UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

VOIX DE FEMMES ILNU SUR LA VIOLENCE FAMILIALE À MASHTEUIATSH

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN TRAVAIL SOCIAL

PAR
ANNIE BERGERON

JUILLET 2017

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.10-2015). 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.»

REMERCIEMENTS

Je remercie d'abord la nation Mohawk en rappelant que mon lieu d'étude se trouve en territoire traditionnel non cédé.

Le chemin parcouru tout au long de ma maîtrise a été parsemé de doutes, de défis, de découvertes et de rencontres stimulantes. La réalisation de ce mémoire n'aurait pu être possible sans la participation et le support de plusieurs personnes que je tiens à remercier chaleureusement.

En premier lieu, je remercie du fond du cœur toutes les femmes qui ont eu la générosité de participer à mon projet et de s'ouvrir sur un sujet si délicat. J'espère avoir pu faire honneur à vos paroles. Un grand merci à toutes les femmes du comité collaborateur et aux femmes rencontrées en période de consultation initiale, au Conseil consultatif des femmes 2015, au comité de femmes Puakuteu 2015 et aux employées de la direction santé et mieux-être collectif de Mashteuiatsh. Le projet n'aurait pu être possible sans vous. Merci aussi au Pekuakamiulnuatsh Takuhikan de m'avoir autorisée à effectuer ce mémoire. Je remercie également le programme de soutien aux études postsecondaires Nishkatsh upahuatsh pour le soutien financier tout au long de mes études, ainsi que les bourses d'études Jean-Marc Eustache et FARE.

Merci à ma directrice de mémoire, Maria Nengeh, pour les conseils, les échanges, la disponibilité, l'ouverture, la pertinence et, tout simplement, pour ton humanité. Ce fût un véritable plaisir de travailler avec toi.

En rafale, des mercis : à mes collègues chez FAQ et chez DIALOG, qui m'ont permis de faire mes premiers pas en recherche sociale sur un thème tellement important et de participer à maints événements et discussions fascinantes. Un merci spécial et bien senti pour ma collègue chercheure pour *Naniawig Mamawe Ninawind* et grande amie Alana, une grande source d'inspiration pour ce mémoire. Merci à mes tantes Bibiane et à Martine, j'espère avoir d'autres occasions de passer plus de temps au Lac et de vous voir plus souvent, votre aide fut très appréciée. Merci à tous mes ami-e-s,

membres de ma famille, collègues, partenaires d'études et professeur-e-s, sans vous, ce mémoire n'aurait pas la même couleur.

Merci à mes proches de tout leur soutien, amitié, amour. Un immense merci à mes parents, Christiane et Pierre, pour la confiance, l'accueil, l'aide, la correction linguistique, les encouragements et le grand temps accordé pour venir s'occuper de bébé. Merci aussi à Yvonne pour sa grande générosité, les délicieuses soupes et sa présence chaleureuse auprès de bébé. Merci à tous mes ami.e.s d'être là et d'être vous. Un dernier merci particulier à mon amoureuse Laurie et à notre petit Siméon Nikan. Je vous aime. Merci Laurie pour ton soutien et ta compréhension. Les années 2015-2016 ont été assez mouvementées avec une grossesse, un mémoire, un travail de recherche et l'arrivée de bébé et sans ton support j'aurais trouvé bien difficile de remplir tous ses rôles. Il n'y a pas plus beau cadeau que d'être si bien accompagnée dans la vie.

Finalement, je tiens à remercier toutes les femmes autochtones, inspirantes et fortes, qui me donnent envie de parler et agir.

