'extérieur, ça paraissait beaucoup moins que j'étais Autochtone. C'est ça qui était le fun, on avait un peu la paix... Oui, c'est vrai, on entendait des personnes parler des Autochtones et on voyait bien qu'ils ne connaissaient pas notre réalité. Il y en a même qui pensaient qu'on vivait dans des tipis. Mais ce n'était pas de dire «on haïs les maudits Indiens». Non, c'était plus de l'ignorance, volontaire parfois je pense. (Femme, Algo-crie, Val-d'Or, 33 ans).

Les exemples attestant de ce changement dans le type de préjugé, à la fois dans le ton et dans son caractère plus indirect dans des milieux où l'on retrouve moins d'Autochtones et où la diversité culturelle est plus grande, sont nombreux. Un répondant, qui a du changer d'école et de ville assez fréquemment en raison du fait qu'il jouait au hockey, nous a confié que c'est à Baie-Comeau qu'il a été le plus confronté à des préjugés : «En secondaire 3 et 4, je suis allé à Baie-Comeau et là j'ai trouvé ça difficile parce que j'étais le seul Autochtone. Le monde me regardait de travers et me jugeait». Il a ensuite terminé son parcours secondaire à Jonquière, un endroit où il y a moins d'Autochtones et davantage de personnes issues d'autres

communautés culturelles. Selon lui, c'est principalement ces deux raisons qui ont fait en sorte qu'il s'y sentait beaucoup moins jugé :

Comme à Baie-Comeau, j'étais seul, mais comme il n'y a pas beaucoup d'Amérindiens au Saguenay, comparativement à Baie Comeau, et comme il y a plus d'ethnies à Jonquière, les gens étaient habitués de voir toute sorte de monde, donc c'était comme si de rien était (Homme, Innu, Sept-Îles, 21 ans)

Nous concluons que l'émergence du préjugé raciste varie en fonction de l'endroit où l'on se retrouve, tant dans sa nature que dans son intensité. Dans les milieux urbains proches des Premières Nations, nous avons pu constater que le préjugé raciste était beaucoup plus direct et violent dans le propos, alors que dans les villes où la population connaît moins bien la réalité des Autochtones, le préjugé raciste émerge davantage d'un racisme indirect (la question des taxes ou des impôts, par exemple, semble être le préjugé le plus répandu). Certains répondants ont également soulevé l'hypothèse que l'éducation reçue à la maison serait en grande partie responsable des propos désobligeants tenus par certains jeunes à l'école. Par exemple, une répondante, qui travaillait à l'époque comme guide dans un musée, a vécu une situation particulière avec un enfant de 5 ans :

C'était drôle parce que ça venait d'un enfant de 5 ans... alors à un moment donné, il me demande si j'étais une Indienne, je lui dis bien oui, puis il m'a répondu «Yark !». C'est certainement pas de lui que ça devait venir, ça doit être les parents... Mais après, il a appris des choses de notre culture et il est tombé en amour avec nous autres ! Il disait même qu'il voulait devenir un Indien lui aussi ! (Femme, Innue, Montréal, 33 ans)

Enfin, selon ce que nous avons pu relever dans nos entretiens, le fait d'avoir les «traits» physiologiques autochtones ou encore d'avoir un accent particulier lorsqu'on parle français sont deux variables susceptibles de faire émerger le préjugé raciste. Par exemple, une jeune femme d'origine innue dit avoir été marginalisée et victime de préjugés tout au long de son parcours scolaire en raison de son accent innu. Pour cette raison, elle dit avoir eu beaucoup de difficulté à se faire des amis en

classe. Par ailleurs, ses professeurs avaient tendance à la juger plus faible que les autres élèves dans toutes les matières, alors qu'elle réussissait pourtant bien, exception faite des classes de français. Comme nous allons le voir dans la section sur la discrimination, la langue représente une variable importante en ce sens où les personnes rencontrées dont la langue maternelle n'était pas le français ont tous vécu, soit à l'école, au travail ou au quotidien, du racisme en raison de leur difficulté à s'exprimer en français.

Wieviorka soutient que les préjugés « peuvent préexister à toute éventuelle expérience concrète partagée avec l'Autre, à toute connaissance vécue, et ne se transcrivent pas nécessairement en acte » (Wieviorka, 1998, p. 55). En effet, pour qu'il y ait passage du préjugé à l'acte raciste, certaines conditions politiques et morales doivent préexister. Le préjugé raciste explicite étant interdit d'expression, ceux qui le portent, surtout dans les secteurs éduqués de la population, le camouflent parfois derrière d'autres arguments, notamment en mettant de l'avant les valeurs individualistes. Nous avons pu constater lors de nos entrevues que le préjugé à caractère raciste peut se manifester de manière plus indirecte en fonction du milieu dans lequel on se trouve. D'abord, dans le milieu scolaire, nous avons constaté que le préjugé se manifestait de manière plus directe au primaire et au secondaire, mais qu'au Cégep et à l'université, les « autres » étudiants faisaient généralement preuve de plus de retenue dans leur propos :

Je pense que rendu au Cégep, les étudiants sont beaucoup plus curieux. J'ai eu des questionnements, c'est évident, toujours à propos des taxes et tout ça, mais c'était beaucoup plus respectueux qu'au secondaire (Homme, Inuit, Montréal, 22 ans).

Une jeune femme d'origine innue a vu une transformation dans la nature des préjugés dont elle était victime une fois parvenue au Cégep. Selon elle, les préjugés à

l'égard des Autochtones étaient toujours bien présents, mais davantage sous la forme de préjugés «d'adulte», pour reprendre ses termes :

Au Cégep, les préjugés d'adultes sont arrivés. Tu sais, le genre «les Indiens payent pas de taxes, pas d'impôts, toi tes études sont payées...». Au secondaire, les filles ne disaient pas ça, on comprenait pas à ce moment-là c'était quoi les taxes et les impôts de toute manière ! À ce moment-là, c'était plus ma différence qui faisait que j'étais victime de préjugés. Parce que je ne leur ressemblais pas. Mais au Cégep, dès qu'on disait qu'on était Autochtone, on avait des milliers de questions, on sentait moins de haine, c'était plus subtil, sous forme de *jokes*, mais on sentait qu'il y avait un fond de vérité dans les propos (Femme, Innué, Montréal, 28 ans)

Au quotidien et au travail, les répondants ont donné moins d'exemples de préjugés à caractère raciste que dans le milieu scolaire. À la question : avez-vous déjà été victime de préjugé dans votre vie quotidienne à Val-d'Or, Sept-Îles ou Montréal ?, plusieurs répondants ont mentionné qu'ils avaient souvent l'impression de «se faire regarder de travers» (dans la rue ou au restaurant, par exemple), mais que peu de personnes ou de collègues de travail exprimaient ouvertement des préjugés à leur égard. Le fait que le préjugé à caractère raciste soit de nos jours moralement et socialement inacceptable peut, en partie, expliquer le fait que nous en retrouvions moins d'exemples dans nos entrevues.

Enfin, Labelle soutient qu'il est essentiel de distinguer les attitudes, les croyances et les préjugés des actes ou des pratiques sociales concrètes de discrimination à caractère raciste. Selon elle, les relations entre attitudes et pratiques sociales sont complexes, et il n'y a pas nécessairement un enchaînement entre elles. Elle précise également qu'un préjugé à caractère raciste est «une attitude généralement négative, voire hostile, mais qui peut également revêtir une forme positive envers une catégorie entière de personnes» (2006b, p. 33). Par exemple, dans nos données, un jeune homme d'origine innu qui a grandi à Montréal croyait que son origine autochtone a toujours représenté un avantage – mis à part pendant la

Crise d'Oka – qui lui a permis d'entrer en contact avec beaucoup de non-Autochtones :

Moi, le fait d'être Autochtone, ça m'a toujours rendu service. Surtout auprès de filles ! (rires) On me disait toujours : «wow, t'as un beau teint» ou «tu es chanceux, tu es bronzé à l'année !» Beaucoup de gens me disaient également que la culture autochtone, c'était une belle culture et que je devais être fier de mes origines. Bref, les gens avaient envie de discuter avec moi, donc ça m'a permis de me faire des amis et de rencontrer du monde plus facilement (Homme, Innu, Montréal, 28 ans).

Toujours selon Labelle (2006b), il est également possible de distinguer les préjugés propres à la logique du racisme colonialiste de ceux qui sont propres à la logique différentialistes du néo-racisme. Par exemple, aux États-Unis, le racisme colonial se fondait sur des préjugés comme « le mariage entre les Blancs et les Noirs est une mauvaise idée » ; « les Noirs sont inférieurs intellectuellement aux Blancs », etc. Quant aux préjugés propres au néo-racisme, des expressions telles que « l'immigration met en danger la survie de la langue française au Québec » ou encore « les Maghrébins empêchent l'unité nationale de la France » représentent de bons exemples. À l'égard des Autochtones, nous avons pu constater l'existence de préjugés propres à la logique colonialiste et à la logique différentialiste. Par exemple, on pourrait dire que les préjugés du type «les Indiens sont paresseux» ou «ils sont tous les alcooliques violents» sont des préjugés qui répondent davantage de la logique colonialiste. Ils visent en fait à diminuer les Autochtones en faisant de ces caractéristiques (paresseux, alcooliques, violents) des caractéristiques immuables qui orientent la conduite des individus. En contrepartie, tous les préjugés liés aux soi-disant privilèges économiques relève davantage d'une logique différentialiste en ce sens où ces préjugés font référence à des éléments culturels et situationnels et non pas à des attributs naturels ou «biologiques». Pour ce jeune homme d'origine innue qui vit à Montréal, son origine autochtone n'a généralement pas posé de problème, sauf

pendant la Crise d'Oka. Soudainement, il est devenu le bouc émissaire de sa classe, même son professeure, normalement aimable, a changé d'attitude à son endroit :

Pendant la Crise d'Oka, par exemple, c'était pas la même affaire... je les ai tous eu (les préjugés). On m'a traité de Kawish, de maudit Indien, j'ai eu du Ketchup sur ma porte (parce que je suis une «peau rouge»), j'avais un groupe d'amis au début et dès que c'est arrivé, ils ne me parlaient plus. Même ma prof, elle ne répondait plus aux questions ! (Homme, Innu, Montréal, 28 ans)

Une fois la Crise d'Oka terminée, toute manifestation de racisme à son endroit est disparue. On sait que la Crise d'Oka a suscité chez la population non-Autochtone de la colère et du ressentiment à l'endroit des Autochtones. Elle a fait réapparaître l'Autochtone dans le paysage politique québécois, mais sous forme de «problème» : soudainement, les Premières Nations représentent une menace dont il faut se protéger. Ce type de réflexe raciste est propre au racisme différentialiste. En effet, en période de crise économique, politique ou culturelle, «il est courant de désigner l'Autochtone, le minoritaire, l'immigrant, l'Arabe, le musulman, le Juif, comme bouc émissaire responsable de l'insécurité engendrée par cette crise» (Labelle, 2006, p. 16).

Ces exemples de préjugés à caractère raciste recueillis dans nos entretiens vont dans le même sens que ceux relevés dans la littérature. Par exemple, selon le Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec (RCAAQ), les Autochtones qui vivent en milieu urbain, sont perçus comme un « fardeau social qui coûte cher ». Certaines personnes interrogées dans le cadre d'une autre étude sur les Autochtones en milieu urbain sont même allées jusqu'à dire qu'il y avait trop d'«Indiens » dans certaines villes, notamment à Val-d'Or :

Certes, les Premières Nations, les Métis et les Inuit représentent, pour certains, une opportunité d'affaires rentable, mais pour d'autres, ils sont perçus comme un fardeau social qui coûte cher (RCAAQ, 2006b, p. 4).

On a posé la question suivante à un jeune non-Autochtone : Qu'est ce que tu aimerais changer dans la ville de Val-d'Or ? Voici sa réponse : Moins d'Indiens. Y a beaucoup, beaucoup, beaucoup d'Autochtones ici. Moi je ne suis pas raciste, mais tu te promènes dans la rue, puis c'est juste des Autochtones. Dans le fond, on dirait que c'est une ville d'Autochtones (RCAAQ, 2006b, p. 6).

Dans un rapport récent, la Commission des droits de la personne de la Nouvelle-Écosse soutenait elle aussi que des préjugés à caractère raciste étaient fréquemment dirigés envers les Autochtones de la province : « *For example, we were told about a Mi'kmaq person who went to a dental office to have her teeth cleaned but was subjected to repeated, strongly negative, comments about life on reserve* » (Nova Scotia Human Right Commission, 2007, p. 13). Enfin, le Conseil en éducation des Premières Nations soutient que le gouvernement, en utilisant les médias pour faire part de leurs « largesses » à l'endroit des Autochtones, contribue au renforcement de certains préjugés : « La plupart des mythes sur le statut privilégié des Autochtones sont véhiculés et alimentés par les responsables des gouvernements » (CEPN, 2006, p. 6).

En résumé, la réalité que nous avons découverte sur le terrain s'apparente grandement à ce que nous avons retrouvé dans la littérature. Aussi, nous avons pu constater l'évolution des manifestations du racisme dans le temps et réaliser que le préjugé raciste apparaît en premier, dès la petite enfance et les premiers pas à l'école. Pour la majorité des répondants, c'est à l'école primaire et secondaire que les préjugés racistes à leur égard ont été les plus directs, plusieurs soulignant qu'à cet âge, il y a peu de censure et on mesure très mal la portée de tels gestes.

À la lumière des résultats recueillis, le préjugé à caractère raciste semble être la manifestation la plus courante du racisme à l'égard des Autochtones dans le milieu scolaire. Bien que les exemples que nous avons relevés puissent paraître anodins, voire anecdotiques, rappelons que l'école représente un lieu incontournable de la

socialisation des jeunes et que ce travail effectué durant le parcours scolaire est essentiel pour la réussite ultérieure dans la vie sociale (Oueslati, Labelle, Antonius, 2006). Pour certains répondants, l'école a été une expérience douloureuse et traumatisante dont les conséquences ont eu des répercussions dans d'autres sphères de leur vie. Quant à la présence de préjugés racistes à l'égard des Autochtones dans le milieu du travail et dans la vie quotidienne, les exemples donnés par nos répondants ont été beaucoup moins nombreux. Ceux-ci se manifestaient de manière beaucoup plus indirecte, puisque les préjugés sont beaucoup moins tolérés socialement qu'auparavant. Nous allons voir, dans la section suivante, que la situation est inversée en ce qui regarde la discrimination (directe et indirecte), alors que les exemples sont beaucoup plus nombreux au travail et dans la vie quotidienne qu'à l'école.

5.2 LA DISCRIMINATION DIRECTE ET INDIRECTE

La discrimination à caractère raciste – seconde forme élémentaire du racisme chez Wieviorka – renvoie à des actes et des pratiques sociales concrètes. Ce type de manifestation correspond à une logique de hiérarchisation qui consiste, sans toutefois exclure complètement le groupe victime de racisme, « à arguer de la race pour lui accorder un traitement différencié » (Wieviorka, 1998, p. 64). Wieviorka distingue par ailleurs deux formes de discrimination, celle qui s'opère de manière directe et celle qui s'opère de manière indirecte. La première forme fait référence à des situations où la discrimination est clairement repérable. C'est le cas lorsque qu'un employeur rejette la candidature d'un individu en raison, par exemple, de son faciès ou encore lorsqu'un propriétaire refuse de louer un appartement aux membres des groupes racisés.

En vertu de la Charte québécoise des droits et libertés, le droit à l'égalité interdit aujourd'hui toute forme de discrimination. Depuis sa mise en œuvre, la Charte a permis de diminuer grandement la discrimination raciale, surtout dans sa forme directe. Cependant, nous avons pu constater lors de nos entrevues que cette forme de racisme demeurait bien présente, surtout dans les villes de plus petites tailles où la Commission des droits de la personne et de la protection de la jeunesse (CDPDJ) – organisme chargé de la mise en œuvre et du respect du contenu de la charte – est moins en mesure d'assurer un suivi de la situation au niveau du racisme et de la discrimination. Les propos de nos répondants de Val-d'Or et de Sept-Îles révélaient davantage de situations de discrimination qu'à Montréal, même si là aussi ils ont été assez nombreux.

La majorité des exemples de discrimination directe relevés dans nos entrevues évoquent des obstacles importants liés à l'accès au logement ; d'autres situations ont été mentionnées à l'école, au travail et à la banque. D'abord, une répondante de Val-d'Or soutient qu'elle a fréquemment vécu du racisme de la part de ses professeurs au niveau primaire et secondaire :

J'ai toujours vécu de la discrimination à l'école, surtout au primaire et au secondaire. Les professeurs, surtout, disaient «jamais tu vas devenir rien». Ils disaient que tous les Autochtones étaient rien que des paresseux. À ce moment là, je les croyais. J'aimerais ça qu'ils voient aujourd'hui ce que je suis devenue. Si je le vois là... Parce que ça m'a vraiment blessé dans mon cœur (Femme, Algo-crie, Val-d'Or, 31 ans).

Selon cette répondante, en plus de tenir ce type de propos négatifs à son endroit, les enseignants adoptaient un comportement différent par rapport aux autres élèves. Par exemple, on refusait souvent de répondre à ses questions et elle disait ne pas avoir reçu le même soutien académique que les autres élèves. Cette répondante est la seule personne à avoir témoigné de pratiques discriminatoires dans le milieu

scolaire. La majorité des répondants nous ont mentionné avoir toujours été bien accueilli par les professeurs et la direction de leur école.

Sur le marché du travail, une des répondante a témoigné avoir vu sa candidature rejetée en raison de son origine autochtone. Établie depuis plusieurs années à Montréal, elle avait occupé plusieurs emplois dans le domaine du design de la mode. Un jour, elle voit affiché le poste dont elle rêve depuis longtemps et décide de poser sa candidature. Muni d'un CV bien garni et de références nombreuses, elle est convoquée en entrevue. Tout se passe bien jusqu'au moment où le patron de l'entreprise se met à regarder son portfolio attentivement. Selon la répondante, le climat de l'entrevue est devenu soudainement plus tendu, jusqu'à ce que le patron annonce : «Je ne peux pas t'engager parce que tu es trop orientée autochtone et nous, ce n'est pas ce qu'on recherche». Pourtant, son CV faisait état d'expériences de travail dans le domaine de la mode qui n'avaient rien à voir avec les Autochtones ; pour elle, le «design de mode autochtone» représentait beaucoup plus une passion et un passe-temps personnel.

Une autre répondante, résidente de Sept-Îles cette fois, atteste avoir vécu de la discrimination à de nombreuses reprises à la banque, bien qu'elle occupe un emploi stable depuis plusieurs années. Elle s'est vue refuser de nombreux prêts, tant et si bien qu'aujourd'hui, c'est toujours son conjoint – non-Autochtone – qui se rend seul à la banque négocier les affaires financières du couple.

La discrimination raciste dans l'accès au logement se manifeste de manière directe et indirecte dans nos entrevues. D'emblée, il faut admettre que Val-d'Or fait face depuis plusieurs années à une importante crise du logement. Par conséquent, les appartements les plus intéressants trouvent preneurs rapidement et bien qu'il soit illégal de choisir un locataire en fonction de son origine ethnoculturelle, les propriétaires peuvent facilement se permettre de «choisir» leurs locataires. Certains

d'entre eux ayant déjà eu des problèmes avec des locataires autochtones, ils refusent aujourd'hui de leur louer un logement. Plusieurs propriétaires ne s'en cachent pas, comme une de nos répondantes peut en témoigner : «Moi, je me suis déjà fait dire, quand je cherchais un appartement : Je loue pas à des Autochtones et je loue pas à des personnes qui ont des enfants». Un autre répondant, qui travaille depuis plusieurs années au Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or, a eu beaucoup de difficultés à trouver un logement alors qu'il était étudiant à l'UQAT. À l'époque c'est sa copine non-Autochtone, qui est parvenue à leur trouver un appartement. Une fois que la propriétaire a réalisé que son conjoint était Autochtone, elle était mécontente et n'exprimait aucune gentillesse à son égard. Cependant, après un certain temps, elle s'est aperçue que le loyer était toujours payé à temps, qu'ils étaient des locataires tranquilles. Lorsqu'ils lui ont annoncé qu'ils déménageaient, elle leur a dit: « merci de m'avoir fait ouvrir les yeux sur les Autochtones, la prochaine fois, je vais louer à des Autochtones». L'année suivante, un ami de ce même répondant, Autochtone lui aussi, cherchait désespérément un appartement. Il lui a donc proposé de rappeler son ancienne propriétaire, maintenant «ouverte» à l'idée de louer à des Autochtones. Or, soudainement, la femme ne semblait plus encline à faire affaire avec des Autochtones :

Un an plus tard, je me souvenais de ce qu'elle m'avait dit, puis je l'ai rappelée parce que mon ami cherchait un appartement. Je savais qu'il y avait une annonce à louer dans son bloc, alors j'ai appelé, puis là elle m'a dit : «Laisse moi y penser, je te rappelle». Et quand elle m'a rappelé, elle m'a donné comme raison : «c'est pas moi qui ne veut pas lui louer, c'est que si je lui loue, c'est les autres locataires qui vont partir» (Homme, Algonquin, Val-d'Or, 29 ans).

Un autre exemple de discrimination directe dans l'accès au logement, à Montréal cette fois-ci. Une répondante d'origine innue doit venir s'installer dans la métropole afin de poursuivre ses études universitaires. C'était la première fois qu'elle devait se trouver un appartement toute seule et déjà elle disait se sentir déstabilisée par la «grande ville». Une fois qu'elle eut trouvé un appartement qui lui plaisait, le

propriétaire, qui ne savait toujours pas qu'elle était Autochtone, décide de faire une enquête de crédit. Alors elle lui répond : «C'est le Conseil de Bande qui finance mes études et qui paie le loyer». Il a tout de suite pensé qu'elle voulait dire qu'elle bénéficiait de l'aide sociale et il lui a refusé de lui louer le logement :

«Vous serez jamais capable de payer le loyer avec votre chèque d'aide sociale !»
 J'ai dit, non, non, c'est pas ça du tout, mes études sont payées, mon loyer aussi, je ne savais vraiment pas comment lui expliquer... Il me répond : «Là, vous n'allez pas amener d'autres Autochtones ici ?» Finalement, je devais retourner le lendemain le revoir et il m'a dit qu'il avait trouvé quelqu'un d'autre. C'était clair pour moi, il ne voulait pas louer à des Autochtones ! (Femme, innue, Montréal, 28 ans)

En somme, nous pouvons constater que la discrimination directe à l'égard des Autochtones s'opère dans différents milieux : à l'école, sur le marché du travail ou auprès des banques. Mais les exemples que nous avons relevés dans nos entrevues avaient surtout trait à l'accès au logement. Il est important de souligner que tous les répondants, mis à part quelques personnes qui ont vécu uniquement à Montréal, ont vivement dénoncé la discrimination dans l'accès au logement.

Contrairement aux exemples que nous venons d'exposer, où la discrimination s'opère de manière très directe et flagrante, dans le cas de la discrimination indirecte (ou du racisme institutionnel), celle-ci procède d'une manière plus difficilement observable et mesurable puisqu'elle se retrouve « dans le fonctionnement même de la société, dont le racisme constitue une propriété structurelle, inscrite dans des mécanismes routiniers assurant la domination et l'infériorisation [...] » (Wieviorka, 1998, p. 27). Labelle parle quant à elle de « discrimination systémique » qu'elle définit comme un traitement qui « infériorise, entrave l'égalité et la participation dans le marché du travail, les institutions publiques, les médias, le système politique » (Labelle, 2006a, p. 17). En d'autres termes, la discrimination indirecte ou systémique participe d'un ensemble de mécanismes présents au sein des institutions et qui se reproduisent de manière « inconsciente » à l'image – pour reprendre les termes de

Wieviorka – d'un « racisme sans acteur », d'un racisme qui peut fonctionner sans que des préjugés ou opinions racistes soient en cause (Wieviorka, 1991, 1998).

Dans nos entretiens, nous avons pu constater l'existence de deux types de discrimination indirecte à l'égard des Autochtones : une discrimination «caché», c'est-à-dire que l'acteur est connu, on se doute qu'il agit de manière discriminatoire, sans toutefois pouvoir le prouver ; et une discrimination «institutionnalisée», qui opère cette fois sans acteur et qui est plus difficile à analyser. Pour plusieurs des répondants, il était également difficile pour eux d'affirmer qu'ils étaient victimes de discrimination, interprétant souvent ce qui pouvait s'apparenter à de la discrimination comme étant des obstacles liés au fait qu'ils connaissaient mal la ville ou qu'ils s'exprimaient mal en français. En effet, nous avons pu remarquer que les personnes dont la langue maternelle était autre que le français, qui habitaient depuis peu la ville ou qui était peu scolarisées, avaient beaucoup plus de chance de subir de la discrimination indirecte que les autres personnes rencontrées. On peut supposer que ces dernières étaient mieux outillées pour y faire face, reconnaître lorsqu'elles étaient victimes de discrimination et trouver des moyens de contourner la discrimination.

Les exemples de discrimination indirecte relevés dans nos données sont tous en rapport avec le milieu du travail et la vie quotidienne, mis à part un cas révélé à l'école. Dans le cadre d'un travail scolaire au Cégep, une répondante, qui travaillait avec une autre étudiante autochtone, devait entreprendre des démarches afin de rencontrer un dirigeant d'entreprise. Après plusieurs refus, notre répondante, qui ne comprenait pas ce qui se passait, est allée voir les membres d'une autre équipe, non-Autochtone, pour leur demander si eux aussi éprouvaient des difficultés à obtenir un rendez-vous. La réponse qu'elle a obtenue lui a fait croire que son accent algonquin avait peut-être joué contre elle lorsqu'elle a fait les appels téléphoniques, puisque pour les deux coéquipières non-Autochtones, il n'a fallu qu'un seul appel pour décrocher un rendez-vous. Constatant la situation, elle a demandé à sa coéquipière, qui

n'a pas d'accent lorsqu'elle parle français, de faire les appels téléphoniques et ils ont réussi très rapidement à obtenir une entrevue. Cet exemple représente bien le premier type de discrimination indirecte rencontré, une discrimination «cachée» : on se doute que les dirigeants d'entreprises à qui elle a parlé étaient réticents à accorder une entrevue une fois qu'ils avaient réalisé que la personne au bout du fil était Autochtone, mais ils ne l'ont jamais exprimé ouvertement.

En ce qui concerne la discrimination institutionnalisée, il nous est apparu pour le moins évident, à la lumière des propos que nous avons entendus, que le marché du travail, historiquement, a toujours été plutôt fermé aux Autochtones à Val-d'Or et à Sept-Îles. Cela se traduit notamment par le fait que la majorité des répondants dans ces deux villes ont pour la plupart toujours travaillé pour des organisations ou des entreprises autochtones. Ce qui représente en soi une bonne manière d'éviter la discrimination ! C'est ce que nous explique ce répondant d'origine algonquaine, qui travaille depuis plusieurs années en tant qu'intervenant social au Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or :

Moi, j'ai toujours travaillé pour des organismes autochtones parce que c'est ça qui m'intéresse. Alors c'est certain que je n'ai jamais vécu de discrimination au travail ! Mais je remarque qu'il n'y a presque pas d'Autochtones qui travaillent ailleurs à Val-d'Or. Je ne suis pas certain, mais je pense que c'est pour la même raison que les propriétaires ne louent pas leurs appartements aux Autochtones. (Homme, Algonquin, Val-d'Or, 29 ans).

Une autre répondante, toujours à Val-d'Or, aurait été intéressée à travailler pour une entreprise non-Autochtone à temps partiel pendant ses études. Elle n'y est jamais parvenue :

Je voulais juste travailler à temps partiel. Juste pour être dans un milieu où je peux rencontrer du monde... Donc j'étais certaine qu'ils avaient besoin de monde au Zellers ou au Wall Mart, moi je suis trilingue, je parle français, anglais et cri, c'est pratique parce qu'il y a beaucoup de clients cris dans ces magasins là. Donc je pensais que j'avais des bonnes chances, j'ai donné mon nom, mais ils ne m'ont jamais rappelé. J'y suis même allée en personne et ils m'ont regardé d'un drôle d'air, l'air de dire «pourquoi elle veut travailler ici, elle» (Femme, Algo-crie, Val-d'Or, 31 ans)

Cette répondante, qui habite à Val-d'Or depuis près de 15 ans, a toujours, depuis ce temps, occupé des emplois pour des organisations autochtones. Elle est loin de s'en plaindre, elle s'est découverte une passion au fil des années – aider les nouveaux Autochtones qui arrivent à Val-d'Or à mieux s'adapter à la vie en ville – mais elle remarque que cette situation contribue à créer un «mur» entre les Autochtones et les non-Autochtones.

Un répondant de Val-d'Or, qui travaille comme policier, nous a dit qu'il n'avait jamais été lui-même victime de discrimination (au contraire, son origine lui a permis d'accéder à son emploi plus facilement selon lui). Cela dit, la manière dont étaient traités ou résumés les événements de la journée par la personne responsable était problématique : elle mettait toujours l'accent, lorsque c'était le cas, sur le fait que le malfaiteur (ou la victime) était d'origine autochtone. Pour lui, il s'agissait clairement d'une forme de profilage racial qui pouvait mener à de la discrimination :

Ce que j'ai remarqué aussi au travail, c'est que quand on change de relève, on tombe de relève de jour au soir, par exemple, le sergent doit expliquer à ses patrouilleurs les événements de la journée. Il va lire les cartes d'appels, les appels qu'il y a eu dans la journée. Fait que si c'est un appel qui a rapport à un autochtone, il va le spécifier, même si ça a aucun rapport dans l'histoire. « Un Indien s'est fait voler à telle place » ou « Okay, là, il y a un autre Indien qui s'est fait faire... » On dirait que ça apporte absolument rien à notre connaissance que ce soit un Indien, un Chinois ou un... peu importe, qui a appelé, ça change rien. Mais on dirait que... il le spécifiait. Ça, ça m'agaçait un peu et je trouvais que c'était du profilage racial. (Homme, Algonquin, Val-d'Or, 28 ans)

Une autre répondante de Val-d'Or soutient qu'elle a souvent été victime de discrimination indirecte. Lorsqu'elle était étudiante à l'université et qu'elle était employée dans un centre de recherche, la personne qui devait la superviser lui disait constamment comment travailler et lui disait «non, ce n'est pas comme ça que je veux que tu le fasses» :

Elle disait toujours ça quand il n'y avait personne autour. (...) Moi, je déteste ça qu'on me prenne par la main. Un moment donné, je suis allée la voir directement pour lui dire : 'là, regarde, j'aime pas ton attitude, on dirait que tu penses que je suis pas capable de faire ma job. Je sais très bien comment faire et j'ai pas besoin de me le faire dire'. La façon que j'ai compris ça, c'est comme si elle se permettait de décider à ma place parce qu'elle pensait que j'allais rien dire. Parce que souvent, c'est comme ça, les Autochtones ont tendance à ne rien dire, à ne pas prendre leur place. (Femme, Algo-crie, Val-d'Or, 33 ans)

Cet exemple rappelle encore une fois que la logique colonialiste, propre au racisme scientifique, est bien présente dans le racisme à l'égard des Autochtones. En effet, ici l'employée infantilise la répondante, un sentiment que plusieurs autres personnes que nous avons rencontrées ont ressenti. À Sept-Îles, notamment, peu de répondants nous ont donné des exemples concrets de discrimination indirecte. Comme nous l'avons mentionné plus tôt, plusieurs attribuaient leurs difficultés d'intégration à d'autres facteurs que le racisme. Cependant, quatre personnes parmi les six rencontrées ont avoué s'être souvent sentis «diminuées» face à des non-Autochtones dans des commerces de la ville. Par exemple, cette répondante explique que les commerçants sont souvent impatients à son endroit, ce qu'elle attribue à son origine autochtone :

Dans un restaurant, l'autre fois, j'avais de la misère à commander, je posais des questions... La serveuse a commencé à s'énerver, elle a dit «là, si tu commences à prendre ton temps». Elle était vraiment désagréable avec moi, alors qu'avec les autres clients qui n'étaient pas Autochtones, elle était patiente et gentille (Femme, Innu, Sept-Îles, 33 ans)

Un répondant de Sept-Îles, qui n'a pas trouvé d'emploi dans une entreprise non-autochtone, soutient que les gens sont «bêtes» et impatients à son endroit. Il ne «sait pas» si c'est son origine autochtone qui est en cause, mais quand il a voulu travaillé, il est retourné dans sa communauté. Depuis que le Centre d'amitié a ouvert ses portes à Sept-Îles, il a été en mesure de revenir en ville, de poursuivre ses études et de décrocher un emploi à temps partiel au Centre.

À Montréal, une seule répondante nous a confié avoir été victime de discrimination indirecte à plusieurs reprises :

Des exemples, je pourrais t'en donner en masse ! Un moment donné, je voulais trouver une job dans mon domaine, il y en avait plein à ce moment là, alors j'ai envoyé mon CV dans une agence de placement. Ils étaient vraiment impressionnés par mon CV, ils étaient certains que j'allais trouver quelque chose rapidement. Mais dans mon CV, dans la section langue parlée, j'avais mis français, anglais et innu. Je ne recevais jamais jamais d'appels... La fille qui s'occupait de mon dossier à l'agence ne comprenait pas pourquoi, mais moi je me doutais que c'était parce que c'était écrit «innu» dans mon CV. Je l'ai donc enlevé et le jour d'après, le téléphone ne déroutait pas ! (Femme, Innue, Montréal, 33 ans)

Nous avons également relevé de nombreux exemples de discrimination indirecte dans l'accès au logement. D'abord, comme si elles supposaient que tous les Algonquins étaient pauvres (ou avaient, à tout le moins, beaucoup moins d'argent que les Cris), plusieurs personnes ont mentionné qu'à Val-d'Or, il était plus facile d'être bien accueilli si on était Cri que si on était Algonquin. Par exemple, une répondante algonquine dit que «certains propriétaires ne louent qu'à des Cris, parce qu'ils savent qu'ils ont beaucoup d'argent, plus que les Algonquins». La discrimination entre les Cris et les Algonquins ne s'arrête pas uniquement à l'accès au logement, il semblerait également que les Cris soient mieux reçus à l'hôtel : «les propriétaires s'entendent bien avec les Cris, ils savent qu'ils leur amènent de l'argent».

Une autre forme de discrimination indirecte dans l'accès au logement à Val-d'Or est apparue. En effet, il est extrêmement difficile de se trouver un appartement à Val-d'Or lorsqu'on est Autochtone. Cependant, un propriétaire en particulier (c'était toujours le même nom qui revenait d'une entrevue à l'autre) accepte de louer aux Autochtones, mais il laisse ses bâtiments dans un état lamentable :

Il n'arrange pas ses loyers. C'est tous des Autochtones qui habitent ses loyers. L'année passée, il commençait à y avoir des bibittes. Il n'arrange pas les portes, ma porte d'en arrière, qui est supposée être la sortie de secours, est clouée. (Femme, Crie, Val-d'Or, 31 ans)

Selon un répondant, ce propriétaire profite de la vulnérabilité des Autochtones qui viennent s'installer en ville – ils connaissent mal la loi et leurs recours – pour louer des appartements insalubres et dangereux pour la santé :

Je suis allé faire un tour l'hiver dans un de ses appartements et il y avait un jour d'un pouce sous la porte extérieure. Dans les appartements au sous sol, il y a plein de moisissure, il refuse de louer à ces appartements là à des familles qui ont de jeunes enfants ou à des personnes qui font de l'asthme pour ne pas être accusé après de les avoir rendus malade. (Homme, Algonquin, Val-d'Or, 29 ans)

Une jeune femme d'origine Algo-crie, qui n'a aucun accent lorsqu'elle s'exprime en français, n'a jamais de problèmes à obtenir un rendez-vous pour visiter des appartements. Mais dès que les propriétaires la voient en personne, plusieurs ont tendance à dire que l'appartement est déjà loué. Ou encore, on lui posait diverses questions comme : «T'es de quelle nationalité ? Es-tu Indienne ? Travailles-tu ? Sors-tu souvent le soir ?». Dorénavant, elle envoie toujours son conjoint (non-Autochtone) visiter les appartements seul.

Plusieurs manifestations de discrimination présentes dans la littérature ressemblent grandement à ce que nous avons découvert sur le terrain. D'autres manifestations, qui illustrent plus en profondeur la discrimination systémique dont

sont victimes les jeunes Autochtones à l'école, ne sont pas apparues dans nos données. Nous avons cependant estimé profitable dans notre analyse d'exposer quelques exemples tirés de cette littérature afin d'avoir une meilleure compréhension des mécanismes derrière la discrimination systémique.

Tout d'abord, le Conseil en éducation des Premières Nations (CEPN) soutient que le milieu scolaire est un milieu riche en actes de racisme. En effet, que ce soit le fait d'individus (discrimination directe) ou de structures (discrimination systémique), les jeunes Autochtones seraient confrontés de façon quasi quotidienne à la discrimination en milieu scolaire (CEPN, 2006). Par ailleurs, l'organisme soutient que le gouvernement, en ne reconnaissant pas pleinement la « compétence » des communautés autochtones en matière d'éducation agit de manière discriminatoire à leur égard :

Les Premières Nations, désireuses de sortir des discours misérabilistes pour prendre en charge leur destinée, veulent mettre en place leurs propres systèmes éducatifs complets. Mais pour créer une institution d'enseignement postsecondaire, elles doivent multiplier les démarches à l'infini et lorsque par chance elles obtiennent les fonds, elles sont plus souvent qu'autrement obligées de trouver une institution non autochtone pour délivrer les diplômes, car elles-mêmes ne sont pas autorisées à octroyer des diplômes. Existe-t-il politique plus raciste que celle qui refuse de reconnaître l'expertise des gens et leur capacité à se prendre en main? (CEPN, 2006, p. 7)

Le Rapporteur spécial des Nations Unies sur la situation des droits de l'homme et des libertés fondamentales des populations autochtones, Rodolfo Stavenhagen, dans un rapport sur sa mission au Canada (2004), fait lui aussi mention de discriminations dans le système scolaire. En s'appuyant sur des ouvrages canadiens, il remarque que les élèves autochtones sont souvent victimes de racisme en plus d'être marginalisés par le système scolaire. Il dénonce aussi le fait que « les écoles canadiennes n'enseignent pas grand-chose en ce qui concerne les Autochtones, si bien que les jeunes quittent l'école en ne sachant presque rien de solide ou de fiable

à propos de ces peuples » (Stavenhagen, 2004, p. 18). Un autre rapport de recherche portant sur le racisme et ses effets sur l'éducation des jeunes Autochtones au Canada soutient que des jeunes Autochtones auraient été victimes de discrimination directe de la part du personnel enseignant : « *Aboriginal Youth reported that teachers and counselors at best did not support them or take the time to help them, or at worst, actively mistreated them. In most cases, they believed that the real problems were that the teacher was racist* » (St-Denis, Hampton, 2002, p. 24).

Un autre rapport atteste aussi de la présence « d'obstacles » à l'intégration des jeunes Autochtones dans le milieu scolaire, dans le système judiciaire et dans l'emploi. Selon le Saskatchewan Indian Federated College (SIFC), il ne fait aucun doute que la discrimination dans ces secteurs est responsable du faible taux de scolarité et de la hausse du taux d'incarcération des jeunes Autochtones. En ce qui a trait à la discrimination en emploi, un témoignage recueilli au cours de l'étude menée par le SIFC montre qu'il peut être difficile pour un jeune Autochtone d'intégrer le marché du travail, même en détenant un diplôme : « *I think if there are two applicants with the same amount of education and similar experiences and one's Native and the other one's White, they [employers] always pick the White person. Unless they have to fill that position with an Aboriginal person. So it seems like an obligation to them* » (2003, p. 27).