Tshinishkumitinau

AVANT-PROPOS

Je suis née de père québécois et de mère Ilnu de Mashteuiatsh. Ayant grandie en milieu urbain et n'ayant jamais vécu dans ma communauté d'appartenance, la place de mon identité autochtone me préoccupe depuis longtemps. J'ai eu besoin d'y trouver un sens et de me rapprocher de mes racines. Dans mon parcours scolaire et professionnel, je me suis fait un devoir d'étudier et de démystifier les questions concernant les femmes autochtones, d'en apprendre davantage sur cette partie de moi-même, sur l'histoire et sur les réalités contemporaines des Autochtones. J'ai malheureusement constaté que les femmes autochtones sont surreprésentées comme victimes de violence sous toutes leurs formes et mon expérience comme intervenante sociale auprès de femmes autochtones et auprès de victimes d'agressions sexuelles m'ont confirmé mon désir d'agir pour tenter de renverser cette situation. Parallèlement, mon intérêt pour les analyses féministes et pour le militantisme en milieu autochtone s'est agrandi. Ce mémoire se veut donc une occasion de m'impliquer auprès de ma communauté en plus d'approfondir les connaissances sur la violence familiale en milieu autochtone et sur les méthodes de recherche et d'analyse féministes et autochtones. J'ai aussi eu le privilège d'acquérir de l'expérience de recherche chez Femmes autochtones du Québec[1], parallèlement à mes études de maîtrise, en co-rédigeant une étude sur la question des femmes autochtones disparues ou assassinées au Québec : *Naniawig Mamawe Ninawind* (Bergeron et Boileau, 2015). Cette expérience a coloré mes réflexions, mon analyse et mes méthodes.

[1] Femmes autochtones du Québec est une association qui représente et défend les intérêts des femmes autochtones, de leur famille et de leur communauté à travers le Québec depuis plus de 40 ans.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS iv
TABLE DES MATIÈRES v
LISTE DES TABLEAUX x
RÉSUMÉ xi
INTRODUCTION 1
CHAPITRE I
PROBLÉMATIQUE DE RECHERCHE 3
1.1 Introduction 3
1.2 La violence familiale en milieu autochtone 4
1.2.1 Ampleur du problème 4
1.2.2 La violence familiale : un terme adapté 5
1.2.3 Les diverses manifestations de la violence familiale en milieu autochtone 6
1.2.4 Perceptions de femmes autochtones sur la violence familiale 9
1.2.5 Facteurs ayant contribués à la construction du problème 10
1.3 Travail social en milieu autochtone 15
1.3.1 Historique du travail social avec les Autochtones 15
1.3.2 Les tensions existantes 16
1.3.3 Les approches d'intervention autochtones 17
1.3.4 Les services sociaux offerts aux femmes autochtones en contexte de violence familiale 19
1.4 La communauté de Mashteuiatsh 21

1.4.1 Portrait sociocommunautaire 21
1.4.2 Services de la communauté pouvant répondre aux besoins des femmes 23
1.4.3 Consultation initiale des membres de la communauté 25
1.5 Questions et objectifs de recherche 27
1.6 Conclusion 28
CHAPITRE II
CADRE THÉORIQUE : LE FÉMINISME AUTOCHTONE 30
2.1 Introduction 30
2.2 Contexte historique des luttes des militantes autochtones au Canada et au Québec 31
2.3 Les critiques adressées aux théories féministes par des femmes autochtones 34
2.4 Principaux postulats du féminisme autochtone 37
2.4.1 L'intersection des oppressions du colonialisme, du racisme et du sexisme 37
2.4.2 La violence de genre comme une forme de violence coloniale 39
2.4.3 Le féminisme autochtone comme outil de transformation sociale et de décolonisation 42
2.5 Lien avec les théories de l'intersectionnalité 44
2.6 Conclusion 47
CHAPITRE III
MÉTHODOLOGIE DE RECHERCHE EN MILIEU AUTOCHTONE 48
3.1 Introduction 48

3.2 Tensions existantes en recherche auprès des populations autochtones 48
3.2.1 La décolonisation du processus de recherche 50
3.2.2 Les lignes directrices pour la recherche avec les femmes en milieu autochtone au Québec 51
3.3 Stratégie générale de recherche : une approche qualitative, féministe et collaborative 55
3.3.1 La posture de l'étudiante-chercheure autochtone 56
3.3.2 La collaboration avec le milieu et la communauté 56
3.4 Techniques mixtes de collecte de données 59
3.4.1 Entretiens individuels 59
3.4.2 Entretien de type groupe focus 61
3.5 Recrutement des participantes 62
3.6 Traitement et analyse des données 63
3.7 Considérations éthiques 64
3.8 Limites et biais de l'étude 66
CHAPITRE IV
PRÉSENTATIONS DES DONNÉES : PERCEPTIONS DES FEMMES ILNU SUR LA VIOLENCE FAMILIALE DANS LEUR COMMUNAUTÉ 69
4.1 Introduction 69
4.2 Profil des participantes 69
4.3 Perceptions de la violence familiale à Mashteuiatsh 70
4.3.1 Qu'est-ce que la violence familiale? 71
4.3.2 Réactions dans la communauté 78
4.3.3 Impacts de la violence familiale 81