En conclusion, nous avons pu constater que la discrimination, bien qu'elle s'exprime plus souvent indirectement, continue d'exister dans sa forme directe (surtout à Val-d'Or et Sept-Îles) : pensons à la discrimination dans l'accès au logement, un des principaux endroits où se manifeste la discrimination à l'égard des Autochtones. En ce qui concerne le marché du travail, la discrimination prenait surtout une forme indirecte. Montréal étant une ville multiculturelle, la plupart des répondants ont mentionné avoir été très peu victimes de discrimination. Selon eux, il est beaucoup plus facile de se « fondre dans la masse » à Montréal qu'à Val-d'Or ou à

Sept-Îles. Les autres variables qui ont une plus grande influence sur le fait d'être victime ou non de discrimination sont le fait d'avoir un «accent» et d'avoir les «traits» physiologiques autochtones. Le statut socioéconomique ainsi que le niveau de scolarisation ont aussi une influence sur la manière dont se manifeste la discrimination. Dans certains cas, nous avons pu constater que des individus (dont le propriétaire à Val-d'Or), tirent profit de la vulnérabilité des personnes qui sont dans le besoin et qui connaissent mal les lois qui les protègent contre ce type d'abus.

Enfin, il est intéressant de constater à quel point la discrimination systémique peut être présente dans la vie quotidienne sans même qu'on s'en rende compte. À deux reprises, à Sept-Îles, nous avons rencontré des Autochtones qui trouvaient «normal» qu'on ne veuille pas louer d'appartement ou embaucher un Autochtone. Ce jeune homme, issu d'une famille aisée, scolarisé et qui a toujours habité en ville, dit qu'il y penserait à deux fois avant de louer un appartement à des Autochtones : «Moi, si j'avais un bloc appartement, c'est con à dire, mais c'est certain que j'aurais plus de facilité à louer à un couple «blanc» qu'à des Autochtones» (Homme, Malécite, Sept-Îles, 19 ans). Un autre jeune homme, qui habite la communauté de Uashat, disait également que sa mère, qui est propriétaire d'un restaurant à l'extérieur de la communauté, n'engage plus d'Autochtones. Après avoir essayé à plusieurs reprises et avoir vécu chaque fois une déception, elle s'est résignée à n'engager que des non-Autochtones. À notre avis, ces deux exemples expriment bien toute la complexité du racisme systémique.

4.3 LA SEGREGATION

Labelle définit la ségrégation – la troisième forme élémentaire du racisme chez Wieviorka – de la manière suivante :

La ségrégation tient le groupe racisé à distance. Elle lui impose des espaces propres qu'il ne peut quitter que sous certaines conditions plus ou moins restrictives. Il s'agit ici de l'espace du minoritaire et du temps du minoritaire, celui des hyperghettos, des réserves autochtones, caractérisés par la pauvreté, le chômage, la misère, la criminalité, l'exclusion (Labelle, 2006b, p. 18).

L'exemple par excellence de ségrégation à caractère raciste est certainement l'Apartheid, politique officielle de l'Afrique du Sud mise en place en 1948 et abolie en 1991. Cette doctrine raciale trouvait ses racines dans les relations coloniales entre les propriétaires blancs et les esclaves noirs de même que dans le déploiement du nationalisme des Afrikaners. L'apartheid prenait essentiellement la forme d'une mise à l'écart des Noirs (ségrégation géographique), et d'une surexploitation économique (Wieviorka, 1991, p. 107). Wieviorka donne également l'exemple des Afro-américains qui, contrairement aux autres groupes ethniques, restent enfermés dans une logique de ségrégation raciale depuis les années cinquante. En fait, la ségrégation vécue par beaucoup d'Afro-américains est « totale » puisqu'elle est à la fois raciale et sociale (Wieviorka, 1991). En effet, pour Wieviorka, la ségrégation peut-être directement et explicitement raciale, mais aussi relever de processus économiques et sociaux (fonctionnement du marché, les logiques institutionnelles ou politiques, etc.).

Il est possible de faire de nombreux rapprochements entre la situation des Afro-américains telle que décrite par Wieviorka et la situation des Autochtones au Canada, tant dans les villes que dans les communautés. En effet, la mise sur pied du système de « réserves indiennes » par le Gouvernement fédéral au milieu du 19^e siècle a contribué à mettre à l'écart, sur le plan géographique, l'ensemble des Premières Nations. Depuis ce temps, cette logique de ségrégation semble avoir pénétré l'imaginaire collectif, en particulier au Québec, rendant presque impensable une cohabitation entre les deux populations. À l'image des ghettos Afro-américains dans les grandes villes américaines ou les banlieues françaises (composée en majorité d'Africains du Nord), le système des réserves indiennes a contribué à marginaliser

l'ensemble de la population des Premières Nations, à créer des espaces propices à la pauvreté et à diverses problématiques sociales (violence, abus de drogues et d'alcool, criminalité, etc.). Ainsi, pour reprendre le concept de Wieviorka, la ségrégation des Autochtones au Québec est «totale», car d'une part «raciale» (les réserves indiennes), mais également sociale (ou socioéconomique) et culturelle. Par ailleurs, nous pensons également que la ségrégation à l'égard des Autochtones se manifeste tout autant par la domination politique qu'ils subissent dans le cadre de la *Loi sur les Indiens*. Comme nous l'avons souligné au début de cette recherche, cette loi a pour effet de déposséder les Autochtones du pouvoir politique qui leur permettrait de prendre les décisions à propos de l'avenir de leur communauté. Au Québec, nous avons vu que les Premières Nations ont été complètement ignorés par certains projets de politiques publiques – notamment sur le racisme et autres problématiques liées à l'intégration des populations minorisées – contribuant ainsi à accentuer leur mise à l'écart de la sphère politique québécoise. En somme, nous constatons d'emblée que les Autochtones sont victimes de ségrégation géographique (réserves indiennes), socioéconomique (pauvreté) et politique (mise à l'écart dans les politiques publiques), mais il s'agit là d'une réalité difficilement observable dans le cadre des entrevues que nous avons menées. Par conséquent, peu de répondants nous ont donné des exemples de ségrégation raciale liés à leur propre vécu, contrairement à la discrimination et aux préjugés, deux manifestations beaucoup plus facilement observables. Cependant, les quelques exemples que nous avons recueillis démontrent que la ségrégation des Autochtones sur le plan géographique existe également en ville et que les caractéristiques propres aux populations victimes de ségrégation, comme la pauvreté et l'abus de drogues et d'alcool, sont bien présentes au sein de la population autochtone urbaine.

À un premier niveau, plusieurs auteurs semblent faire le rapprochement entre les concepts de discrimination et de ségrégation. En effet, les deux formes renvoient explicitement à un principe de disjonction, voire de séparation, alors les domaines où

la ségrégation s'exerce peuvent se confondre avec ceux de la discrimination à caractère raciste (De Rudder, Poiret et Vourc'h, 2000 ; Wieviorka, 1991, 1998). C'est le cas notamment de la discrimination dans l'accès au logement qui peut mener à la ségrégation résidentielle, voire à la formation de ghettos. Dans la précédente section qui portait sur la discrimination, nous avons évoqué la discrimination dans l'accès au logement comme une forme particulièrement importante de racisme, surtout à Val-d'Or et à Sept-Îles. Dans les deux cas, on retrouve des quartiers où se concentre un grand nombre d'Autochtones. Il s'agit de quartiers où les logements sont peu coûteux – mais très souvent mal entretenus – et que les propriétaires acceptent de louer aux familles autochtones. Certains répondants de Sept-Îles affirment qu'il existe un quartier en particulier où l'on retrouve presque uniquement des Autochtones ; dans ce quartier, surnommé «la petite réserve», les locataires sont essentiellement des mères monoparentales ou encore des Autochtones qui viennent tout juste de quitter leur communauté et qui sont à la recherche d'un emploi. Ce genre de quartier existe également à Val-d'Or. Rappelons qu'à Val-d'Or, très peu de propriétaires acceptent de louer leurs logements à des Autochtones et que parmi ceux qui le font, certains entretiennent mal leurs appartements. Les répondants que nous avons rencontrés qui habitaient ces quartiers ont tous dit qu'ils voulaient déménager, mais qu'il leur était impossible en raison du fait qu'aucun autre propriétaire n'avait accepté de leur louer un appartement. Ici, la ségrégation est donc une conséquence directe de la discrimination.

Outre la ségrégation causée par la discrimination dans l'accès au logement, certains des répondants ont témoigné avoir vécu une certaine forme de ségrégation à l'école. Par exemple, tous les répondants dont la langue maternelle n'est pas le français ont été mis à l'écart en classe, soit par les enseignants ou les autres élèves. D'abord, plusieurs élèves se moquaient de leur accent et ne voulaient pas se lier d'amitié avec eux. Un de nos répondant de Val-d'Or a même souligné qu'à la cafétéria de son école, il y avait des tables non-Autochtones et des tables

Autochtones ; les deux groupes se mélangeaient très peu. Au Cégep de Sept-Îles, une étudiante a affirmé que lors de travaux d'équipe, les Autochtones travaillent ensemble et ne se mélangent pas avec les autres étudiants. Une enseignante lui aurait dit, après qu'elle lui ait posé une question, de «retourner dans son ghetto». Autre exemple : après les cours, les étudiants du Cégep de Sept-Îles que nous avons rencontrés ont tous dit qu'ils ne fréquentaient pas les mêmes bars que les étudiants non-Autochtones. Pour les Autochtones, le vendredi soir se passe au *Toxedo*, alors que les non-Autochtones se retrouvent au *Thompson*... On peut se demander si le fait de vivre de nombreuses situations de marginalisation dès l'enfance ou l'adolescence ne contribue pas à perpétuer la ségrégation, voire à rendre normal le fait que les Autochtones et les non-Autochtones ne se côtoient ni à l'école, ni au travail, ni au quotidien.

Plusieurs des répondants de Sept-Îles ont évoqué un exemple bien précis de ségrégation à l'égard des Autochtones. Pendant plusieurs mois, une controverse a éclaté à propos de la volonté des Innus de la communauté de Uashat – une petite réserve enclavée à l'intérieur de la ville – d'agrandir le territoire de la communauté. En fait, ces Innus désiraient obtenir un territoire qui se situe à la limite de la ville de Sept-Îles afin de régler le problème de surpopulation des logements, un problème criant pour cette communauté. Or, des citoyens qui habitaient près du territoire convoité par les Innus étaient très mécontents de la possibilité d'avoir des voisins autochtones et ils sont allés manifester leur désaccord au près du conseil municipal. Une solution envisagée par le groupe de citoyens était «d'ériger une clôture de neuf pieds» entre le nouveau territoire qui aurait été réservé aux Autochtones et la ville de Sept-Îles. Ce qui ressortait du discours des citoyens était qu'ils craignaient une augmentation de la criminalité dans leur quartier et qu'ils ne voulaient pas de ces voisins qui «sont toujours soûls et qui flânent dans les rues». Cet exemple n'est pas sans rappeler la controverse qui a éclaté au cours de l'été 2010 dans le quartier Villeraie à Montréal à propos de la possible implantation d'un hôpital Inuit dans ce

quartier. Plusieurs citoyens se sont vivement objectés au projet (même la mairesse de l'arrondissement), craignant, tout comme les citoyens de Sept-Îles, une augmentation de la criminalité dans leur quartier.

Ces deux derniers exemples montrent bien que la ségrégation est alimentée d'abord par les préjugés et la discrimination à caractère racial. Toutefois, contrairement à la discrimination qui correspond à une logique de hiérarchisation, la ségrégation à caractère raciste renvoie davantage à une logique différentialiste, donc propre au néo-racisme (Wieviorka, 1998). Nous avons donné plusieurs exemples qui démontrent que les Autochtones sont les bienvenus en ville quand ils consomment. C'est le cas notamment des Cris à Val-d'Or qui sont mieux reçus dans les hôtels et commerces de la ville parce qu'ils ont de l'argent et donc contribuent à l'économie de la ville, mais en autant qu'ils retournent par la suite dans leur communauté. Même situation avec les Innus de Uashat, qu'on apprécie lorsqu'ils dépensent leur argent en ville, «mais en autant qu'ils retournent chez eux après». Ce syndrome du «pas dans ma cours», un phénomène plus large que nous retrouvons à l'égard de différentes populations marginalisées (gaies, handicapées, toxicomanes, etc.), mais que nous avons trouvé également chez les Autochtones, est propre à la logique du néo-racisme voulant qu'on aime bien l'Autre, mais tant qu'il demeure «chez lui».

Dans la littérature amérindianiste, c'est d'ailleurs ce type d'exemples que l'on retrouve le plus fréquemment en ce qui a trait à la ségrégation des Autochtones en ville. Par exemple, le Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec (RCAAQ) en fait mention dans un mémoire soumis à l'Assemblée nationale en disant que les Autochtones résidants dans les milieux urbains seraient particulièrement victimes de ce type de discrimination. Au sujet des relations entre les Autochtones et les non-Autochtones, le RCAAQ soutient que les Autochtones sont bienvenus en ville, tant qu'ils ne décident pas de s'y installer.

Cela rejoint également le rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones (CANADA) qui parle de la contradiction entre l'« urbanité » et l'identité autochtone. Cela laisse supposer que pour vivre son identité autochtone, il faut nécessairement habiter les espaces géographiques prévus à cet effet, donc dans les réserves indiennes. Cette conception constituerait en fait une volonté de ségrégation des peuples autochtones (CANADA) et constitue un bon exemple de racisme culturel.

En conclusion, nous avons pu constater que la ségrégation à l'égard des Autochtones en milieu urbain peut prendre différentes formes. D'abord, elle est une conséquence de la discrimination dans l'accès au logement, une des formes de racisme les plus répandues. Elle entraîne une ghettoïsation de la population autochtone au sein de la ville, ce qui peut être vu comme une forme de ségrégation géographique. Puis, les Autochtones sont souvent les bienvenus en ville, mais on préfère les garder à distance et qu'ils retournent dans leur communauté. Enfin, la ségrégation est une forme de racisme qui existe également à l'école, surtout pour les Autochtones dont la langue maternelle est autre que le français. Cependant, des quatre formes élémentaires du racisme proposées par Wieviorka, la ségrégation est certainement celle qui se situe le moins à un niveau individuel. Peu d'exemples sont ressortis dans nos entrevues, contrairement à la discrimination et au préjugé.

4.4 LA VIOLENCE

Selon Labelle, la violence à caractère raciste – dernière forme élémentaire du racisme – peut prendre les formes concrètes suivantes : razzias, enfumades, tortures, mutilations, génocides, Code noir, zoos humains, lynchages, pogroms, ratonnades, harcèlement, menaces de mort, crimes haineux, vandalisme, profanation de lieux de culte, etc. (2006b). Selon Wieviorka, le racisme, peu importe la forme concrète qu'il

adopte, est toujours une violence. Il s'attarde néanmoins à la question spécifique de la violence physique à caractère raciste de laquelle il distingue deux niveaux : la violence *infrapolitique*, qui provient d'acteurs définis en termes sociaux, économiques ou culturels, mais qui s'inscrivent à l'extérieur de l'espace politique, ainsi que la violence politique, qui est directement contrôlée et commandée dans le cadre d'un projet politique (Wieviorka, 1991, 1998). Évidemment, dans le cadre de notre étude, nous n'avons rencontré aucun exemple de ce type de violence physique associée au racisme.

La violence raciste tire ses sources de deux principaux registres : social et identitaire. D'une part, il apparaît que la manifestation de la violence raciste soit en relation avec le fonctionnement de la société, soit par l'effort de certains groupes pour maintenir ou asseoir une position dominante ou soit pour retarder la chute, l'affaiblissement ou l'exclusion sociale d'un groupe. Ainsi, la violence peut fonctionner de manière à maintenir l'ordre social notamment par une domination raciale où en situation de crise, elle peut conduire un groupe à en exclure un autre du marché de l'emploi afin d'assurer son propre emploi ou ses conditions d'existence. D'autre part, selon Wieviorka, la violence physique associée au racisme peut aussi se constituer à partir de significations à dominance culturelle où elle peut réagir à une menace pesant sur l'identité collective ou encore affirmer une conscience identitaire liée à un processus d'expansion, comme ce fut le cas avec les diverses expressions du racisme colonial (Wieviorka, 1998).

Nous n'avons rencontré que quelques exemples de violence physique associée au racisme raciste dans nos entrevues et aucun de ces exemples fait référence à une forme de domination sociale ou politique. Au contraire, il s'agissait plutôt de cas isolés d'individus s'en prenant physiquement à d'autres de sorte qu'il nous est difficile d'établir un lien concret avec les notions théoriques que nous venons d'exposer. Des répondants ont dit avoir été souvent témoins de bagarre dans des bars

entre des Autochtones et des non-Autochtones, sans toutefois l'avoir vécu personnellement. À Sept-Îles, une de nos répondantes a employé l'expression de «guerre entre les Blancs et les Innus» pour qualifier les relations dans son voisinage entre les Autochtones et les non-Autochtones. En fait, un seul de nos répondants, un jeune homme de Val-d'Or qui habitait à Amos à l'époque, nous a fait part d'une expérience de violence raciste organisée. À l'époque où il fréquentait l'école secondaire d'Amos, il y a environ une dizaine d'année, il y aurait eu un mouvement Skin Head et White Power assez important :

Moi, quand j'étais au secondaire, c'était vraiment violent. Il y avait souvent de la bagarre, de l'intimidation des Skin Head et des White Power. C'était vraiment des ignorants, ils ne savaient pas de quoi ils parlaient... des fois, ils nous traitaient d'importés! (rires) Il y a vraiment quelque chose qu'ils n'ont pas compris dans l'histoire... Mais moi, j'étais chanceux, avec mon équipe de hockey, j'ai tout le temps eu une équipe qui me soutenait. (Val-d'Or, Algonquin, 28 ans)

Aujourd'hui, bien que ces groupes existent toujours, ils sont beaucoup moins actifs et la violence raciste a presque disparu à Amos.

La question de la violence raciste à l'égard des Autochtones est très peu documentée. Si cela peut laisser supposer que cette forme de racisme est moins fréquente que les autres, elle n'est pas pour le moins inexistante. En effet, selon le Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec (RCAAQ), le climat de tension entre les Autochtones et les non-Autochtones en milieu urbain pourrait se traduire par des actes de violence entre ces deux groupes. Par exemple, dans un témoignage recueilli lors une étude antérieure, un jeune non-Autochtone a comparé la relation entre les Autochtones et les non-Autochtones à Val-d'Or à celle de Détroit entre les « Noirs » et les « Blancs » :

On a posé la question suivante à un jeune : C'est souvent que tu as des conflits avec les Autochtones? La réponse : Oui. Tout le temps. Ma cousine vient de se faire donner une volée hier par deux Indiennes. C'est comme les Noirs à Détroit. C'est la guerre entre les Noirs puis les Blancs. À Val-d'Or, c'est la guerre entre les Blancs et les Indiens (RCAAQ, 2006b, p. 6).

En somme, la violence à caractère raciste, bien qu'elle existe, demeure néanmoins bien marginale par rapport aux autres manifestations du racisme.

CONCLUSION

En conclusion de ce chapitre, il est possible d'affirmer que le racisme ne se manifeste pas de la même manière selon l'âge. En effet, les récits des entrevues que nous avons menées ont démontré que le préjugé à caractère raciste constitue la manifestation la plus courante et la plus directe du racisme à l'égard des Autochtones. Chez l'acteur du racisme, le préjugé est ce qu'il manifeste en premier, donc dès l'enfance par le biais de blagues ou de propos désobligeants. Plus tard, le préjugé s'exprime davantage de manière indirecte. En effet, nous avons pu constater qu'à l'université, les étudiants Non-Autochtones posent des questions qui cachent généralement un préjugé, plutôt que de faire une affirmation directement raciste. Nous avons retrouvé la même situation sur le marché du travail et dans la vie quotidienne de nos répondants.

En deuxième lieu, nous avons analysé la discrimination à caractère raciste. Selon Wieviorka, la seconde forme de racisme se démarque de la première par le fait qu'il y a un réel passage à l'acte. D'un racisme de «mots», nous passons désormais à un racisme «d'action» où il s'agit d'accorder un traitement différencié à une personne en raison de son origine. Il est important de préciser que le préjugé et la discrimination ne représentent pas des catégories fermées, mais plutôt des formes de

racisme qui se juxtaposent : toute expérience de discrimination tire son origine d'un préjugé, mais à l'inverse, le préjugé n'entraîne pas nécessairement de passage à l'acte devant mener à un traitement différencié (mécanisme) propre à la discrimination. En outre, plus complexe, cette seconde forme élémentaire de racisme peut également prendre une forme directe et indirecte (aussi appelée racisme systémique) et nous a semblé moins présente à l'école que sur le marché du travail. En effet, dans sa forme indirecte, nous avons pu constater qu'il existe des barrières systémiques à l'emploi, ce qui se traduit notamment par le fait qu'un grand nombre de nos répondants n'ont jamais réussi à se trouver un emploi dans une organisation ou une entreprise non-autochtone. Néanmoins, c'est de loin dans l'accès au logement que la discrimination à l'égard des Autochtones s'est manifestée le plus souvent. Enfin, en ce qui concerne la ségrégation et la violence raciste, bien que nous en ayons relevé quelques exemples dans nos entrevues, il nous a semblé que ces formes de racisme sont beaucoup moins présentes ou à tout le moins beaucoup moins évidentes à analyser. La ségrégation à caractère raciste se situe davantage à un niveau plus abstrait, voire à un niveau d'analyse plus «macro», ce qui fait en sorte qu'il a moins été identifié par nos répondants. Quant à la violence, elle nous est apparue comme une forme marginale de racisme.