4.3.4 Problématiques associées à la violence familiale 84
4.4 Perceptions des besoins et ressources d'aide disponibles 86
4.4.1 Où peut-on demander de l'aide? 87
4.4.2 Obstacles à demander de l'aide 98
4.5 Pistes de solutions envisagées 105
4.5.1 En premier lieu : briser le silence 106
4.5.2 Agir en prévention 108
4.5.3 Réagir en intervention 110
4.5.4 Valoriser la culture Ilnu 112
4.6 Retour en groupe avec des femmes de la communauté sur les informations recueillies en entrevues individuelles 114
4.6.1 À propos de la violence familiale à Mashteuiatsh 114
4.6.2 À propos des besoins et des ressources d'aide disponibles 116
4.6.3 À propos des pistes de solutions 118
4.7 Conclusion 120
CHAPITRE V
DISCUSSION 121
5.1 Introduction 121
5.2 Le silence sur la violence familiale 121
5.3 L'intersection des oppressions subie par les femmes autochtones au cœur des problématiques de violence familiale 126
5.3.1 La place de l'intersectionnalité au sein des théories féministes autochtones 126
5.3.2 L'intersection des oppressions dans la vie des femmes autochtones .. 128

5.4 L'internalisation de la violence coloniale 132
5.5 Réflexions vers des pistes de solutions appropriées 135
5.5.1 La solidarité et l'importance de la collectivité 136
5.5.2 Intégrer le féminisme autochtone dans le quotidien pour combattre la violence familiale 138
5.6 Conclusion 141
CONCLUSION 142
6.1 Résumé de la démarche de recherche 142
6.2 Pistes d'action pour la communauté 144
6.3 Pistes de réflexion pour la recherche et le travail social 147
POSTFACE 150
APPENDICE A 152
APPENDICE B 153
APPENDICE C 156
APPENDICE D 160
APPENDICE E 161
APPENDICE F 166
APPENDICE G 171
LISTE DE RÉFÉRENCES 172
LEXIQUE DE MOTS ILNU 180

LISTE DES TABLEAUX

Tableau		Page
3.1	Lignes directrice en matière de recherche avec les femmes autochtones	53
3.2	Principes de la recherche féministe	53
4.1	Ressources d'aide nommées par les participantes	88

RÉSUMÉ

La violence familiale en milieu autochtone est maintenant reconnue comme un problème sérieux dont les causes remontent à l'histoire de la colonisation, qui a drastiquement changé le mode de vie des Autochtones pour imposer le mode de vie occidental et les dictats de la société patriarcale. Le travail social a également joué un rôle dans l'histoire de la colonisation, les travailleurs sociaux étant souvent ceux mandatés par l'État pour retirer les enfants des familles. Les institutions et le système de santé et services sociaux sont souvent mal adaptés aux réalités autochtones. Par conséquent, le niveau de confiance des Autochtones envers les services supposés leur venir en aide est très faible.

Cette recherche qualitative a été réalisée avec l'aide de lignes directrices de recherche avec les femmes autochtones et selon une approche collaborative et féministe. Un comité collaborateur formé de femmes de Mashteuiatsh a eu l'occasion de se prononcer sur chaque étape de la recherche et co-construire certains de ses outils. Une séance de consultation initiale dans la communauté et des échanges avec le comité collaborateur nous ont permis d'identifier les objectifs de recherche suivants :

1) Décrire et analyser les perceptions qu'ont les femmes Ilnu de la violence familiale;
2) Dégager les principaux besoins en lien avec la violence familiale dans la communauté selon le point de vue des femmes Ilnu;
3) Dégager les principales pistes de solutions envisagées par et pour les femmes Ilnu.

Six entretiens individuels semi-dirigés ont été réalisés avec des femmes Ilnu et un entretien de type groupe focus a réuni deux autres participantes. Les données recueillies ont été analysées à la lumière des théories du féminisme autochtone et de l'intersectionnalité. Nos conclusions font état de la place du silence, de l'intersection des oppressions et de l'internalisation de la violence coloniale dans la compréhension du phénomène de violence familiale. La recherche aura également permis de parler du rôle de la solidarité et de penser à des actions féministes autochtones comme pistes de solutions culturellement appropriées.

Mots-clés : Femmes autochtones, Ilnu, Mashteuiatsh, violence familiale, féminisme autochtone, intersectionnalité, recherche-action collaborative, travail social.

INTRODUCTION

La violence familiale en milieu autochtone est un problème répandu et il est reconnu par la littérature que les femmes autochtones sont surreprésentées comme victimes de violence (Agence de la santé publique, 2016; Bopp et *al.,* 2004; Statistique Canada, 2013). Néanmoins, peu de travaux de recherche ont donné la parole aux principales intéressées. Le présent mémoire permet à des femmes autochtones d'exprimer leurs perceptions sur la violence familiale dans leur propre communauté et sur les ressources pouvant répondre aux besoins y étant liés. La cueillette de données a été effectuée à Mashteuiatsh, une communauté Ilnu située aux abords du Lac Saint-Jean. L'étude qualitative a été faite selon une démarche collaborative en concordance avec des lignes directrices de recherche avec les Autochtones. Un comité collaborateur formé de dix femmes de la communauté a aiguillé les réflexions et participé à la majorité des étapes de la recherche. Les données recueillies ont été analysées à la lumière de théories féministes autochtones et intersectionnelles.

Ce mémoire est divisé en cinq chapitres. Le premier chapitre aborde la problématique de recherche; la recension des écrits sur la violence familiale envers les femmes autochtones nous permet de présenter l'ampleur, les causes et les formes du phénomène, puis la littérature sur le travail social avec les Autochtones nous permet de saisir le rôle qu'ont joué les travailleurs sociaux à travers la colonisation, en plus de comprendre les tensions existantes entre la profession du travail social et les Autochtones et de regarder les méthodes d'interventions autochtones et services offerts aux femmes autochtones victimes de violence familiale. Un portrait sociocommunautaire de la communauté de Mashteuiatsh y est ensuite dressé, puis les questions et objectifs de recherche sont énoncés en fin de chapitre. Le deuxième chapitre est une présentation du cadre théorique de la recherche; il aborde les

principales théories de féministes autochtones sur la violence et tisse des liens avec les théories de féministes intersectionnelles. Le troisième chapitre traite de la méthodologie utilisée aux fins de la présente recherche, qui se veut en concordance avec des lignes directrices de recherche avec les femmes autochtones. La démarche de recherche qualitative, collaborative et féministe fait l'objet de ce chapitre, en plus des méthodes de collectes de données, du déroulement de la recherche et des principaux aspects éthiques. Le quatrième chapitre est le cœur de ce mémoire et présente les résultats de recherche. Le cinquième chapitre discute des résultats et est un essai de théorisation de la violence familiale en milieu autochtone à la lumière des théories de féministes autochtones et intersectionnelles. Finalement, la conclusion de ce mémoire effectue un retour sur les principaux aspects de notre démarche et propose quelques pistes d'actions et de réflexions tirées des données et de nos analyses.

CHAPITRE I

PROBLÉMATIQUE DE RECHERCHE

1.1 Introduction

Le présent chapitre vise à dresser un portrait des principales connaissances qui ressortent dans la littérature scientifique sur la violence familiale en milieu autochtone et le travail social en milieu autochtone. Nous nous concentrons sur les données concernant les Autochtones vivant au Canada, en tentant, lorsque possible, de mettre l'accent sur le Québec. Premièrement, le chapitre résume les connaissances sur la violence familiale et les femmes autochtones, puis nous définissons la violence familiale en milieu autochtone et la façon dont elle affecte les femmes autochtones. Nous décrivons aussi les relations historiques et actuelles entre les populations autochtones, les services sociaux et le travail social en regard de la problématique de violence familiale. Deuxièmement, nous présentons un portrait sociocommunautaire de la communauté autochtone spécifique située au Québec, Mashteuiatsh, où s'est effectuée la collecte de données. Ce portrait a été réalisé en grande partie à l'aide de la consultation terrain initiale avec des membres de cette communauté. Le chapitre se termine par la présentation de notre question de recherche et des objectifs qui découlent de la problématique.

1.2 La violence familiale en milieu autochtone

La présente section dresse un portrait du phénomène de la violence familiale en milieu autochtone et détaille comment cette violence affecte les femmes autochtones de manière particulière. Nous présentons d'abord l'ampleur du phénomène, puis nous définissons le terme « violence familiale », nous détaillons ses formes et ses conséquences pour les femmes autochtones et nous abordons les facteurs historiques ayant contribué au développement de la problématique.