Dans l'ensemble, nous avons pu identifier certaines variables qui influencent le fait d'être victimes ou non de racisme. Le fait d'avoir une langue maternelle autre que le français, le fait d'avoir les «traits» physiologiques autochtones, d'être moins scolarisé ou socioéconomiquement désavantagé nous sont apparus comme étant des traits caractéristiques propices au racisme. En revanche, bien que nous ayons relevé moins de manifestations du racisme à Montréal, nous ne pouvons pas conclure de manière certaine que la ville de résidence représente réellement une variable qui influence le fait que nous soyons ou non victime de racisme. Par conséquent, nous ne sommes pas en mesure de confirmer dans sa totalité une de nos hypothèse de départ dans laquelle nous supposions que « que la fréquence et le type de manifestations du

racisme vont différer d'un milieu urbain à l'autre, notamment en fonction de l'importance de la diversité culturelle d'un milieu donné. Par exemple, il y a lieu de croire que le racisme vécu par les jeunes Autochtones de Sept-Îles et Val-d'Or est différent de celui vécu par les jeunes de Montréal en raison de la très grande hétérogénéité de la métropole, rendant ainsi la minorité autochtone beaucoup moins visible qu'à Val-d'Or ou à Sept-Îles». En effet, bien que nous ayons constaté que la discrimination directe était moins visible à Montréal qu'à Val-d'Or ou à Sept-Îles, elle existe néanmoins, comme les exemples que nous avons relevés en lien avec l'accès au logement ou au marché du travail l'ont démontré. Cependant, il est vrai que les personnes rencontrées à Montréal ont mentionné que leur identité autochtone passait beaucoup plus inaperçue que dans les villes plus homogènes sur le plan de la diversité culturelle et qu'il était donc plus facile d'éviter le racisme et la discrimination. En somme, cette hypothèse n'a pu être validée qu'en partie.

CONCLUSION

ELEMENTS DE REFLEXION POUR UNE LUTTE AU RACISME ENGAGEE

Cette recherche nous aura permis, à différents niveaux, d'apporter un nouvel éclairage sur le racisme et les discriminations à l'égard des Autochtones en milieu urbain au Québec. Nous avons constaté que la littérature portant sur les enjeux propres à la question des Autochtones en milieu urbain était très mince et que celle, plus précise encore, sur le racisme et les discriminations dont ils faisaient l'objet était quasi absente. C'est à partir de ce constat que nous avons décidé de documenter les expériences concrètes du racisme à l'égard des Autochtones en milieu urbain au Québec. Cela nous apparaissait comme pouvant être une contribution à la connaissance scientifique sur le sujet, mais aussi à une meilleure compréhension de ces questions afin de répondre à un besoin exprimé par différentes organisations soucieuses d'améliorer les rapports entre les Autochtones et les non-Autochtones dans les villes du Québec.

Au commencement de cette recherche, nous avons formulé trois hypothèses. La première supposait que la fréquence et le type de manifestations du racisme allait varier d'un milieu urbain à l'autre, notamment en fonction de la diversité culturelle d'un milieu donné. Par exemple, nous supposions que le racisme vécu par les Autochtones de Sept-Îles et Val-d'Or serait différent de celui vécu par les jeunes de Montréal en raison de la très grande hétérogénéité de la métropole, rendant ainsi la minorité autochtone beaucoup moins visible qu'à Val-d'Or ou à Sept-Îles. Or, bien que nous ayons constaté que la discrimination directe était moins présente à Montréal qu'à Val-d'Or ou à Sept-Îles, elle existe néanmoins, comme les exemples relevés en lien avec l'accès au logement ou au marché du travail l'ont démontré. Cependant, il

est vrai que les personnes que nous avons rencontrées à Montréal ont mentionné que leur identité autochtone passait beaucoup plus inaperçue que dans les villes plus homogènes sur le plan de la diversité culturelle et qu'il était donc plus facile d'éviter le racisme et la discrimination. En somme, cette hypothèse n'a pu être validée qu'en partie. Cette démarche nous a toutefois permis d'identifier certaines variables qui influencent le fait d'être victime ou non de racisme. Le fait d'avoir une langue maternelle autre que le français, le fait d'avoir les «traits» physiologiques autochtones, d'être moins scolarisé ou socioéconomiquement désavantagé nous sont apparus comme étant des traits caractéristiques propices au racisme. En revanche, bien que nous ayons relevé moins de manifestations de racisme à Montréal, nous ne pouvons pas conclure de manière certaine que la ville de résidence représente réellement une variable pouvant influencer le fait que nous soyons ou non victime de racisme.

La seconde hypothèse se situait à un niveau plus macro de notre analyse. Nous souhaitions au départ que l'analyse des manifestations du racisme puisse nous permettre de réfléchir sur l'origine historique, voire les fondements du racisme à l'égard des Autochtones. C'est ainsi que nous avons entrepris de définir théoriquement les différentes notions liées à la «race» ainsi qu'à l'émergence de l'idéologie raciste afin de retracer le chemin qu'a pris le colonialisme au Canada pour expliquer d'une manière plus large le racisme à l'égard des Autochtones au Québec. Nous supposons qu'il y aurait justement persistance des effets du racisme colonial (ou classique) – qui postule l'existence de «races» biologiquement inférieures et dont la logique première est celle de l'infériorisation de l'Autre – à l'égard des Autochtones, qui s'articulerait à une logique néo-raciste ou différentialiste. Plusieurs éléments de notre recherche mènent à croire à la validité de cette hypothèse. En effet, nous l'avons vu lors de l'analyse du préjugé que celui-ci pouvait prendre deux formes, la première se rapportant à des préjugés répondant davantage de la logique colonialiste, la seconde se rapportant plus précisément à la logique différentialiste

propre au néo-racisme. Par exemple, les préjugés du type «les Indiens sont paresseux» ou «ils sont tous les alcooliques violents» nous sont apparus comme des préjugés qui répondaient davantage de la logique colonialiste. Ils visent en fait à diminuer les Autochtones en faisant de ces caractéristiques (paresseux, alcooliques, violents) des caractéristiques immuables qui orientent la conduite des individus. En contrepartie, tous les préjugés liés aux supposés privilèges économiques relève davantage d'une logique différentialiste en ce sens où ces préjugés font référence à des éléments culturels et situationnels et non pas à des attributs naturels ou «biologiques». Ce type de réflexe raciste est propre au racisme différentialiste.

Au niveau politique, la *Loi sur les Indiens* en elle-même nous apparaît comme répondant aux deux types de logiques. D'une part, cette loi avait pour objectif l'assimilation des Autochtones au mode de vie européen (jugé supérieur à l'époque), un réflexe colonialiste et purement raciste dans son essence. Pourtant, il existe un paradoxe important dans la Loi sur les Indiens, puisqu'en mettant sur pied le système des réserves, elle allait à l'encontre même de sa volonté première d'assimilation. Dans le cas des réserves, c'était plutôt une logique de mise à l'écart, voire de différentialisation qui était à l'œuvre. Évidemment, à l'origine, les réserves indiennes devaient être une mesure temporaire en attendant que l'ensemble de la population autochtone, par le biais des différentes mesures d'émancipation mises en place à l'époque, se soit entièrement assimilée à la population canadienne. Or, cet objectif n'ayant toujours pas été atteint aujourd'hui, les réserves, de mêmes que les autres formes de ségrégation des Autochtones que nous avons mis en évidence au cinquième chapitre démontre bien que la logique différentialiste continue de coexister avec la logique colonialiste propre au racisme scientifique.

La troisième question de ce projet de recherche visait à mesurer les conséquences des manifestations du racisme chez les Autochtones en milieu urbain. L'hypothèse de départ supposait que la discrimination de nature raciste à l'égard des

Autochtones représentait un frein à leur insertion sociale et économique et contribuait à accentuer les écarts entre les conditions de vie des Autochtones et des non-Autochtones. Nous avons effectivement constaté que chez certains de nos répondants, les conséquences qu'avait eu le racisme sur leur vie ont été suffisamment importantes pour qu'ils continuent à en subir les effets. Nous avons notamment vu que le racisme dans le milieu scolaire peut avoir des conséquences importantes sur l'estime de soi et la volonté de poursuivre ses études, mais également avoir des conséquences importantes sur la vie professionnelle d'un individu. Le racisme peut également avoir des conséquences importantes sur le vivre ensemble d'une société.

Or, c'est en questionnant nos répondants sur les conséquences du racisme sur leur vie ainsi que sur leur manière de réagir face au racisme que nous avons fait les découvertes les plus intéressantes sur le plan de la réflexion qui pourraient mener à des pistes de solutions novatrices en matière de lutte au racisme anti-Autochtone. En effet, nous avons constaté que chez certaines personnes, les conséquences du racisme ont été très importantes et continuent encore aujourd'hui de miner leur quotidien et leurs aspirations futures, alors que chez d'autres personnes, le racisme n'a eu que très peu d'impacts dans leur vie et a parfois même eu des conséquences positives. Nous avons pu identifier certains facteurs qui ont une influence sur les conséquences du racisme, dont certains apparaissent comme «invariables» (par exemple l'apparence physique ou le fait d'avoir un accent lorsqu'on parle français). À l'opposé, nous avons pu identifier d'autres facteurs sur lesquels il est possible d'agir et qui nous permettent de proposer des pistes de lutte contre le racisme anti-Autochtone.

A. CONSEQUENCES DU RACISME

C'est sans contredit à l'école – primaire et secondaire principalement – que les conséquences du racisme ont été les plus importantes, voire les plus marquantes pour

nos répondants. Comme nous avons pu le constater, l'ensemble de nos répondants ont témoigné avoir subi du racisme à l'école, certains de façon quasi quotidienne, d'autres de manière plus circonstancielle (comme lors de la Crise d'Oka). Les expériences de racisme ont plus souvent été évoquées chez les participants de Val-d'Or et Sept-Îles que de Montréal. Lorsque questionnés sur les conséquences que ces expériences avaient eu sur leur parcours scolaires et dans d'autres sphères de leur vie, les répondants de Val-d'Or et de Sept-Îles ont été plutôt loquaces. Cependant, nous savons que la gravité des conséquences du racisme est extrêmement variable d'un individu à l'autre et que le lieu de résidence est loin d'être la seule variable à entrer en ligne de compte. C'est sur cet aspect que nous allons insister en conclusion, mais il nous apparaît d'abord important de résumer brièvement les conséquences du racisme telles qu'elles nous ont été rapportées dans nos entretiens.

Dans le milieu scolaire, de façon générale, les préjugés et la discrimination ont eu des conséquences sur les résultats scolaires et sur l'estime de soi en plus d'accentuer grandement les risques d'abandon scolaire. À Val-d'Or, plusieurs des répondants ont dit avoir eu l'impression que les élèves non-Autochtones étaient les «chouchous» des professeurs, ce qui avait pour conséquence de donner l'impression que les élèves Autochtones n'avaient pas leur place à l'école. Par conséquent, plusieurs répondants (six sur 17) ont dit avoir quitté l'école avant la fin de leurs études secondaires, notamment en raison du fait qu'ils se sentaient marginalisés. Certains ont effectué un retour à l'école une fois adulte, mais ils soutiennent tout de même que le racisme qu'ils ont subi à l'école a constitué un obstacle important dans leur vie et qu'ils continuent d'en subir les répercussions.

Évidemment, nous ne pouvons affirmer que le racisme est l'unique cause ayant mené ces répondants à abandonner l'école, mais nous pouvons considérer le décrochage scolaire comme la conséquence du racisme la plus importante que nous ayons relevée dans notre étude. Le rejet ou le sentiment de marginalisation, vécu par

une grande majorité de nos répondants, est une autre conséquence importante du racisme. Bien que les effets «collatéraux» du rejet et de la marginalisation soient difficiles à saisir, nous pouvons tout de même supposer que ce type de sentiment rend l'expérience scolaire beaucoup plus difficile.

Outre le milieu scolaire, le racisme peut avoir des conséquences sur la vie professionnelle d'un individu, mais également – à un niveau plus collectif – sur le vivre ensemble d'une société. Rappelons, comme l'ont révélé nos entrevues, que le racisme et la discrimination sur le marché du travail et dans la vie quotidienne a pour conséquence d'isoler les Autochtones au sein de leur ville. En effet, nous avons vu que la majorité de nos répondants de Val-d'Or ou de Sept-Îles ont toujours travaillé pour des organisations autochtones. Une répondante de Val-d'Or a même critiqué le fait que les Autochtones et les non-Autochtones vivent en «parallèle» et non ensemble dans la ville, ce qu'elle attribue au racisme à l'égard des Autochtones à Val-d'Or. Par rapport au climat de tension dans la ville, plusieurs répondants de Val-d'Or ont dit que le racisme avait pour conséquence de faire en sorte que «les gens s'ignorent» et «que c'est vraiment difficile de *vivre* à Val-d'Or, de pas juste *survivre*».

Parmi ces répondants qui ont témoigné avoir vécu du racisme à l'école, au travail ou dans leur vie quotidienne, certains sont restés marqués par ces expériences douloureuses qui ont eu des répercussions sur l'ensemble de leur vie. D'autres au contraire ont utilisé ces expériences et ont cherché à en sortir quelque chose de positif, notamment en développant un sentiment très fort de fierté à l'égard de leur origine autochtone et en s'impliquant à différents niveaux afin de lutter contre le racisme.

Qui sont ces personnes qui sont parvenues à renverser ce statut de «victimes» du racisme à devenir des «acteurs» dans la lutte au racisme ? Et plus important

encore, quels sont les outils que possèdent ces personnes qui leur ont permis de vivre des expériences de racisme sans trop en souffrir ? À notre avis, c'est en trouvant des réponses à ces questions que nous serons mieux à même de proposer des pistes de solution en matière de lutte au racisme.

B. DES OUTILS POUR UNE LUTTE AU RACISME ENGAGÉE

On l'a vu, certaines variables, telles l'apparence physique et le fait d'avoir un accent lorsqu'on parle français sont susceptibles «d'attirer» les expériences de racisme. En effet, de tous les répondants, ce sont sans contredit ceux qui possédaient l'une ou l'autre de ces caractéristiques qui ont dit avoir été le plus fréquemment victimes de racisme. Or, dans le cadre d'une réflexion sur la lutte au racisme, ce type de caractéristiques, que l'on pourrait qualifier de «facteurs invariables», ne nous sont pas d'une grande aide. En effet, il est plutôt difficile d'agir sur les caractéristiques physiques ou linguistiques d'une personne afin qu'elle puisse plus facilement éviter les situations de racisme.

Nous avons cependant remarqué que certaines de ces personnes, dont on dit qu'ils ont «l'air» Autochtone ou encore qu'ils ont un fort accent lorsqu'ils parlent français (donc des personnes plus facilement identifiables comme «Autochtones» et qui font l'objet de davantage de préjugés que les personnes qui n'ont pas «l'air» Autochtone) s'en sortaient particulièrement bien. C'est en réfléchissant à cet aspect que nous avons pu identifier deux pistes en matière de lutte au racisme, des moyens d'action qui permettraient d'agir concrètement et de mieux outiller les individus pour faire face au racisme : la participation citoyenne et l'empowerment.

La participation citoyenne

D'abord, de toutes les personnes rencontrées, sans égard à leur physionomie ou à leur langue maternelle, ce sont celles qui étaient impliquées à différents niveaux de la vie politique, culturelle, sociale ou sportive de leur ville, qui n'ont pas (ou peu) subi les conséquences du racisme. Suite à ce constat, nous souhaitons insister sur l'importance de la participation citoyenne dans la lutte au racisme. En effet, comme le souligne le Conseil permanent de la jeunesse, les personnes qui participent pleinement à la société sont plus susceptibles que les autres de développer un sentiment d'appartenance à leur milieu de vie (CPJ, 2004). Par ailleurs, la participation citoyenne est un puissant outil d'insertion sociale, elle favorise une meilleure estime de soi et permet de nouer des relations avec des personnes issues de différents milieux. Par conséquent, que ce soit en milieu autochtone ou non-Autochtone, la participation citoyenne des personnes que nous avons rencontrées nous est apparue comme un puissant outil permettant de faire face au racisme. La participation citoyenne peut prendre plusieurs formes concrètes, les plus évidentes étant reliées à la participation aux affaires publiques ou politiques, mais elle s'étend également à toute association, organisation communautaire, sportive ou culturelle (CPJ, 2004). Selon Michel Venne, de l'Institut du Nouveau-Monde, «la participation citoyenne permet aux individus de se découvrir une capacité d'agir et d'influencer, favorisant ainsi un meilleur lien social et l'éclosion du sens des responsabilités» (Venne, 2009, p. 8).

Dans notre échantillon, une très grande proportion de nos répondants était impliquée à différents niveaux de la société civile. Dès le plus jeune âge, les formes les plus courantes de participation citoyenne se traduisent par une implication dans des équipes sportives (de sa ville ou de son école), dans des organisations culturelles (comme des groupes de théâtre) ou dans la participation à la vie associative de son

école. Pour plusieurs de nos répondants, ce genre d'activités a pris une place importante. Nous comptons en effet plusieurs sportifs au sein de notre échantillon, dont au moins trois personnes qui ont poussé leur discipline à un niveau élevé de compétition. Ces personnes nous ont confirmé l'importance qu'avait eu ce genre d'implication dans leur intégration à l'école, dans leur nouveau milieu de vie (certains venaient tout juste de quitter leur communauté) et dans leur capacité à faire face au racisme.

Selon un de nos répondants de Sept-Îles, le hockey qu'il a pratiqué jusqu'au niveau junior majeur (dernier échelon avant d'atteindre le niveau professionnel) lui a certainement permis d'améliorer sa confiance en lui. De cette manière, même s'il faisait aussi souvent l'objet de commentaires désobligeants à l'égard de son origine autochtone que les autres Autochtones qu'il connaissait à Sept-Îles, il soutient que cela n'a pas eu d'impact sur sa vie. Aujourd'hui, grâce à son implication dans le hockey mineur à Sept-Îles, il a même réussi à déconstruire de nombreux préjugés à l'endroit des Autochtones.

Une autre répondante soutient également que le sport (l'athlétisme dans son cas) ainsi que le théâtre, lui ont permis de vaincre sa timidité et le sentiment de rejet qu'elle ressentait plus jeune à l'école en raison de son origine autochtone. Selon elle, à partir du moment où elle s'est mise à faire du sport et du théâtre à l'école, les préjugés dont elle faisait l'objet ont soudainement eu moins d'impacts sur sa vie. Elle a pu créer de nouveaux liens avec les autres élèves non-Autochtones, ce qui a permis, selon elle, de déconstruire les nombreux préjugés qu'ils avaient à son égard. Cette répondante, qui est détentrice d'un diplôme de maîtrise en sexologie, est impliquée dans de nombreuses organisations, autochtones et non-autochtones ; elle milite pour les droits des femmes autochtones. De son propre avis, cette forme de participation citoyenne, qui a pris la forme au départ d'une implication dans la vie académique de son école secondaire pour ensuite se transposer à la cause des femmes autochtones,

est la meilleure façon de lutter contre le racisme : d'abord en permettant d'améliorer son estime d'elle-même et ainsi contourner les impacts du racisme, ensuite en tentant de déconstruire le racisme à l'égard des Autochtones dans sa vie professionnelle.