1.2.1 Ampleur du problème

Il s'agit maintenant d'un fait établi que les femmes autochtones sont surreprésentées comme victimes de violence au Canada (Statistique Canada, 2013). La violence familiale en milieu autochtone est reconnue comme l'un des problèmes sociaux les plus perturbants et les plus répandus au Canada, étant parfois même qualifié de problème endémique (Commission royale d'enquête sur les peuples autochtones, 1996 cité dans Montiny et *al.*, 2010). Si les Autochtones sont plus à risque d'être victimes de violence familiale que les non Autochtones, cela s'avère particulièrement vrai dans le cas des femmes autochtones. Les femmes autochtones sont aussi plus susceptibles d'avoir subi des mauvais traitements pendant l'enfance ou d'être victimes de violence dans une relation conjugale que les hommes autochtones (ASPC, 2016). Selon une statistique datant de 2009, le taux de violence conjugale autodéclaré chez les femmes autochtones serait trois fois plus important que chez les femmes allochtones (Statistiques Canada, 2013). De plus, celles-ci se distinguent non seulement par leur surreprésentation comme victimes de violence, mais aussi au plan de la gravité des gestes de violence perpétrés; 59% des femmes autochtones victimes de violence conjugale auraient subi des blessures physiques et 52% d'entre elles auraient déclaré avoir craint pour leur vie (Statistique Canada, 2013). On estime également que le taux d'homicides conjugaux serait huit fois plus élevé chez les couples formés d'une femme autochtone (ESG, 1999

cité dans Pharand, 2008). Notons que si les Autochtones sont effectivement plus susceptibles d'être victimes d'un crime violent que les non Autochtones, l'identification en tant qu'Autochtone augmente ce risque pour les femmes, mais non pour les hommes (d'autres facteurs seront mis en cause comme l'itinérance, la consommation, les mauvais traitements pendant l'enfance, le mauvais état de santé mentale) (ASPC, 2016). Finalement, soulignons que contrairement aux cas des femmes non autochtones, la violence familiale chez les femmes autochtones n'a pas diminué avec le temps (ASPC, 2016).

Il importe de préciser que les statistiques disponibles n'offrent qu'une parcelle de la réalité, car elles ne consignent que les événements de violence qui ont été déclarés. L'ampleur de la violence ne peut être quantifiée avec exactitude; les femmes sont souvent réticentes à parler de violence familiale et les actes de violence sont très peu signalés, notamment en raison de préoccupations relatives à la sécurité personnelle ou de ses proches, de la stigmatisation engendrée par une dénonciation et de la crainte de ne pas être crues (ASPC, 2016). En outre, les femmes autochtones vivent des relations difficiles avec les forces de police et les services sociaux en qui elles ont très peu confiance, ce qui ne favorise pas la dénonciation officielle (Bergeron et Boileau, 2015).

1.2.2 La violence familiale : un terme adapté

Il est important de spécifier que le choix de l'appellation de « violence familiale », plutôt que de « violence conjugale » ou « violence faite aux femmes » est un choix délibéré et réfléchi. Pour établir notre définition, nous nous sommes basées sur un document créé par Femmes autochtones du Québec (FAQ) décrivant l'approche autochtone en violence familiale utilisée par le Réseau des maisons d'hébergement autochtone (2010) ainsi que sur la définition utilisée par Montminy et *al.* (2010) dans le cadre de leur recherche sur les particularités de la violence familiale vécue par les femmes autochtones au Canada. Le terme « violence familiale » nous apparaît comme largement accepté dans la littérature sur la violence en milieu autochtone et il renvoie

à un type de violence qui représente davantage les réalités en milieu autochtone. Il permet de contextualiser le problème en lien avec toutes les formes de violence vécues au sein des familles autochtones et de refléter le caractère holistique de la violence vécue par les femmes autochtones (FAQ, 2010; Montminy et *al.*, 2010).

Dans cette définition, la violence peut avoir lieu dans les relations intimes, les familles proches ou élargies, l'entourage et la communauté. On comprend aussi que la violence peut être exercée par tout membre de la famille et qu'une victime peut aussi être agresseur.e dans une même dynamique familiale (Montminy et *al.*, 2010). L'appellation de violence familiale renvoie également à l'histoire de la colonisation des Autochtones qui ont été aux prises avec des politiques gouvernementales visant la désintégration des familles, entre autres par l'entremise des pensionnats indiens et par des politiques de placement massif d'enfants autochtones dans des familles non autochtones par la protection de la jeunesse. Ces événements, comme nous le verrons plus loin, ont eu des impacts sur les familles et ont contribué aux problématiques de violence aujourd'hui rencontrées dans les communautés (FAQ, 2010; Montminy et *al.*, 2010). De surcroît, selon Montminy et *al.* (2010), le fait d'aborder la violence envers les femmes comme faisant partie d'une dynamique de violence familiale permet de tenir compte des conditions liées à l'organisation de la communauté, de l'impact des rapports historiques de domination qui façonnent toujours le quotidien des femmes autochtones et d'élargir la compréhension de la dynamique de violence.