Plusieurs répondants ont également souligné l'importance des institutions autochtones en milieu urbain, notamment les centres d'amitié autochtones, dans leur intégration au milieu urbain. Selon ces personnes, le fait de s'impliquer dans de telles organisations leur a permis d'apprendre à mieux connaître leur nouveau milieu de vie, à rencontrer des gens et ainsi partager des expériences et des difficultés communes, comme le racisme, et trouver des solutions ou des outils pour mieux y faire face. En somme, le fait d'avoir un si grand nombre de personnes impliquées dans des organisations communautaires nous a permis de constater l'importance que cela pouvait avoir sur la solidarité communautaire.

Nous avons également constaté que des trois villes visitées, c'était ceux qui venaient de Val-d'Or qui parlaient le plus de participation citoyenne. En effet, le milieu de Val-d'Or est unique en son genre : le Centre d'amitié y est très bien implanté et il rejoint une très large part de la population autochtone. Jusqu'ici, nous avons illustré que les tensions entre Autochtones et non-Autochtones sont importantes à Val-d'Or. Il est difficile d'accéder à un logement convenable, d'obtenir un emploi (à l'extérieur de ceux offerts par les organisations autochtones) et plusieurs ont clairement dit qu'il était difficile d'être Autochtone à Val-d'Or. Pour ces personnes, il est évident que le Centre d'amitié autochtone représente un rempart important contre ces obstacles, un endroit où ils peuvent être eux-mêmes et être fiers de leur origine. Sans le Centre d'amitié autochtone, les discriminations et les préjugés qu'ils doivent affronter au quotidien auraient des conséquences certainement plus importantes sur leur vie.

Le niveau de participation citoyenne des personnes rencontrées à Sept-Îles était bien différent de Val-d'Or puisqu'il n'y avait pas d'organisation autochtone aussi bien implantée. Sans faire de comparaison, c'est cela qui nous a permis de voir l'importance des organisations communautaires autochtone en milieu urbain. Lors de notre passage à Sept-Îles, le centre d'amitié autochtone venait tout juste d'ouvrir ses portes. Aucun des répondants, mis à part celui qui y travaillait, n'était au courant de son existence. Plusieurs des répondants rencontrés là-bas ont cependant manifesté le désir de s'impliquer activement dans un organisme qui viendrait en aide aux Autochtones de Sept-Îles. Lorsqu'ils ont appris qu'un tel organisme venait de voir le jour, ils étaient très enthousiastes et songeaient sérieusement à aller offrir leur aide. Ces répondants trouvaient difficile qu'il n'y ait aucun endroit où la communauté autochtone de Sept-Îles puisse se rassembler et échanger. En fait, la majorité des personnes rencontrées nous ont dit qu'il n'existait pas vraiment de solidarité communautaire entre les Autochtones qui habitaient Sept-Îles. Beaucoup se sentaient isolés et ne savaient pas vers qui se tourner lorsqu'ils avaient de la difficulté à se trouver un logement ou un emploi. Par exemple, également et contrairement à Val-d'Or, peu de personnes rencontrées semblaient connaître leurs droits et leurs recours en cas de discrimination, ce que plusieurs attribuaient au manque de ressources ou de services offerts à la population autochtone. En somme, il y a lieu de supposer que l'absence d'organisation communautaire autochtone bien implanté dans la ville fait en sorte que les individus sont moins bien outillés pour faire face au racisme.

Ces deux exemples bien différents démontrent l'importance de la participation citoyenne dans la lutte au racisme. Nous ne parlons pas ici d'éveiller la conscience des «auteurs» du racisme afin de faire changer les perceptions négatives à l'égard des Autochtones, mais plutôt de permettre la constitution d'une solidarité communautaire qui rend les individus plus forts, plus aptes à affronter les situations de discrimination et a en diminuer les impacts sur leur vie. À notre avis, il s'agit là d'une manière pertinente de lutter contre le racisme, puisque lorsqu'on neutralise ses

effets, il perd en quelque sorte sa raison d'être : la marginalisation d'un groupe de personnes ou, pour reprendre les termes de Memmi (1967), assurer la domination d'une groupe sur un autre. En effet, lorsque cette population «dominée» se donne les moyens de s'organiser et de contrer les effets du racisme, nous estimons qu'il peut s'agir d'une forme de lutte contre le racisme qui peut avoir son efficacité.

L'empowerment

L'importance du rôle des institutions autochtones dans leur capacité à créer une solidarité autochtone et à protéger, en quelque sorte, les individus face au racisme et à la discrimination nous amène à explorer une autre fonction importante de ces institutions : permettre aux individus d'accroître leur estime d'eux-mêmes, leurs habiletés et leurs compétences de manière à affronter eux-mêmes les différents obstacles posés par la discrimination et le racisme. La capacité des organisations à donner aux individus les outils nécessaires pour affronter les difficultés de la vie quotidienne renvoie au concept d'empowerment, un concept au cœur de la mission des Centres d'amitié autochtones. En effet, ces organisations misent sur l'empowerment des individus afin d'assurer «l'épanouissement et le mieux-être des individus» et ainsi permettre, selon une approche holistique, la création «d'un équilibre dans l'âme, le corps, l'esprit et le cœur, favorisant la reconnaissance et le développement des capacités, des habiletés et des compétences (empowerment)» (RCAAQ, en ligne)¹⁰.

Eisen (1994) définit l'empowerment de la manière suivante : «au plan individuel, l'*empowerment* représente la façon par laquelle l'individu accroît ses habiletés favorisant l'estime de soi, la confiance en soi, l'initiative et le contrôle».

¹⁰ http://www.rcaaq.info/centres/val_or.html

D'autres auteurs, dont Wallerstein et Bernstein (1998), parlent quant à eux de processus social de reconnaissance, de promotion et d'habilitation des personnes dans leur capacité à satisfaire leurs besoins, à régler leurs problèmes et à mobiliser les ressources nécessaires de façon à se sentir en contrôle par rapport à leur propre vie. Les notions de sentiment de compétence personnelle, de prise de conscience et de motivation à l'action sociale sont donc particulièrement liées à la notion d'empowerment. Suite à notre étude terrain, il nous est clairement apparu que le concept d'empowerment, tel que défini, représente certainement une arme des plus efficaces contre le racisme, puisqu'il donne le pouvoir aux «victimes» d'affronter le racisme et la discrimination (en tant qu'individus, mais également au niveau des organisations). En d'autres termes, de statut de «victimes», les individus deviennent des acteurs du changement social. Ils ne sont plus «passifs» face à une réalité qu'ils doivent *subir* au quotidien, ils sont désormais armés et prêts à s'engager afin de lutter pour améliorer leurs propres conditions de vie et celle de leur communauté.

Depuis leur création, les centres d'amitié autochtones ont contribué à créer une nouvelle génération de leaders qui aujourd'hui se font entendre au niveau politique, juridique, social et culturel. Pour Lévesque (2009), derrière ces différents enjeux, se cache un combat contre les inégalités sociales, l'exclusion et contre la mise en marge de la société, «un combat qui s'est transformé et déplacé ces dernières années, au fur et à mesure que les Autochtones s'imposaient comme des acteurs incontournables de la modernité et comme artisans du changement global» (Lévesque, 2009, p. 12). En d'autres termes, bien que la majorité des Autochtones soit toujours sous le joug de la *Loi sur les Indiens*, qui fait d'eux des «pupilles de l'État», on voit de plus en plus d'Autochtones emprunter de nouvelles avenues afin de dénoncer les injustices commises à leur égard, «mais aussi, du même souffle, pour faire connaître leurs propres actions en faveur de l'égalité et leur engagement pour l'avènement de rapports plus démocratiques entre citoyens de diverses appartenances et origines» (Lévesque, 2009, p. 12).

Plus concrètement, il s'agit de voir comment les Autochtones vivant en milieu urbain investissent aujourd'hui l'espace public québécois pour comprendre à quel point ce phénomène d'empowerment a porté fruit. D'abord, les organisations autochtones déposent chaque année plus d'une cinquantaine de mémoires lors de différentes commissions parlementaires. Ces mémoires portent sur des sujets variés, tels que la protection de l'environnement, l'itinérance, la formation professionnelle, le racisme et la discrimination, la pauvreté, etc. Sur la scène culturelle, l'organisation *Terres en vue* organise chaque année depuis 20 ans le *Festival présence autochtone*, qui donne une plateforme aux artistes autochtones et qui permet à l'ensemble de la population d'apprendre à mieux connaître la culture et les artisans autochtones. Mais de tous les exemples que nous pourrions citer afin de démontrer l'importance de l'engagement et de la prise de parole publique des Autochtones en milieu urbain dans la lutte au racisme et dans la volonté de créer des ponts entre les peuples, c'est sans contredit la Marche Gabriel-Commanda qui se déroule chaque année depuis l'an 2000 à Val-d'Or qui l'incarne le mieux. C'est dans un contexte où les relations entre la population autochtone et la population non-Autochtone se détérioraient que l'équipe du Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or a entrepris une véritable campagne de rapprochement entre les peuples. C'est ainsi que dans le cadre de la *Semaine d'action contre le racisme*, l'équipe du Centre d'amitié se mobilise chaque année afin de d'inviter le plus grand nombre de personnes à participer à la *Marche Gabriel-Commanda*, une marche de solidarité pour le respect et l'amitié entre les peuples. Nous n'avons qu'à constater l'ampleur qu'a pris l'événement au cours des 10 dernières années afin d'imaginer les retombées d'une telle initiative. En effet, si pas plus d'une centaine de personnes ont participé à la marche lors de sa première édition en 2000, l'an dernier, en 2010, on aurait compté plus de 1500 marcheurs ! Dans une ville d'environ 25 000 habitants, cela représente une proportion plutôt importante.

En somme, en inscrivant au cœur de sa mission la notion d'empowerment, les centres d'amitié autochtones sont parvenus à créer un réel engouement pour la cause des Autochtones en milieu urbain, surtout à Val-d'Or. Dans le cadre de notre recherche, nous avons pu constater concrètement, lorsque nous avons effectué nos entrevues, mais également en visitant le Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or et en discutant avec les employés, à quel point cette notion d'empowerment pouvait être utile dans le cadre d'une lutte au racisme engagée. Aujourd'hui, nous pouvons constater que la participation citoyenne des Autochtones en milieu urbain s'est grandement accentuée. Les Autochtones qui vivent en ville, un peu à la manière d'une diaspora, travaillent de plus en plus à constituer une solidarité communautaire forte, tant et si bien que certains chercheurs et militants commencent même à évoquer l'existence d'une «société civile autochtone». Bien que cela s'inscrive dans un débat plus large, le seul fait que celui-ci existe actuellement démontre que les Autochtones vivant en milieu urbain entendent bien assurer leur place en ville. En somme, tout cela nous apparaît comme autant de moyens «engagés» pour lutter contre le racisme, les inégalités et la marginalisation des Autochtones en milieu urbain au Québec.

Cette nouvelle manière de penser la lutte au racisme anti-Autochtone, c'est-à-dire en engageant les organisations autochtones et les «victimes» du racisme elles-mêmes dans cette lutte, nous apparaît comme l'apport le plus important de notre recherche. En fait, si nous devons refaire cette recherche, nous pourrions l'entreprendre sous un tout autre angle, soit en analysant le mouvement d'affirmation des Autochtones dans les villes qui tend à s'accroître de plus en plus. À notre avis, il ne nous apparaît pas suffisant de constater l'existence du racisme. Il s'agit là d'un fait bien établi et pour les Autochtones que nous avons rencontrés ainsi que pour les leaders des organisations communautaires, il ne s'agit pas de refaire l'histoire en essayant de changer les vieilles structures archaïques qui minent encore aujourd'hui leur développement (nous entendons ici principalement la *Loi sur les Indiens*). Selon une approche holistique (pour reprendre leur propre manière de formuler la question),

il s'agirait plutôt d'agir sur le *ici* et *maintenant*, de trouver les outils qui permettraient aujourd'hui aux individus d'être mieux armés face au racisme, en plus de favoriser une plus grande participation des Autochtones à la société civile de manière à être mieux en mesure de défendre les droits des Autochtones dans les villes. Voilà ce qui nous apparaît comme le réel enjeu derrière l'intégration des Autochtones vivant en milieu urbain au Québec.

BIBLIOGRAPHIE

Balibar, É. (2005). « La construction du racisme », *Actuel Marx*, Presses universitaires de France, vol. 2, no. 38, p. 11-28.

Balibar, É. (1988). « Y a-t-il un néo-racisme ? », dans É. Balibar et I. Wallerstein (dir.), *Race, Nation, Classe*, Paris, La Découverte, p. 27-41.

Banton, M. (1987). « The Classification of Races in Europe and North America : 1700-1850 », *International Social Science journal*, vol. 39, no. 1, p. 32-46.

Barker, M. (1981). *The new racism*, États-Unis, University Publications of America.

Canada. Statistique Canada (2008). *Profil de littératie des membres des Premières Nations vivant hors réserve et des Métis qui résident dans les régions urbaines du Manitoba et de la Saskatchewan*, en ligne, <http://www.statcan.ca/francais/freepub/81-004-XIF/2007005/article/10500-fr.htm> (consulté le 24 janvier 2008).

Canada. Statistique Canada (2008). *Peuples autochtones du Canada en 2006 : Inuits, Métis et Premières nations, Recensement de 2006*, en ligne, <http://www12.statcan.ca/francais/census06/analysis/aboriginal/pdf/97-558-XIF2006001.pdf> (consulté le 29 janvier 2008).

Canada (2005). *Un Canada pour tous: Plan d'action canadien contre le racisme – une vue d'ensemble*, Canada, Ministère des travaux publics et Services gouvernementaux Canada.

Canada. Statistique Canada (2001). *Enquête auprès de peuples autochtones*, en ligne, http://www12.statcan.ca/francais/Profil01aps/home_f.cfm (consulté le 17 septembre 2007).

Canada (1996). *Commission royale sur les peuples autochtones*, ch. 7-8, en ligne, http://www.ainc-inac.gc.ca/ch/rcap/sg/cg_f.html (consulté le 17 septembre 2007).

Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or (CAAVD) (2010). Site Internet, <http://www.caavd-vdnfc.ca/site.asp>, consulté le 1^{er} septembre 2010.

Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or (CAAVD) (2008). *Le phénomène de l'itinérance au Québec : Val-d'Or et les Premières Nations*, Mémoire présenté à la Commission des affaires sociales du Québec, dans le cadre des Consultations particulières sur le phénomène de l'itinérance au Québec, en ligne, http://caavd-vdnfc.ca/admin/editor/asset/Memoire_itinerance_oct_%202008.pdf (consulté le 16 décembre 2008).

Cégep de Sept-Îles (1991). *Guide pédagogique pour l'enseignement post-secondaire aux étudiants et étudiantes autochtones*, en ligne, <http://205.236.76.5/Kuei-ActiviteFormation/Guide.pdf> (consulté le 24 janvier 2008).

Chebel d'Appolonia, A. (1998). *Les racismes ordinaires*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques.

Chevallier, J. (2003). « Lutte contre les discriminations et État-providence », dans D. Borrillo (dir.), *Lutter contre les discriminations*, Paris, La Découverte, p. 38-54.

Conseil en éducation des Premières Nations (CEPN) (2006). *Vers une politique gouvernementale contre le racisme et la discrimination*, octobre, Wendake, 10 p.

Conseil permanent de la jeunesse (CPJ) (2004). *Jeunes en action : contre le racisme et la discrimination*, Mémoire présenté dans le cadre de la consultation Vers une politique publique de lutte contre le racisme, CPJ, en ligne, <http://www.cpj.gouv.qc.ca/publications/avis-memoires-recherches-propos/documents/diversite-culturelle/racisme.pdf> (consulté le 6 septembre 2010).

Cunneen, C. (2001). «The Criminalization of Indigenous People», dans Allen et Unwin (dir.), *Politics and Crime: Aboriginal Community and the Police*, p. 29-45.

De Rudder, V., Poiret, C., Vourc'h, F. (2000). *L'inégalité raciste : l'universalité républicaine à l'épreuve*, Paris, Presses universitaires de France.

Descent D., Vollant T. (2007). *Étude de besoins et profil de la clientèle autochtone du milieu urbain de Sept-Îles en vue de l'implantation d'un Centre d'amitié autochtone à Sept-Îles*, Regroupement des centres d'amitié autochtone du Québec (RCAAQ), en ligne, http://www.rcaaq.info/pdf/etude_besoins_sept_iles.pdf (consulté le 24 janvier 2007).

Dupuis, R. (2001). *Quel Canada pour les autochtones ? La fin de l'exclusion*, Montréal, Boréal.

- EKOS (2006). *Survey of First Nations People Living Off-Reserves, Metis and Inuit*, sondage présenté au ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada, octobre. En collaboration avec Anishinabek Consultants Inc.
- Eisen A.(1994). *Survey of neighborhood-based, comprehensive community empowerment initiatives*, Health Education Quarterly, vol. 21, no. 2, p. 235-252.
- Firmain, J.-A. (1885). *De l'égalité des races humaines*, Paris, Harmattan. Nouvelle éd. 2003.
- Francis, D. (1992). « The Imaginary Indian : The Image of the Indian in Canadian Culture », Vancouver, Arsenal Pulp Press.
- Gill, L., Robertson, R.C., Ollivier, M. (1995). *De la réserve à la ville: les Amérindiennes en milieu urbain au Québec*, Condition féminine Canada, Ottawa.
- Green, J. (2004). « Autodétermination, citoyenneté et fédéralisme : pour une relecture autochtone du palimpseste canadien », *Politique et sociétés*, vol. 23, no 1, p. 9-33.
- Gobineau, A. de (1963). *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Paris, Nouvel Office d'Édition.
- Guillaumin, C. (1985). « Avec ou sans race », *La société face au racisme – le genre humain*, p. 215- 222.
- Guillaumin, C. (1972). *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Paris, Mouton.
- Hage, G. (1998). *White Nation. Fantasies of White Supremacy in a Multicultural Society*, Annandale et West Wickham, Pluto Press et Comerford and Miller.
- Heig-Brown, C. (2008). «Resistance and Renewal: First Nations and Aboriginal Education in Canada», dans G.-E. Galabuzi et al. (dir.), *Race and Racialization: Essential Readings*, p. 168-178. Reproduction d'un texte publié en 1997.
- Icart, J.C., Labelle M., Antonius R. (2005). *Indicateurs pour l'évaluation des politiques municipales visant à contrer le racisme et la discrimination*, rapport présenté à l'UNESCO, Université du Québec à Montréal, Département de sociologie, Centre de recherche sur l'immigration, l'ethnicité et la citoyenneté, cahier no. 28, février.
- Jaccoud M., Brassard R. (2003). « La marginalisation des femmes autochtones à Montréal », dans D. Newhouse et E. Peters (dir.), *Des gens d'ici : les Autochtones en milieu urbain*, projet de recherche sur les politiques, Ottawa, p. 143-159.

Jaccoud, M. (1992). « Processus pénal et identitaire : le cas des Inuit au Nouveau-Québec », *Sociologie et sociétés*, vol. XXIV, no. 2, p. 25-43.

Kendall, J. (2001). « Circles of disadvantage : Aboriginal poverty and underdevelopment in Canada », *The American Review of Canadian Studies*, vol. 31, no.1-2, p. 43-52.

Laaroussi M. V. et al. (2005). *Les différents modèles de collaboration familles-écoles trajectoires de réussite pour des groupes immigrants et des groupes autochtones du Québec*, rapport de recherche présenté au Fonds québécois de la recherche sur la société et la culture, Université de Sherbrooke.

Labelle, M. (2006a). « Racisme et multiculturalisme/interculturalisme au Canada et au Québec », dans M.-H. Parizeau, *Discriminations et dérives génétiques*, Montréal, Presses de l'Université Laval.

Labelle, M. (2006b). *Un lexique du racisme : Étude sur les définitions opérationnelles relatives au racisme et aux phénomènes connexes*, réalisé en partenariat avec l'UNESCO, Rapport présenté à l'UNESCO.

Labelle, M., Field, A.-M., et Icart, J.-C (2007). *Les dimensions d'intégration des immigrants, des minorités ethnoculturelles et des groupes racisés au Québec*, Montréal, Rapport présenté à la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, août.

Labelle, M., O'Bomsawin, K. (2007). *Politiques de la mémoire : proclamations et motions au Québec et au Canada*, cahier de recherche du CRIEC no. 31, Centre de recherche sur l'immigration, l'ethnicité et la citoyenneté, novembre, 35 p.

Labelle, M., R. Antonius et G. Leroux (dir.) (2005). *Le devoir de mémoire et les politiques de pardon*, Ste-Foy, Presses de l'Université du Québec.

Labelle, M., Rocher, F. (2004). *Contestation transnationale, diversité et citoyenneté dans l'espace québécois*, Montréal, Presses de l'université du Québec.

Labelle, M., Salée, D., Frenette, Y. (2001). *Incorporation citoyenne et/ou exclusion? La deuxième génération issue de l'immigration haïtienne et jamaïcaine*, Toronto, Fondation canadienne des relations raciales, Rapport de recherche.

Laplante M. (1991). *Les Autochtones de Val-d'Or: étude sur les Autochtones en milieu urbain*, Centre d'amitié autochtone de Val-d'Or.

LaPrairie C. (1995). *Visibles mais sans voix : les autochtones dans la ville*, ministère de la Justice du Canada, Ottawa.

Lepage, P. (2009). *Mythes et réalités sur les peuples autochtones*, Montréal, Commission des droits de la personne et de la jeunesse.

Lepage P. (1995). « Un regard au-delà des Chartes : le racisme et la discrimination envers les peuples autochtones », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 25, no. 3, p. 29-45

Lévesque C. (2009). « Les Autochtones au Québec : combattre les inégalités en créant des alliances stratégiques », *Développement social*, vol. 10, no. 2, novembre, p. 12-13.

Lévesque C. (2003). « La présence des Autochtones dans les villes du Québec : mouvements pluriels, enjeux diversifiés », dans D. Newhouse et E. Peters (dir.), *Des gens d'ici : les Autochtones en milieu urbain*, Projet de recherche sur les politiques, Canada, p. 25-37.

Lévesque C., Montpetit C. (2001). *Les femmes autochtones et l'emploi : défis et enjeux des programmes d'employabilité au Québec*, Recherche en matière de politique, Condition féminine, Ottawa.

Levi-Strauss, C. (1961). *Race et histoire*, UNESCO, Médiations Denoël.

McAll, C. (1999). « Racisme et ségrégation ethnique », dans F. Dumont et al. (dir.), *Traité des problèmes sociaux*, Québec, IQRC, p. 655-658.

Montpetit C. (1993). « Les Autochtones d'origine algonquine à Val-d'Or : des migrants ou des citoyens? », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 23, no. 2-3, p. 119-130.

Memmi, A. (1968). *L'homme dominé*, Paris, Gallimard.

Memmi, A. (1957). *Portrait du colonisateur – Portrait du colonisé*, Paris, Gallimard.

Montpetit C. (1989). *Trajectoires de vie de migrants autochtones en milieu urbain*, mémoire de maîtrise (anthropologie), Université de Montréal, Montréal.

National Association of Friendship Centres (NAFC). 2006. *Maps and Data*. (Ottawa: National Association of Friendship Centers). En ligne, <http://www.nafc.ca/maps/2006-QC.htm>

Nova Scotia Human Right Commission (2007). *Plan for Investigation and Resolution of Aboriginal Complaints*, Nouvelle-Écosse, septembre.

Oueslati, B., Labelle, M., Antonius, R. (2006). *Incorporation citoyenne de jeunes Québécois d'origine arabe: conceptions, pratiques et défis*, UQAM, Cahiers du Centre de recherche sur l'immigration, l'ethnicité et la citoyenneté, no. 30.

Papillon, M. (2006). « », dans A.-G. Gagnon (dir.), *Le fédéralisme canadien contemporain : fondements, origines, traditions*, Montréal, Presses de l'université de Montréal, p.

Pittard, E. (1953). *Les races et l'histoire : introduction ethnologique à l'histoire*, Paris, Albin Michel.

Potvin, M. (2004). « Racisme et discriminations au Québec : réflexion critique et prospective sur la recherche », dans J. Renaud, A. Germain et X. Leloup (dir.), *Racisme et discriminations : permanence et résurgence d'un phénomène invouable*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, p. 172-196.

Québec. Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles (MICC) (2006). *Vers une politique publique de lutte contre le racisme : document de consultation*, juin, en ligne, <http://www.micc.gouv.qc.ca/publications/fr/dossiers/Consultation-Politique-Lutte-Racisme.pdf> (consulté le 9 juin 2009).

Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec (RCAAQ) (2006a). *Les Autochtones en milieu urbain, une identité revendiquée*, Regroupement des Centres d'amitié autochtones du Québec, juillet.

Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec (RCAAQ) (2006b). *Briser les murs du silence et de l'indifférence : mémoire déposé dans le cadre de la consultation publique « Vers une politique gouvernementale de lutte contre le racisme et la discrimination »*, septembre, Wendake, 11 p.

Regroupement des centres d'amitié autochtones du Québec (RCAAQ) (1997). *L'emploi et la formation chez les Autochtones qui vivent en milieu urbain : les mythes et la réalité*, RCAAQ, Québec.

Restall, M. (2003). « The Indians are coming to an end : the Myth of Native Desolation », *Sevent Myths of the Spanish Conquest*, New York, Oxford University Press, p. 100-130.

Saganash, R. (2003). « Les ententes avec les peuples autochtones et la lutte au racisme », communication, dans le cadre du séminaire scientifique annuel de

l'Observatoire international sur le racisme et les discriminations, *États, mouvements sociaux et racisme : des effets de la nouvelle conjoncture*, mai.

Salée, D. (2005). « Peuples autochtones, racisme et pouvoir d'État en contexte canadien et québécois », *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 17, no. 2, printemps.

Salée, D., Newhouse, D., Lévesque, C. (2006). « Quality of Life of Aboriginal People in Canada: An Analysis of Current Research », *IRPP Choices*, vol. 12, no. 6, p. 1-38.

Sarte, J.-P. (1943). *L'Être et le néant, essai d'ontologie phénoménologique*, Paris, Gallimard, éd. 1975.

Saskatchewan Indian Federated College (2003). *Urban Aboriginal Youth: Barriers, Racism and Youth Empowered Solutions*, rapport final, mars.

Satzewich, V. (dir.) (1998). *Racism and Social Inequality in Canada: Concepts, Controversies and Strategies of Resistance*, Toronto, Thompson Educational Publishing.

Schnapper, D. (2000). *Questionner le racisme*, Paris, Éditions Gallimard.

Simon, P.-J. (1970) « Ethnisme et racisme ou "l'École de 1492" » dans *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 48, p. 119-152

St-Denis, V., Hampton, E. (2002). *Literature Review on Racism and the Effects on Aboriginal Education*, rapport présenté au ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada, Saskatchewan, University of Saskatchewan, novembre.

Stavenhagen, R. (2004). *Questions autochtones. Droits de l'homme et questions autochtones. Mission au Canada*, Rapport du Rapporteur spécial sur la situation des droits de l'homme et des libertés fondamentales des populations autochtones, Haut-Commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme, E/CN.4/2005/88/Add.3.

Taguieff, P.-A. (1988). *La force du préjugé*, Paris, La Découverte.

Ville de Montréal (2010). *Portrait de la population autochtone à Montréal*, Division des affaires économiques et institutionnelles, Montréal, en ligne, http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/PAGE/MTL_STATISTIQUES_FR/MEDIA/DOCUMENTS/PROFIL%20DE%20LA%20POPULATION%20AUTOCHTONE_V3.PDF (consulté le 2 septembre 2010).

Venne M. (2009). *La participation citoyenne, pour qui, comment et pourquoi ?*, Développement social, vol. 10, no. 2, p. 6 à 9.

Wallerstein N., Bernstein E. (1988). *Empowerment Education : Freire's Ideas Adapted to Health Education*, Health Education Quarterly, vol. 15, no. 4, p. 379-394.

Wieviorka, M. (1991). *L'Espace du racisme*, Paris, Seuil.

Wieviorka, M. (1998). *Le racisme, une introduction*, Paris, La Découverte.

ANNEXE 1

Grille d'entrevue

**Le racisme et la discrimination à l'égard des Autochtones en milieu
urbain au Québec : Expériences, enjeux et défis**

Grille d'entretien

Kim O'Bomsawin

27 mai 2008

INTRODUCTION

Bonjour. Je suis étudiante à la maîtrise en sociologie à l'Université du Québec à Montréal.

Je fais une enquête pour savoir quelles difficultés les jeunes Autochtones vivant en milieu urbain au Québec rencontrent dans le domaine de l'éducation, de l'emploi et dans leur vie quotidienne, ainsi que sur l'impact du racisme et de la discrimination sur les relations interculturelles et sur la participation citoyenne.

Votre participation est volontaire, bien entendu. Si vous acceptez de répondre à mes questions et que vos réponses soient enregistrées, je peux vous assurer de la confidentialité. Je tiens les enregistrements sous clé et non-identifiées.

L'entrevue prendra environ 1 heure et comporte 6 sections.

1. Caractéristiques socio-démographiques

D'abord je vais vous poser quelques questions personnelles pour nous aider à décrire notre échantillon.

1.1 Sexe

Masculin

Féminin

1.2 Âge

1.3 Langue

1.3.1 Quelle est la ou les langue(s) que vous avez apprise(s) en premier lieu à la maison dans votre enfance et que vous comprenez encore ?

Langue autochtone *** *Laquelle?*

Français

Anglais

Autre.....

1.3.2 Quelle est la seconde langue que vous avez apprise ?

Langue autochtone *** *Laquelle?*

Français

Anglais

Autre

1.3.3 Parlez-vous d'autres langues?

Langue autochtone *** *Laquelle?*

Français

Anglais

Autre

1.4 Quelle est votre Nation autochtone d'appartenance ?

1.5 Et de quelle communauté ?

1.6 Quel est votre lieu de naissance? [Si le répondant est né à Val-d'Or/Sept-Îles/Montréal, passer à la question 1.8]

1.7 En quelle année êtes-vous déménagé à Val-d'Or/Sept-Îles/Montréal si vous êtes nés à l'extérieur ?

1.8 Avez-vous déjà habité une autre ville que Val-d'Or/Sept-Îles/Montréal ? Si oui, pendant combien de temps ?

**** Ici, faire l'énumération des villes où le répondant a vécu, le nombre d'années passées à chaque endroit, les raisons d'établissement et de déménagement... Bref, investiguer la trajectoire résidentielle.*

1.9 Pourquoi avoir choisi de s'établir en ville plus que dans votre communauté d'origine ? Et pourquoi avoir choisi la ville de Val-d'Or/Sept-Îles/Montréal ?

1.10 Qu'est-ce que représente la ville de Val-d'Or/Sept-Îles/Montréal pour vous ?

Un passage obligé (pour un emploi, pour aller à l'école, etc.) ?

Un endroit où vous désirez vous établir à long terme ?

Et pourquoi ?

1.11 Retournez-vous fréquemment dans votre communauté ? Prévoyez-vous vous y établir un jour et pourquoi ? Où habitent, en majorité, les membres de votre famille ?

1.12 Parcours scolaire et diplômes :

1.12.1 Quels sont vos diplômes et où les avez-vous obtenus ?

Aucun

Diplôme d'études secondaires

Baccalauréat

Maîtrise

Doctorat

Autre.....

1.12.2 Pour le CEGEP et l'université : dans quelle(s) discipline(s)?
.....

1.12.3 Suivez-vous des études actuellement?

Oui

Non

Si oui, lesquelles?

1.13 État civil

Marié(e)

Célibataire

Divorcé(e)

Autre (préciser)

1.14 Avez-vous des enfants ? Si oui, combien et quel âge ont-ils ?

2. Expériences du racisme en milieu scolaire

Nous allons maintenant parler de certaines dimensions de votre vie scolaire.

2.1 Décrivez les écoles, collèges et universités que vous avez fréquentée

2.2 Comment vous classiez-vous par rapport aux autres étudiants d'après vos résultats scolaires ?

2.2 Avez-vous eu des expériences de préjugés ou d'attitudes négatives à cause de votre origine autochtone dans le milieu scolaire ?

2.2.1 Si oui, décrivez : ce qui s'est passé, de la part de qui (étudiants, prof, employés)? À quelle fréquence? Dans quel type d'institution?

2.2.2 Est-ce que ça vous a nui dans votre vie scolaire et dans la poursuite de vos études? Comment?

2.2.3 Comment avez-vous réagi? Comment les profs et la direction de l'institution ont-ils réagi? (plainte, silence, minimiser l'incident, violence, injures ...)

2.2.4 Comment avez-vous essayé de lutter contre ces préjugés? L'avez-vous fait seul ou en groupe? Expliquez.

2.3 Avez-vous été témoin d'actes ou de propos négatifs à l'égard d'autres étudiants d'origine autochtone ? Décrivez les.

2.4 D'après vous est-ce que les jeunes autochtones qui ont grandi à Val-d'Or/Sept-Îles/Montréal et ceux qui ont grandi dans leur communauté d'origine souffrent des mêmes problèmes?

2.5 À Val-d'Or, la population autochtone est majoritairement composée de Cris et d'Algonquins. Croyez-vous que l'une ou l'autre de ces communautés soit davantage discriminée ou victime de racisme?

2.6 Que faut-il faire pour renforcer la lutte aux préjugés dans le milieu éducatif?

3. Expérience du racisme sur le marché du travail

Nous allons maintenant parler de votre expérience de travail et de recherche d'emploi à Val-d'Or/Sept-Îles/Montréal et des difficultés que vous avez pu rencontrer.

3.1 Depuis combien de temps êtes-vous sur le marché du travail?

**3.2 Combien d'emplois avez-vous occupés à Val-d'Or/Sept-Îles/Montréal ?
Pouvez-vous me les décrire?**

3.3 Pour travailleurs autonomes : Comment avez-vous développé votre réseau d'affaires? (clients, fournisseurs, conseillers...)

**3.4 Avez-vous quitté un ou des emplois à Val-d'Or/Sept-Îles/Montréal ?
Pourquoi?**

3.5 Avez-vous été victime de préjugés sur le marché du travail à Val-d'Or/Sept-Îles/Montréal?

3.5.1 Si oui, décrire : ce qui s'est passé, de la part de qui? À quelle fréquence? Dans quel type d'emploi (privé ou public)?

3.5.2 Comment avez-vous réagi? Comment vos supérieurs et vos collègues ont-ils réagi? (plainte, silence, minimiser l'incident, violence, injures ...)

3.5.3 Comment avez-vous essayé de lutter contre les préjugés au travail? L'avez-vous fait seul ou en groupe? Expliquez.

3.5.4 Quelles sont les conséquences des attitudes négatives sur vous, votre famille, votre carrière et vos relations sociales en général?

3.6 Avez-vous été témoin de remarques négatives à l'égard d'employés d'origine autochtone?

3.7 Est-ce que vous déménageriez pour trouver ou occuper un emploi ailleurs?

3.7.1 Où?

3.7.2 Avez-vous déjà entrepris des démarches dans ce sens (envoi de demandes, voyage de reconnaissance, réseau d'amis ou familial à l'extérieur de Val-d'Or/Sept-Îles/Montréal) ? Si oui, pourquoi?

3.8 Dans quoi le racisme à l'égard des autochtones se manifeste-t-il au travail en général? (ex. accès, type d'emploi, salaire, stabilité, promotion et augmentation de salaire)

3.9 Que faut-il faire pour contrer le racisme au travail?

4. Les expériences du racisme au quotidien

Nous allons maintenant parler de vos perceptions et/ou de vos expériences du racisme dans la vie de tous les jours (donc excluant les milieux scolaire et du travail).

- 4.1 Dans quel quartier de Val-d'Or/Sept-Îles/Montréal habitez-vous actuellement ? Vivez-vous avec des membres de votre famille, des amis (si oui, sont-ils Autochtones), votre conjoint-e ou vivez-vous seul ?**
- 4.2 Parlez-moi de votre voisinage et des relations que vous entretenez avec vos voisins. Votre quartier est-il composé de nombreux Autochtones ?**
- 4.3 Depuis votre établissement à Val-d'Or/Sept-Îles/Montréal, combien de fois êtes-vous déménagé ? Quelles sont les raisons qui vous ont poussé à déménager ?**
- 4.4 Outre dans le milieu scolaire ou au travail, avez-vous été victime d'expérience de préjugés ou de discrimination dans des lieux publics ? (Ex. rue, épiceries, bars, restaurants, hôtels, etc.). Quels sont les préjugés que vous avez les plus fréquemment entendus à propos des Autochtones à Val-d'Or/Sept-Îles/Montréal ?**
- 4.4.1 Si oui, décrire : ce qui s'est passé, de la part de qui? À quelle fréquence?
- 4.4.2 Comment avez-vous réagi ? (Plainte, silence, minimiser l'incident, violence, injures...)
- 4.4.3 Comment avez-vous essayé de lutter contre les préjugés? L'avez-vous fait seul ou en groupe? Expliquez.
- 4.4.4 Quelles sont les conséquences des attitudes négatives sur vous, votre famille et vos relations en général ?

4.4.5 Avez-vous été témoin de remarques négatives à l'égard d'autres autochtones dans les différents lieux publics de Val-d'Or/Sept-Îles/Montréal ?

4.5 Avez-vous été témoin de remarques négatives à l'égard d'autres autochtones dans les différents lieux publics de Val-d'Or/Sept-Îles/Montréal ?

4.6 Comment le racisme à l'égard des Autochtones se manifeste-t-il à Val-d'Or/Sept-Îles/Montréal ?

4.7 Quelles sont les manifestations du racisme à l'égard des autochtones dans les médias?

4.8 Quelles mesures proposez-vous pour pallier les déficiences dans ce domaine?

4.9 Êtes-vous attaché à votre ville ? Avez-vous le sentiment d'être citoyen à part entière ?

4.10 Que faut-il faire pour contrer le racisme à Val-d'Or/Sept-Îles/Montréal ?

5. Réseaux, relations interculturelles et sentiment d'appartenance

Nous allons maintenant parler un peu de vos relations personnelles et des relations entre les Autochtones et les non-Autochtones.

5.1 Quelle est l'origine ethnique de vos trois meilleur(e)s ami(e)s ?

5.2 Est-ce que vous croyez que c'est important de maintenir des relations avec des Autochtones ? Pourquoi?

- 5.3 Est-ce que vous croyez que c'est important de maintenir des relations avec des gens d'origines différentes de la vôtre? Pourquoi?**
- 5.4 Comment décririez-vous le rôle des associations communautaires dans l'intégration des Autochtones à Val-d'Or/Sept-Îles/Montréal ? Fréquentez-vous des associations communautaires autochtones (par exemple, les Centres d'amitié autochtones) ? Nommez les associations communautaires que vous connaissez et/ou fréquentez.**
- 5.5 Connaissez-vous les services offerts par les associations communautaires autochtones de Val-d'Or/Sept-Îles/Montréal ?**
- 5.6 Que pensez-vous des mariages entre Autochtones et non-Autochtones ?**
- 5.7 Que pensez-vous des relations entre les Autochtones et les non-Autochtone de même qu'entre les Autochtones et les membres des autres minorités (ex. Noirs, Chinois, Juifs... surtout à Montréal)**
- 5.8 Quand les gens vous interrogent au sujet de votre origine, qu'est-ce que vous leur répondez? Pourquoi ?**
- 5.9 Est-ce que les questions sur votre origine vous gênent ? Pourquoi?**
- 5.10 Avez-vous entendu des histoires de personnes qui cachent leur identité autochtone pour éviter la discrimination ?**

6. Participation citoyenne

Enfin, nous allons parler de votre participation ou de votre non-participation aux associations communautaires (autochtones ou non-Autochtones) ou aux institutions politiques et du rôle de celles-ci dans la lutte au racisme.