1.2.3 Les diverses manifestations de la violence familiale en milieu autochtone

De manière générale, les femmes autochtones sont plus à risque de vivre des épisodes de violence physique et sexuelle (ASPC, 2016). La violence physique est celle qui attaque l'intégrité physique d'une personne et où un.e agresseur.e affirme sa domination et inflige une douleur, une blessure, des lésions physiques à autrui. Les actes de violence peuvent comprendre des coups, des bousculades, le fait de tirer les cheveux, des morsures, des fractures et peuvent aller jusqu'à l'homicide

(Gourvernement du Québec, 2012; Montminy et *al.*, 2010;). La violence sexuelle comprend tous les actes d'exploitation sexuelle, d'agression sexuelle, d'inceste, d'attouchements sexuels, de chantage et de manipulation afin d'obtenir des faveurs sexuelles, de harcèlement, d'exposition non consenti à du matériel pornographique et tout ce qui peut porter atteinte à l'intégrité sexuelle de la victime (Flynn, 2010; Gouvernement du Québec, 2012; Montminy et al., 2010). De plus, la violence familiale vécue par les femmes autochtones comprend également de la violence psychologique et verbale. Les actes de violence psychologique porte atteinte à l'estime et à la confiance en soi de la victime qui remet alors souvent en doute la responsabilité de l'agresseur.e. Les actes de violence psychologique comprennent par exemple des comportements tels que des abus de pouvoir et du contrôle, de l'intimidation, des menaces, des blâmes, des humiliations, du dénigrement, des insultes, de la négligence, du chantage et le fait d'isoler quelqu'un de son entourage (Gouvernement du Québec, 2012; Montminy et *al.*, 2010). La violence verbale, souvent perçue comme étant de la violence psychologique, concerne les paroles dénigrantes, les hurlements, les menaces et les sarcasmes dans les relations intimes ou en public (Gouvernement du Québec, 2012; Montminy et al., 2010). La violence économique est aussi une manifestation de la violence familiale vécue par les femmes autochtones. Elle est considérée comme les actes qui visent à rendre la victime dépendante de l'autre financièrement en manipulant les finances dans une relation, en contrôlant les ressources financières ou en faisant un usage trompeur ou immoral de l'argent ou des biens (Gouvernement du Québec, 2012; Montminy et *al*, 2010). FAQ (2009) considère également que la pauvreté des familles autochtones et la pénurie de logements en communauté constitue de la violence économique envers les Autochtones.

Montminy et *al.* (2010) soulignent que les femmes autochtones subissent aussi des formes de violence distinctes. Notamment, les auteures évoquent la violence spirituelle, qui peut comprendre l'interdiction de vivre sa spiritualité, la négation d'un héritage culturel ou la moquerie au sujet des croyances religieuses. Cette forme de violence affecterait particulièrement certaines Autochtones dans leur sentiment d'identité étant

donné que la spiritualité peut occuper une place importante dans leur culture ancestrale (VITF, 2003 cité dans Montminy et *al.,* 2010). En outre, de plus en plus d'auteurs mentionnent comment les violences institutionnelle et systémique exercées par l'État et les politiques, contribuant à marginaliser les femmes autochtones, participeraient à la dynamique de la violence familiale (Montminy et *al.,* 2010; FAQ, 2009). FAQ (2009) considère que la Loi sur la protection de la jeunesse et ses critères inadaptés aux réalités des femmes autochtones est un exemple marquant de la violence systémique vécue. Dans les communautés autochtones, les problèmes de violence familiale sont souvent présentés comme parties intégrantes de problématiques connexes reliées à la violence systémique, comme les écarts de la qualité des soins reçus dans les services de santé et les services sociaux, la pénurie de logements sûrs, le contexte politique et historique, les inégalités et injustices du système judiciaire et la normalisation des comportements violents chez les Autochtones par la société (ASPC, 2016; Bergeron et Boileau, 2015).