- 6.1 Est-ce que vous participez à des partis politiques, associations communautaires autochtones ou non-Autochtone? Pourquoi ceci est-il important ?**
- 6.2 Connaissez-vous les associations communautaires autochtones qui viennent en aide aux Autochtones vivant en milieu urbain?**
- 6.2.1 Pouvez-vous en nommer quelques-unes?
- 6.2.2 Connaissez-vous les services qui y sont offerts?
- 6.2.3 Trouvez-vous que ces associations jouent un rôle important ou pas assez important?
- 6.3 En tant qu'Autochtone, est-il important pour vous de participer aux institutions politiques canadiennes et québécoises? En Abitibi, il y a eu récemment l'élection du premier député autochtone en politique provincial, Alexis Wawanoloath. Pensez-vous que cela aidera ou incitera d'autres Autochtones à s'impliquer en politique?**
- 6.4 Quels facteurs facilitent ou posent obstacles à une plus grande participation et représentation des personnes d'origine autochtone dans les divers domaines de la société québécoise (ex. institutions publiques, partis politiques, etc.)? En cas d'obstacles, par qui?**
- 6.5 Trouvez-vous que les lois canadienne et québécoise (chartes, lois sur l'accès à l'égalité en emploi...) protègent suffisamment contre le racisme et la discrimination ?**
- 6.6 Croyez-vous les gouvernements canadien et québécois lorsqu'ils disent qu'ils luttent contre le racisme à l'égard des Autochtones ? Pourquoi? Donnez des exemples concrets.**

6.7 Que pensez-vous des institutions comme la CDPDJ? Connaissez-vous cette institution?

6.8 Que doivent faire les gouvernements (autochtones, fédéral ou provincial) pour assurer la pleine citoyenneté et la pleine participation des Autochtones en milieu urbain au Québec?

6.8.1 Lequel de ces niveaux du gouvernement (autochtone, fédéral ou provincial) doit en assumer la responsabilité?

6.8.2 Quelle évaluation en faites-vous jusqu'à aujourd'hui?

NOM DE L'INTERVIEWEUR : _____

DATE : _____

NOM DU RÉPONDANT : _____

ADRESSE DU RÉPONDANT : _____

TÉLÉPHONE DU RÉPONDANT : _____

VILLE ET QUARTIER DU RÉPONDANT : _____

ASSOCIATIONS AUXQUELLES PARTICIPE LE RÉPONDANT :

COMMENTAIRES SUR L'ENTREVUE :

ANNEXE 2

**A) DEMANDE D'APPROBATION ÉTHIQUE D'UN PROJET DE
RECHERCHE D'ÉTUDIANT DE CYCLE SUPÉRIEUR PORTANT SUR
L'HUMAIN (FORMULAIRE)**

**B) APPROBATION DU PROJET DE RECHERCHE PAR LE COMITÉ DE
DÉONTOLOGIE DU DÉPARTEMENT DE SOCIOLOGIE**

Septembre 2007

Transmission d'une nouvelle demande?
 Transmission de modifications majeures?

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
DEMANDE D'APPROBATION ÉTHIQUE D'UN PROJET DE RECHERCHE D'ÉTUDIANT
DE CYCLE SUPÉRIEUR PORTANT SUR L'HUMAIN

1. INFORMATIONS GÉNÉRALES

Responsable du projet :	Kim O'Bomsawin
Programme d'études :	Maîtrise en sociologie
Téléphone : 514-987-3000 poste 2233	Adresse courriel : o'bomsawin.kim@uqam.ca
Adresse postale : 5377 rue Léopold-Pouliot, Montréal (QC), H1G 1G6	
Titre du projet de mémoire ou de la thèse : Le racisme et les discriminations à l'égard des jeunes Autochtones en milieu urbain au Québec : les cas de Val d'Or, Sept-Îles et Montréal.	
Nom du superviseur principal et adresse courriel :	Micheline Labelle (labelle.m@uqam.ca)
Date de début du recrutement des participants ou de la réalisation de la procédure 1.1 ou 1.9 (mois/année) : 04/2008	

VOTRE PROJET IMPLIQUE LE RECOURS À LA, AUX PROCÉDURE(S) SUIVANTE(S) :

Procédures		
1.1	L'utilisation de documents d'archives, de dossiers ou de banques de données contenant des renseignements personnels non-publiques	<input type="checkbox"/>
1.2	L'observation de personnes	<input type="checkbox"/>
1.3	L'administration d'un questionnaire	<input type="checkbox"/>
1.4	La réalisation d'entrevue(s) individuelle(s) ou de groupe(s)	<input checked="" type="checkbox"/>
1.5	L'administration d'un test physique, d'un test de mesure psychométrique, physique, intellectuelle ou autre	<input type="checkbox"/>
1.6	L'administration de produits ou de substances	<input type="checkbox"/>
1.7	Le prélèvement de matières biologiques	<input type="checkbox"/>
1.8	L'administration d'un traitement expérimental	<input type="checkbox"/>
1.9	L'utilisation de matériel biologique obtenu au départ à des fins médicales ou provenant de recherches antérieures ou de chercheurs	<input type="checkbox"/>

Remarque : Si vous avez coché la procédure 1.1 ou 1.9, vous ne répondez qu'aux questions 1,2,3,4,5 et 8 du formulaire.

2. FORMATION AUX QUESTIONS DE L'ÉTHIQUE DE LA RECHERCHE SUR L'HUMAIN

Précisez la formation théorique et pratique acquise dans le cadre de votre programme d'études (cours, séminaire, collaboration à des projets de recherche, etc.). Quelles sont les questions d'éthique particulières à votre projet qui ont été discutées avec votre superviseur?

Le Comité recommande fortement à tous les étudiants de suivre la formation en ligne suggérée à l'adresse suivante : <http://www.pre.ethics.gc.ca/francais/tutorial/>

Le Comité se réserve le droit d'exiger de l'étudiant l'obtention du certificat d'accomplissement émis au terme de cette formation comme condition à l'approbation finale du Comité, s'il le juge à propos.

À ce jour, j'ai effectué dans le cadre du programme de maîtrise en sociologie les cours suivants : Méthodologie de la démarche de recherche en sociologie (SOC-8640), Sociologie de l'immigration et des relations interethniques (SOC-8520), Méthodologies qualitatives avancées en sociologie (SOC-8650) et Théories sociopolitiques (SOC-8250). Je prévois terminer ma scolarité à l'automne 2008 avec le cours Méthodologies quantitatives avancées en sociologie (SOC-8660). Les cours de méthodologie m'ont permis de réfléchir sur les questions d'éthique particulières liées à mon projet de recherche.

De plus, en tant qu'assistante de recherche au Centre de recherche sur l'immigration, l'ethnicité et la citoyenneté (poste que j'occupe depuis janvier 2005), j'ai pu participer à l'élaboration de différents projets de recherche, dont plusieurs impliquaient la réalisation d'entrevues individuelles. Cette expérience de travail m'a donc permis de me familiariser avec les questions éthiques (importance de protéger l'anonymat des répondants, le formulaire de consentement et autres responsabilités du chercheur). Ces mêmes questions ont aussi été discutées lors de rencontres avec ma directrice de recherche, Micheline Labelle.

3. IDENTIFICATION DES COLLABORATEURS OU PARTENAIRES DE LA RECHERCHE

(spécialistes ou professionnels des milieux d'intervention ou d'accueil du projet, stagiaires, professionnels, personnel technique de l'UQAM ou autre, etc.).

NOM	FONCTION	ÉTABLISSEMENT
Édith Cloutier	Directrice	Centre d'amitié autochtone de Val d'Or
Pierre Lepage	Agent d'éducation	Commission des droits de la personne et de la jeunesse du Québec
Jacques Delagrave Jacques Laberge	Conseiller pédagogique Conseiller aux politiques	Cégep de Sept-Îles Union des municipalités du Québec

4. RÉSUMÉ DU PROJET (au plus une page)

Présentez dans un langage vulgarisé un résumé du projet, l'objet de l'investigation, le cadre théorique, les objectifs, une brève description des procédures de recherche impliquant des êtres humains et leur importance dans le projet, son apport au développement des connaissances dans votre discipline, le rôle

des collaborateurs identifiés au point 3, ainsi que les activités de diffusion des résultats envisagées (*mémoire, thèse, articles dans des revues, communications scientifiques, etc.*).

Essentiellement, ce projet de recherche s'intéressera aux causes et aux mécanismes qui interviennent dans le racisme et les discriminations, ainsi qu'aux problématiques vécues par les jeunes Autochtones qui vivent en milieu urbain au Québec. En 1996, le rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones soulignait le manque d'efforts consacrés à cerner et satisfaire les besoins, les intérêts et les aspirations véritables des Autochtones vivant en milieu urbain. Pour la très grande majorité des Autochtones citadins présents aux audiences de la Commission, le racisme représentait l'un des aspects les plus difficiles de leur vie en milieu urbain (Canada, 1996). En effet, malgré les efforts des gouvernements canadien et québécois qui se sont dotés de diverses garanties constitutionnelles, lois et politiques publiques qui protègent les droits des groupes minoritaires contre toutes pratiques abusives à leur égard, il semblerait que le racisme constitue toujours un obstacle fondamental à l'insertion socio-économique des Autochtones en milieu urbain (Labelle, 2006 ; Salée 2005). Victimes de profondes inégalités sociales, de nombreuses études font état du fossé entre les conditions de vie des Autochtones et des non-Autochtones: accroissement de la pauvreté, problèmes de chômage, dépendances à l'alcool et aux drogues, santé déficiente, criminalité (Canada, 1996, 2001, 2006; Labelle, 2006; Salée, 2005; Stavenhagen, 2005). Plusieurs autres études et rapports font état de la discrimination directe et systémique dont ils sont victimes (Satzewith 1998, Stavenhagen, 2005, Canada 2006). Selon une enquête menée en 2001 par Statistique Canada, 50% des Autochtones auraient été victimes de discriminations à cause de leurs caractéristiques ethnoculturelles dans l'année ayant précédée l'enquête.

Actuellement, près de la moitié des Autochtones vivent dans les agglomérations urbaines du Canada. Selon Statistique Canada (2001), cette proportion ira en s'accroissant au cours des prochaines années. Plus jeunes, moins instruits, souvent défavorisés du point de vue socio-économique, les Autochtones citadins font face à des défis d'intégration immenses. Mon travail de recherche s'inscrit au cœur de cette problématique et vise à mieux cerner le racisme vécu par de jeunes Autochtones en milieu urbain. Afin de réaliser ce projet, je prévois effectuer ma recherche selon les étapes suivantes. D'abord, je procéderai à une revue de littérature afin de synthétiser les études portant sur les inégalités et les discriminations qui affectent les Autochtones au Québec et de dégager un profil historique et socio-démographique des jeunes Autochtones vivant en milieu urbain au Québec. Une seconde étape consistera à construire le cadre théorique en m'inspirant des théories contemporaines du racisme (Wieviorka M., Chebel d'Appollonia A., Memmi A., Simon P.-J., Labelle M.) qui distinguent les manifestations du racisme (préjugés, discrimination, ségrégation, violence) et les niveaux du racisme (infra racisme, racisme politique, etc.). Selon plusieurs études, il y aurait persistance d'un racisme colonial – qui postule l'existence de « races » biologiquement inférieures et dont la logique première est celle de l'infériorisation de l'Autre – à l'égard des Autochtones, qui s'articulerait avec une logique néo-raciste ou différentialiste (Wieviorka, 1991, 1998; Memmi, 1968 ; Labelle, 2006 ; Salée 2005). On peut poser comme hypothèse que la discrimination de nature raciste à l'égard des jeunes Autochtones dans le milieu scolaire et du travail a des conséquences négatives sur l'identité, l'estime de soi et leurs conceptions de la citoyenneté.

J'entreprendrai ensuite une enquête qualitative dans trois régions urbaines du Québec qui comportent une proportion importante d'Autochtones : Val d'Or, Sept-Îles et Montréal, où l'on observe une forte accentuation de la présence des Autochtones depuis les années 1980 (Lévesque, 2003). Une vingtaine d'entrevues semi-dirigées seront menées auprès de jeunes Autochtones de 20 à 30 ans qui vivent dans ces trois municipalités. Le repérage des répondants pourra s'effectuer par le biais des associations autochtones (par exemple les Centres d'amitié autochtone). De plus, en ce qui a trait au repérage des répondants, les trois premiers collaborateurs identifiés au point 3 auront un important rôle à jouer. En effet, ils travaillent tous, dans leur milieu respectif, auprès des jeunes Autochtones citadins. Leurs connaissances concrètes du milieu dans lequel évoluent ces jeunes nous seront aussi d'une aide précieuse dans l'élaboration de la grille d'entrevue. Celle-ci sera par ailleurs confectionnée à partir d'une grille

déjà expérimentée auprès de jeunes d'origine jamaïcaine et haïtienne, et plus récemment auprès de jeunes d'origine arabe, dans le cadre de deux études récentes menées par le CRIEC et subventionnées par la Fondation canadienne des relations raciales et le CRSH (Labelle, Salée, Frenette, 2001; Oueslati, Labelle, Antonius, 2006). Finalement, afin d'analyser les modalités de l'incorporation des jeunes Autochtones au milieu urbain, des dimensions précises seront étudiées : le regard que posent ces jeunes sur leur parcours scolaire, leur expérience sur le marché du travail, leurs choix identitaires et leurs conceptions de la citoyenneté. Les deux premières dimensions mettront l'accent sur les expériences concrètes de racisme vécues par ces jeunes, alors que les troisième et quatrième dimensions permettront d'explorer les conséquences du racisme et l'impact du mode de vie urbain sur leur identité et leurs conceptions de la citoyenneté.

Sur le plan théorique, notre recherche est pertinente, puisqu'elle permettra de documenter un phénomène qui, jusqu'à ce jour, a été très peu abordé. Sur le plan social, la pertinence de cet objet de recherche ne fait plus aucun doute. Nous avons mentionné que les Autochtones sont de plus en plus nombreux à s'installer dans les villes et que l'on remarque une intensification des manifestations du racisme à leur égard. Leur intégration dans les milieux urbains se trouve donc compromise, d'où l'importance de se consacrer à la question. Les travaux de recherche terrain que nous entamerons dans le cadre de notre maîtrise permettront de dégager un portrait plus précis du racisme et de ses pratiques à l'égard des Autochtones en milieu urbain au Québec.

Les résultats de recherche seront diffusés, d'une part, dans le mémoire de recherche et, d'autre part, dans un compte-rendu qui sera soumis à l'Union des municipalités du Québec. L'organisme, qui s'était montré intéressé par l'objet de cette recherche, a accepté de financer une partie des frais de déplacement engendrés par les voyages à Val d'Or et Sept-Îles, ainsi que de diffuser les résultats de la recherche au sein de son réseau.

5. MÉTHODES ET PROCÉDURES DE RECHERCHE

- a) Présentez dans un ORDRE SÉQUENTIEL, les tâches qui seront demandées aux participants ou qui seront réalisées pour recueillir les données. Cliquez ici pour les informations à fournir au Comité sur la (les) procédure(s) de recherche cochée(s) au point 1.

1. Type d'entrevue : Semi-dirigée, avec enregistrement sonore.
2. Contenu de l'entrevue : Grille non disponible. Les thèmes abordés seront les suivants :
 - Expériences du racisme et des discriminations dans le parcours scolaire
 - Expériences du racisme et des discriminations sur le marché du travail
 - Expérience du racisme et des discriminations dans les lieux publics
 - Les choix identitaires (Autochtones, Québécois, Canadiens, Canadien d'origine autochtone, etc.)
 - Les conséquences du racisme sur l'identité et les conceptions de la citoyenneté (Les jeunes Autochtones citadins sont-ils marginalisés?)
3. Catégorie de participants concernés : des jeunes Autochtones âgés de 20 à 30 ans et qui résident à Val d'Or, Montréal ou Sept-Îles depuis au moins cinq ans.
4. Nombre et durée des entrevues : 21 entrevues d'une durée de 45 à 60 minutes.
5. L'environnement : Les entrevues pourront être réalisées au sein des organismes qui auront participé à leur recrutement (Centre d'amitié Autochtone à Val d'Or ou à Sept-Îles) ou à l'UQAM dans le cas des entrevues à Montréal. Cependant, nous offrirons à chacun la possibilité de tenir l'entrevue dans le lieu leur choix et selon leur convenance.
6. Précautions particulières mises en place afin d'assurer le bien-être des participants : Le répondant sera prévenu qu'il peut mettre fin à l'entrevue en tout temps. Il peut aussi choisir de ne pas répondre à des questions qui le rendent inconfortable ou mal à l'aise. De plus, une copie de la lettre de consentement lui sera remise avant l'entrevue. Les sujets traités ne nécessitent

pas de mesures préventives plus élaborées.

7. Verbatim : Pour des raisons logistiques, nous n'envisageons pas la possibilité que la personne interviewée approuve le verbatim. Toutefois, si un répondant demande qu'un extrait ne soit pas utilisé dans le rapport de recherche, nous nous assurerons qu'il soit retiré de la transcription afin d'éviter qu'il soit inclus par inadvertance lors de la rédaction du rapport.

- b) Votre procédure de recherche nécessite-t-elle de ne divulguer que des renseignements partiels aux participants sur votre étude ou de les induire temporairement en erreur?

Oui

Non

Dans l'affirmative, décrivez :

- La nature du subterfuge;
- Les raisons justifiant le recours au subterfuge;
- La méthode de désensibilisation (*débriefing*) offerte aux sujets. Précisez comment ils pourront exercer de nouveau leur consentement après avoir été informés du subterfuge.

- c) Les résultats de la recherche seront-ils communiqués aux sujets (individuellement ou collectivement) et/ou aux organismes partenaires de la recherche?

Oui

Non

Dans l'affirmative, présentez les modalités de transmission des résultats prévues à cet effet. Si les résultats de la recherche sont communiqués aux organismes collaborateurs, indiquez de quelle manière vous comptez vous assurer que la présentation publique des résultats préservera l'anonymat des sujets, si pertinent.

Un compte-rendu du mémoire de maîtrise, dont l'un des objectifs sera de formuler des recommandations à l'égard du racisme et des discriminations dont sont victimes les jeunes Autochtones en milieu urbain au Québec, sera déposé à l'Union des municipalités du Québec, plus précisément au Caucus des municipalités voisines des Premières Nations. Le compte-rendu préservera l'anonymat des sujets, puisqu'il sera effectué selon le même protocole éthique auquel le mémoire de maîtrise est soumis.

6. RECRUTEMENT

Décrivez le processus de recrutement des participants, en précisant les aspects suivants :

- a) Leurs caractéristiques (critères de sélection, critères d'exclusion, taille approximative de l'échantillon, affiliation à un groupe, une association ou à un organisme). Le cas échéant, les caractéristiques des participants qui seront exclus notamment en raison de leur origine ethnique, de leur culture, de leur sexe ou de leur langue et les motifs qui justifient cette exclusion.

Le terrain reposera sur des entrevues en profondeur auprès de jeunes Autochtones vivant à Val d'Or, Sept-Îles et Montréal. L'échantillon sera composé d'au moins 21 personnes, soit

sept personnes par ville. Les répondants seront sélectionnés en fonction de leur âge (ils doivent être âgés entre 20 et 30 ans). Pour assurer une certaine représentativité, un nombre égal de répondants masculins et féminins serait souhaitable. Par ailleurs, afin d'assurer une certaine profondeur au contenu des entretiens, les répondants devront avoir vécu au moins cinq ans dans leur ville respective. Tel que mentionné précédemment, les organisations autochtones ou oeuvrant auprès de ceux-ci nous permettront d'effectuer le repérage des répondants (par exemple, les Centres d'amitié Autochtones et le Cégep de Sept-Îles).

- b) Les étapes de recrutement et les méthodes employées pour rejoindre les participants (*sources d'identification écrites, annonce, lettre d'invitation, téléphone, contact dans le milieu, etc.*). Le cas échéant, le lieu où se fera le recrutement (*dans une école, une entreprise ou auprès d'une association, par exemple*) et les autorisations obtenues ou qui seront demandées.

La contribution des partenaires (organisations autochtones ou oeuvrant auprès de ceux-ci) consiste principalement dans l'aide qu'ils peuvent apporter afin d'identifier des participants pour la recherche. Les partenaires agiront à titre de personnes ressources lors de la constitution de l'échantillon. De plus, il est possible que nous ayons recours à la méthode boule-de-neige pour rejoindre certains répondants si les contacts des partenaires ne suffisent pas. Une fois le repérage des répondants effectués, ceux-ci seront invités à signer le formulaire de consentement

- c) La nature des rapports qui existent entre les participants et les personnes (vous-même ou les intervenants du milieu où se réalisera la recherche) chargées de leur recrutement (ex. : étudiants/enseignants, employés/supérieur, patients/médecin, clients/intervenant), et en quoi ces derniers représentent ou non un rapport d'autorité ou d'influence vis-à-vis des participants.

Aucun lien personnel n'existe entre les sujets et les personnes chargées de leur recrutement. Par contre, les partenaires qui nous guideront dans la sélection de l'échantillon pourraient connaître les répondants puisqu'ils collaborent de près ou de loin avec le milieu.

- d) L'offre de rémunération ou d'une compensation, les fins auxquelles elle est consentie et, éventuellement, en quoi elle ne représente pas une offre induue ou excessive lorsqu'elle dépasse celle qui est habituellement offerte dans les études de votre discipline.

Aucune rémunération ou compensation est offerte aux répondants.

7. ANALYSE DES RISQUES ET DES AVANTAGES (autres que financiers ou matériels) POUR LES PARTICIPANTS.

- a) Identifiez les avantages directs ou indirects que les participants peuvent espérer recevoir de leur participation au projet de recherche.

Les répondants ne retireront de leur participation à cette recherche aucun avantage sinon la satisfaction de contribuer à l'avancement de connaissances sur la question du racisme et des discriminations dont sont victimes les jeunes Autochtones en milieu urbain au Québec.

- b) Indiquez si votre recherche implique pour les participants des risques d'inconvénients, de troubles, de malaises ou de stress, de quelque nature que ce soit (ex. : inconfort physique, psychologique, moral, social ou professionnel, remise en question de ses croyances personnelles, stigmatisation, etc.). **DANS LE CAS CONTRAIRE**, si vous estimez que votre projet est exempt de risques pour les participants, fournir une justification pertinente.

Bien que le projet présente peu de risque pour les répondants, avant de procéder aux entrevues, et avec l'aide des partenaires de recherche, nous identifierons des organismes d'aide ou d'intervention pour des personnes ayant subi des situations de discrimination qui ont eu des impacts psychologiques pour lesquels les répondants ressentiraient un besoin d'assistance. Dans le cas où le fait de relater son expérience serait difficile pour le répondant, nous pourrions voir à ce que celui-ci reçoive de l'assistance par l'entremise de l'organisation identifiée.

- c) Décrivez les précautions prévues afin de minimiser les risques connus ou anticipés pour les participants, incluant les références aux organismes d'aide qui seront sollicités.

Le répondant sera prévenu qu'il peut mettre fin à l'entrevue en tout temps. Il peut aussi choisir de ne pas répondre à des questions qui le rendent inconfortable ou mal à l'aise. De plus, une copie de la lettre de consentement lui sera remise avant l'entrevue. En cas de problème plus important, le répondant pourra toujours se référer aux organismes sollicités dans le cadre de cette recherche.

8. ANONYMAT ET CONFIDENTIALITÉ DANS LE TRAITEMENT ET LA DIFFUSION DES RÉSULTATS

Les renseignements à fournir portent sur les aspects suivants :

- a) Les informations conservées, permettant d'identifier le participant (ex. : nom, NAS, image vidéo, etc.) et à quelles fins.

Sexe, âge, appartenance communautaire, langue maternelle et nombre d'années depuis l'établissement en ville.

- b) Les procédures mises en place pour assurer l'anonymat des participants et le caractère confidentiel des données lors de leur traitement et de leur diffusion (*transcription codée, encryption ou numérisation*)

des données, effacement des bandes, données agrégées, omission de certaines caractéristiques, utilisation d'un pseudonyme, destruction des questionnaires, etc.), quelle que soit la méthode de collecte de renseignements utilisée (*entrevue, questionnaire, observation, fiche signalétique, etc.*).

Les enregistrements numérisés des entrevues et les transcriptions seront numérotés. Les noms des personnes ne figureront nulle part sauf sur les feuilles de consentement que nous tiendrons sous clé dans un endroit différent. En tout temps, les enregistrements des entrevues et les transcriptions seront gardés de manière sécuritaire au moyen d'un ordinateur sécurisé ou d'un classeur verrouillé. Dans le mémoire (ou autre document dans lequel les résultats seraient diffusés), les répondants seront identifiés selon leur sexe et leur lieu de résidence.

- c) Le(s) lieu(x) de conservation des données, les procédures mises en place pour la conservation et la protection des données sur les individus en lieu sûr ou sur support informatique, les normes d'accès aux données et les personnes qui y auront accès. La durée de conservation des documents ou matériels et la façon de disposer, de façon sécuritaire, **de tout ce qui n'est plus utile seulement**, une fois la recherche terminée.

En tout temps, les enregistrements des entrevues et les transcriptions seront gardés de manière sécuritaire au moyen d'un ordinateur sécurisé ou d'un classeur verrouillé. Une fois la recherche terminée, les informations sur la recherche seront retirées de l'ordinateur et gravées sur CD (eux-mêmes gardés sous clé).

- d) S'il est souhaitable d'identifier nominalement les participants ou s'il s'avère difficile de préserver entièrement leur anonymat, donnez les raisons et expliquez comment ces derniers en seront informés. Dans ce cas, indiquez la forme que prendra leur consentement (*verbal ou écrit*).

Ne s'applique pas.

9. CONSENTEMENT

- a) La nature des informations sur le projet que vous jugez nécessaires de transmettre, verbalement ou par écrit au participant pour qu'il soit en mesure de prendre une décision éclairée, les moyens utilisés (ex. : *lettre d'invitation, feuillet d'information, annonce, présentation téléphonique ou de vive voix*) pour l'informer (*autres que les formulaires de consentement*) et à quel moment.

Lors de l'invitation à participer à notre recherche, les répondants seront informés verbalement des objectifs de la recherche, des détails pertinents à leur participation et des questions d'éthique. Toutes les invitations seront faites par le responsable de la recherche assurant ainsi que les questions relatives à la participation et à l'éthique seront traitées de façons uniformes. De plus, ces informations seront fournies par écrit au répondant lors de l'entrevue avec la feuille de consentement qu'il devra signer.

Formulaire de consentement à l'intention de la personne majeure : annexe à la présente demande d'approbation le formulaire de consentement que vous comptez utiliser. Cliquez ici pour connaître les rubriques devant normalement figurer dans un formulaire de consentement.

Si le consentement écrit est inapproprié ou s'il s'avère impossible à obtenir dans le cadre de votre étude, veuillez expliquer pourquoi. Dans ces cas, précisez comment le consentement verbal sera obtenu.

Voir en annexe.

- b) Personne mineure ou adulte légalement inapte à consentir: décrivez la procédure prévue pour obtenir l'acquiescement du participant :

Formulaire de consentement à l'intention d'une personne mineure ou d'un adulte légalement inapte à consentir : annexe à la présente demande d'approbation le formulaire de consentement que vous comptez utiliser. Cliquez ici pour connaître les rubriques devant normalement figurer dans un formulaire de consentement.

Si le consentement écrit est inapproprié ou s'il s'avère impossible à obtenir dans le cadre de votre étude, veuillez expliquer pourquoi. Dans ces cas, si les circonstances le permettent, indiquez comment le consentement verbal pourra être obtenu.

Engagements de l'étudiant responsable du projet et de son superviseur

L'envoi du présent formulaire est considérée comme étant le dépôt au Comité de la demande officielle d'approbation éthique. Par sa transmission, l'étudiant responsable du projet ainsi que son superviseur confirment que les renseignements fournis au présent formulaire sont exacts et, ils s'engagent à informer le Comité de tout changement des conditions de participation de sujets humains aux fins de l'étude et à fournir les renseignements supplémentaires s'il en fait la demande au cours de la présente étude.

L'étudiant responsable du projet et son superviseur s'engagent à veiller à ce que cette proposition de recherche soit conduite dans le respect des politiques et des normes de l'UQAM et en conformité avec les principes et les recommandations de l'*Énoncé de politique des trois Conseils fédéraux sur l'éthique de la recherche avec des êtres humains*. Il incombe au professeur superviseur identifié au point 1 de prodiguer à l'étudiant l'encadrement requis par les exigences de cette recherche au plan de l'éthique.

FICHER D'AIDE SUR LES PROCÉDURES DE RECHERCHE ET SUR LE CONTENU DU FORMULAIRE DE CONSENTEMENT

PROCÉDURES DE RECHERCHE

(NE RIEN ÉCRIRE DANS CETTE SECTION)

Votre projet implique le recours à:

1. L'utilisation de documents d'archives ou de dossiers, de même que les banques de renseignements contenant des renseignements à caractère personnel qui ne sont pas accessibles publiquement. Sont considérés comme accessibles publiquement, les documents d'archives et les dossiers conservés par des bibliothèques, centres de documentation ou services d'archives (publics ou privés) ouverts au grand public ou aux chercheurs en vertu de procédures transparentes. Ces institutions sont normalement dotées de politiques de consultation explicites. La consultation, l'utilisation ou la divulgation du contenu des documents d'archives et des banques de renseignements publiquement accessibles peuvent néanmoins être soumises à des restrictions découlant des lois d'accès à l'information ou de protection de la vie privée. Conséquemment, si votre recherche implique le recours à des documents d'archives, des dossiers ou des banques de renseignements conservés par des individus ou par des organismes privés qui ne répondent pas aux critères identifiés ci-haut, il vous est demandé de fournir les informations suivantes:
 - > Le type de renseignements recherchés.
 - > Le détenteur des renseignements (*organisme privé ou particulier*) et ses responsabilités face aux donneurs en matière de confidentialité.
 - > Les règles d'accès aux renseignements, d'utilisation ou de divulgation du contenu des documents ou des banques de renseignements.
 - > Le matériel de collecte employé.
 - > L'utilisation scientifique ou pédagogique qui sera faite des renseignements (*le cas échéant, possibilité de fusion avec d'autres renseignements qui vont permettre l'identification ultérieure des personnes*) au terme des travaux.

Tout autre élément que vous jugerez pertinent.

2. L'observation de personnes. Les informations à fournir portent principalement sur les aspects suivants:
 - > La nature des activités observées.
 - > La catégorie de participants concernées par l'observation.
 - > L'environnement dans lequel les observations seront réalisées.
 - > La, les, méthode(s) d'observation et le matériel employé (*photo, vidéo, observation participative*).
 - > Outre les membres de l'équipe, les personnes autorisées à visionner les enregistrements.
 - > L'utilisation scientifique ou pédagogique qui sera faite des renseignements (*le cas échéant, possibilité de fusion avec d'autres renseignements qui vont permettre l'identification ultérieure des personnes*).
 - > La fréquence, le nombre et la durée des observations.
 - > Le cas échéant, les précautions particulières mises en place afin d'assurer le bien-être des participants (*incluant les conditions d'arrêt de la participation du sujet en cas de problème et le type de support offert*).
 - > Si disponible, annexe la grille d'analyse des observations.

Tout autre élément que vous jugerez pertinent.

3. L'administration d'un questionnaire. Les informations à fournir portent principalement sur les aspects suivants:
 - > Le contenu du questionnaire. Si disponible, joindre une copie du questionnaire, sinon fournir une énumération des questions abordées.
 - > Le cas échéant, le type de données nominatives recueillies.
 - > La catégorie de sujets concernés par cette procédure.

- > La durée de l'administration du questionnaire.
 - > Le mode de distribution du questionnaire (*par envoi postal, distribution dans une classe sur les lieux de travail, etc.*) et de récupération de celui-ci, une fois complété (*transmission au chercheur sous pli*).
 - > Le cas échéant, les précautions particulières mises en place afin d'assurer le bien-être des participants (*incluant les conditions d'arrêt de la participation du sujet en cas de problème et le type de support offert*).
 - > Les possibilités d'une relance.
- Tout autre élément que vous jugerez pertinent.
4. La réalisation d'entrevue(s) individuelles ou de groupes d'entretien. Les informations à fournir portent principalement sur les aspects suivants:
- > Le type d'entrevue (*standardisée ou non*) avec enregistrement sonore ou audio-visuel des réponses ou non.
 - > Le contenu de l'entrevue. Si disponible, joindre une copie de la grille d'entrevue ou du schéma des entretiens de groupe, sinon fournir une brève énumération des questions ou thèmes qui seront discutés.
 - > La catégorie de participants concernés par cette procédure.
 - > Le nombre et la durée des entrevues.
 - > L'environnement dans lequel les entretiens seront réalisés.
 - > Le cas échéant, les précautions particulières mises en place afin d'assurer le bien-être des participants (*incluant les conditions d'arrêt de la participation du sujet en cas de problème et le type de support offert*).
 - > La possibilité que la personne interviewée approuve le verbatim.
- Tout autre élément que vous jugerez pertinent.
5. L'administration d'un test physique, d'un test de mesure psychométrique, physique, intellectuelle ou autre. Les informations à fournir portent principalement sur les aspects suivants:
- > Le type de test (*standardisé ou non, adapté et validé au besoin*) et la nature des observations ou des mesures effectuées.
 - > Si disponible, joindre une copie papier du test ou faire une brève présentation des instruments ou du matériel employés.
 - > Les modalités d'administration du test.
 - > La catégorie de participants concernés par cette procédure.
 - > La fréquence, le nombre et la durée des tests.
 - > L'environnement et les conditions (ou les précautions) particulières dans lequel le participant effectuera le test (*incluant les conditions d'arrêt de la participation du sujet en cas de problème et le type de support offert*).
 - > Les mesures prises pour assurer le fonctionnement sécuritaire des appareils afférents à l'administration de tests physiques et de tests de mesures psychométriques et la confirmation d'une garantie du fabricant.
- Tout autre élément que vous jugerez pertinent.
6. L'administration de produits ou substances. Les informations à fournir portent principalement sur les aspects suivants:
- > Le type de produits ou de substances, la posologie.
 - > Les résultats escomptés.
 - > L'administration possible d'un placebo.
 - > La catégorie de sujets concernés par cette procédure.
 - > Le type de mesures prises sur le sujet notamment en cours d'expérience.
 - > L'environnement dans lequel l'expérimentation (*centre hospitalier, laboratoire universitaire ou pharmaceutique*) et les conditions inhérentes à l'expérimentation pour le sujet (*jeûne, post-test contrôlant l'évolution de l'état du sujet, etc.*).
 - > La fréquence de l'administration des produits ou des substances.
 - > Le caractère invasif de l'expérimentation et les réactions prévisibles de l'organisme humain.
 - > Les précautions particulières mises en place afin d'assurer le bien-être des participants (*incluant les conditions d'arrêt de la participation du sujet en cas de problème et le type de support offert*).
- Tout autre élément que vous jugerez pertinent.

7. Le prélèvement de matières biologiques. Les informations à fournir portent principalement sur les aspects suivants:

- > La nature des prélèvements (*air alvéolaire, sang, salive, cheveux, etc.*) et la quantité prélevée.
 - > Les méthodes et le type d'instruments utilisés.
 - > La catégorie de sujets concernés par cette procédure.
 - > Les conditions inhérentes à l'expérimentation pour le participant.
 - > La fréquence, le nombre de prélèvements.
 - > La conservation des prélèvements et la réutilisation possible des échantillons dans d'autres études.
 - > Le caractère invasif de l'expérimentation et les réactions prévisibles de l'organisme humain.
 - > Le cas échéant, les précautions particulières mises en place afin d'assurer le bien-être des participants (*incluant les conditions d'arrêt de la participation du sujet en cas de problème et le type de support offert*).
 - > La façon de détruire en toute sécurité le matériel recueilli.
- Tout autre élément que vous jugerez pertinent.

8. L'administration d'un traitement expérimental à visée thérapeutique, intervention clinique ou autre. Les informations à fournir portent principalement sur les aspects suivants:

- > La nature du traitement expérimental ou le type d'intervention.
 - > Les résultats escomptés à l'issue de la recherche.
 - > La catégorie de participants concernés par cette procédure.
 - > Les activités auxquelles seront conviés la personne ou le groupe (expérimental ou contrôle).
 - > L'administration possible d'un placebo.
 - > La fréquence et la durée du traitement expérimental.
 - > Les conditions du milieu.
 - > Le type de mesures prises sur le sujet en cours de traitement et à la fin de l'intervention.
 - > Le cas échéant, les précautions particulières mises en place afin d'assurer le bien-être des participants (*incluant les conditions d'arrêt de la participation du sujet en cas de problème et le type de support offert*).
 - > La possibilité d'une relance auprès des sujets, ses modalités.
- Tout autre élément que vous jugerez pertinent.

9. L'utilisation de matériel biologique humain obtenu au départ à des fins médicales ou provenant de recherches antérieures (placenta, cervelet, etc.). Les informations à fournir portent principalement sur les aspects suivants:

- > Le type de matériel biologique humain demandé et la quantité.
 - > Le détenteur du matériel (*bio-banque, centre hospitalier, etc.*) et ses responsabilités face aux donneurs ou aux tiers en matière de consentement et de confidentialité. Fournir un exemplaire du formulaire de consentement et du certificat d'éthique émis par le comité de l'établissement, s'il y a lieu.
 - > Les instruments ou les appareils de recherche employés.
 - > Les garanties que vous devez fournir à l'organisme quant à l'utilisation du matériel.
 - > Le cas échéant, la nature des renseignements portant sur les caractéristiques des donneurs (âge, sexe, pathologie, etc.) et l'usage qu'il en sera fait.
 - > L'utilisation scientifique ou pédagogique qui sera faite des résultats de l'expérience.
- Tout autre élément que vous jugerez pertinent.

FORMULAIRE DE CONSENTEMENT

Le formulaire de consentement doit être adapté aux exigences de chaque étude, rédigé dans la langue du participant et de façon à ce que son contenu soit compris par ce dernier.

- ❖ Le titre du projet de recherche.
- ❖ Une présentation compréhensible du but de la recherche.
- ❖ La nature de la participation (ce que l'on attend du participant), la durée et le lieu de réalisation de celle-ci.
- ❖ Une présentation compréhensible des avantages et inconvénients raisonnablement prévisibles associés au projet et les précautions (*incluant les ressources d'aide, si pertinent*) prises pour minimiser les risques.
- ❖ Le cas échéant, le dédommagement monétaire.
- ❖ La participation volontaire de la personne.
- ❖ Le droit de retrait en tout temps sans pénalité d'aucune forme.
- ❖ Les moyens de diffusion des résultats de la recherche et la façon dont les participants seront informés de ses conclusions.
- ❖ Une description des mesures prises pour protéger l'anonymat des participants et la confidentialité des données, de même que leur utilisation.
- ❖ L'identification de l'étudiant et du superviseur et leurs coordonnées
- ❖ L'identification du Comité facultaire d'éthique de la recherche sur les êtres humains et ses coordonnées et une mention quant à l'approbation du projet au plan éthique.
- ❖ Un espace pour la signature du participant
- ❖ Un espace pour la signature de l'étudiant.
- ❖ Le cas échéant, le nom de l'organisme qui finance la recherche ou qui a octroyé la bourse.

Participant mineur ou adulte légalement inapte à consentir :

S'ajoutent les items suivants :

- ❖ L'identification du participant mineur ou de l'adulte légalement inapte à consentir.
- ❖ La confirmation du représentant légal du participant à l'effet qu'il a discuté du projet avec lui et qu'il accepte volontairement d'y participer.
- ❖ Le droit de retrait du participant en tout temps sans justification et pénalité d'aucune forme même après avoir obtenu le consentement du représentant légal.

Retour au point 9a du formulaire

(participant majeur)

Retour au point 9b du formulaire

(participant mineur ou légalement inapte à consentir)

NOTE : Des exemples de formulaires de consentement standard sont disponibles à l'adresse Web suivante :

<http://www.recherche.uqam.ca/ethique/humains-protocoles-formulaire.htm>

Le 10 mars 2008

Kim O'Bomsawin
Étudiante au 2^e cycle
Département de sociologie
UQAM

Objet: Approbation éthique du projet de recherche de Kim O'Bomsawin

Suite à la lecture des documents que vous nous avez transmis, la recherche proposée [Le racisme et les discriminations à l'égard des jeunes Autochtones en milieu urbain au Québec] à titre de projet de mémoire de maîtrise est conforme à la politique institutionnelle en matière d'éthique de la recherche.

En vous souhaitant tout le succès dans la réalisation de votre recherche,

Jean-Marc Larouche, professeur
Pour le comité de déontologie
Département de sociologie
UQAM (A-5250, poste 3837)

cc. Micheline Labelle, directrice du mémoire
Shirley Roy, directrice des programmes de cycles supérieurs (sociologie)
Francine Rivest, adjointe aux programmes de cycles supérieurs (sociologie)