Aussi, la violence intergénérationnelle est considérée comme faisant partie prenante du phénomène de la violence familiale en milieu autochtone. Le traumatisme intergénérationnel est souvent relié à l'historique des pensionnats indiens ainsi qu'à des contextes politiques et historiques que nous verrons plus loin. Il se produit lorsqu'un événement traumatique a des impacts non seulement sur les personnes qui le vivent, mais aussi sur les générations suivantes d'enfant et de petits-enfants (ASPC, 2016). La violence intergénérationnelle est donc la violence qui découle de ces traumatismes qui traversent les générations. Cela est particulièrement saisissant dans les communautés autochtones, où le taux de natalité est très élevé et la moyenne d'âge significativement plus jeune que dans le reste de la population canadienne (Statistique Canada, 2011). Soulignons par ailleurs que la majorité des victimes de violence en milieu autochtone sont mères, ce qui a des impacts considérables sur les familles autochtones et sur la transmission des traumas intergénérationnels (AFAC, 2010).

1.2.4 Perceptions de femmes autochtones sur la violence familiale

Nous avons recensé peu d'études qui se consacrent à documenter la voix et les perceptions de femmes autochtones concernant la violence familiale dans leurs milieux. Récemment, au Québec, une étude réalisée par Femmes Autochtones du Québec sur la question des femmes autochtones disparues ou assassinées a permis de dresser un premier portrait de la perception qu'ont des femmes et hommes autochtones de la violence familiale dans leurs communautés ou milieux urbains (Bergeron et Boileau, 2015[2]). La grande majorité des participant.e.s de cette étude ont affirmé que la violence familiale représente un problème et qu'elle affecte tous les membres des communautés autochtones, indépendamment de leur genre ou de leur âge. Les résultats montrent aussi qu'il importe de s'attarder non seulement à la violence physique, mais aussi aux autres formes de violence, qui ont des effets tout aussi dévastateurs mais qui sont plus difficiles à percevoir et à dénoncer. Les participant.e.s ont aussi souligné l'importance de ne pas occulter la violence familiale vécue par les hommes autochtones et d'intégrer ceux-ci dans les solutions à apporter. Il est par ailleurs reconnu que la problématique de violence familiale est généralement perçue par les Autochtones comme une responsabilité collective qui implique également les hommes et les femmes (ASPC, 2008).

De plus, toujours dans l'étude de Bergeron et Boileau (2015), plusieurs personnes ont rapporté que la violence était fortement taboue dans leur milieu et souvent banalisée ou normalisée. Selon les auteures, cela pourrait avoir un lien avec les rapports étroits qu'entretiennent les membres de la communauté, la dénonciation d'un proche ou d'un voisin violent apparaissant comme une entrave à la cohésion et au vivre-ensemble de

---

[2] Cette étude présente les paroles de personnes autochtones directement ou indirectement touchées par l'enjeu des femmes autochtones disparues ou assassinées au Québec. Des familles de victimes, des intervenant-e-s, des responsables de dossiers en justice ou en services sociaux et des membres de corps de police autochtones au Québec ont pu s'y exprimer (Bergeron et Boileau, 2015). L'auteure du présent mémoire a eu le privilège de co-rédiger cette étude à Femmes autochtones du Québec.

la communauté. De surcroît, le contexte d'un petit milieu représente des difficultés supplémentaires concernant la confidentialité et l'anonymat des victimes, qui craignent souvent de vivre de la marginalisation, des représailles ou des conséquences négatives telles que la perte de la garde de leurs enfants. Néanmoins, les participant.e.s de l'étude perçoivent que le bris du silence entourant les problèmes de violence apparaît comme une première étape pour attaquer le problème de violence familiale (Bergeron et Boileau, 2015).

Selon une étude de Tehee et Willis Esqueda (2008) réalisée aux États-Unis, décrivant les perceptions de femmes autochtones concernant la violence en contexte conjugal en comparaison aux perceptions de femmes non autochtones, les femmes autochtones considéreraient que la violence domestique concerne davantage les actes de violence physique que les actes de violence verbale ou psychologique. Selon les auteures, la violence serait tellement présente qu'elle en serait banalisée : « As an indication of the prevalence of interpersonal violence, "Indian love" has become a slang for such abuse » (p.25). Les participantes auraient intériorisé certains stéréotypes les concernant, et elles se considéreraient plus fortes que les femmes caucasiennes et plus tolérantes aux attaques physiques (Teehe et Willis Esqueda, 2008). Finalement, les participantes de cette étude considèrent que les causes de la violence domestique émanent de la société et de problèmes sociaux comme la pauvreté, le chômage et l'éloignement géographique plus que de causes interpersonnelles.

1.2.5 Facteurs ayant contribués à la construction du problème

La majorité des auteurs s'entendent pour dire que les impacts de la colonisation jouent un rôle important quant au développement de la violence familiale vécus par les Autochtones aujourd'hui (Bopp et *al.*, 2004; CVR, 2015; FAQ, 2010; Montminy & *al.*, 2009, 2010; Weaver, 2009). Parmi les mesures ayant le plus affecté les femmes autochtones, notons l'implantation de la Loi sur les Indiens, le régime des pensionnats

indiens et le placement démesuré d'enfants autochtones au sein des services de protection de la jeunesse.

La Loi sur les Indiens, anciennement appelée l'*Acte des Sauvages*, est entrée en vigueur en 1876. Cette Loi, qui avait un objectif avoué d'assimilation complète des Autochtones, régit toujours la vie des « Indiens[3] » et leur confère un statut équivalent à celui de citoyens mineurs (Lepage, 2009). La Loi sur les Indiens représente le principal outil de domination et de mise en tutelle des Autochtones (FAQ, 2010). Ces dispositions ont forcé des changements rapides et radicaux au mode de vie des Autochtones, comme la sédentarisation forcée, le contrôle de l'identité « Indienne », la perte des rôles traditionnels, des interdictions de pratiquer la culture, etc. Tout ceci a eu des impacts majeurs sur le bien-être des collectivités autochtones (FAQ, 2010).

De plus, la Loi sur les Indiens a affecté de manière particulière la vie des femmes autochtones. Traditionnellement, les femmes avaient des fonctions et des rôles distincts au sein de la famille, complémentaires et égalitaires avec ceux des hommes. L'imposition du modèle patriarcal par les colons européens, dans lequel l'homme représente l'instance décisionnelle et est le seul pouvant représenter sa communauté ou contrôler l'accès aux ressources, a constitué un changement radical pour les collectivités autochtones. Cette transformation des rôles sociaux a miné les rapports au sein de la structure familiale et les relations hommes-femmes ont évoluées en un rapport de pouvoir plutôt qu'un rapport égalitaire (Weaver, 2009). En outre, dès ses débuts, la Loi sur les Indiens remettait invariablement en question le statut d'Indien des femmes autochtones, les relayant sous les hommes autochtones en vertu de l'imposition de la philosophie patriarcale (Boucher, 2008; Arnaud, 2014). En 1951, certaines dispositions ajoutées à cette Loi stipulaient que dès son mariage avec un Blanc, la femme indienne perdait son statut et était aussi émancipée (terme utilisé par

---

[3] Selon le registre de la Loi sur les Indiens, il existe trois nominations : Indiens inscrits, indiens non-inscrits, Métis. Notons qu'au Québec, 52% des Autochtones seraient régis par la Loi sur les Indiens. Outre la Loi sur les Indiens, les Cris et les Naskapis sont dotés d'une autonomie gouvernementale en vertus de la Convention de la Baie-James et du Nord québécois et de la Convention Nord-Est québécois. Pour leur part, les Inuit ne sont pas régis par la Loi sur les Indien (Pharand, 2008).

le Gouvernement pour parler d'un Indien qui s'est complètement intégré à la société blanche, et qui n'est donc plus un « Indien »). En 1985, le projet de loi C-31 vient modifier certaines dispositions sexistes de la Loi sur les Indiens en permettant aux femmes autochtones qui ont perdu leur statut à cause d'un mariage de le récupérer, ainsi que ses enfants (Boucher, 2008; Arnaud, 2014). Supposée éliminer les principales formes de discriminations sexuelles, cette disposition a en fait eu des effets pervers dans les collectivités autochtones. Elle a contribué au sexisme dans les communautés, à des actes de violence identitaire, de rejet et d'isolement et à l'éclatement de familles (Arnaud, 2014). Nous reviendrons plus en détails dans notre cadre théorique sur les impacts pour les femmes autochtones de ces dispositions de la Loi sur les Indiens (voir chapitre II).

Une deuxième mesure découlant de la colonisation ayant eu des impacts considérables sur le développement des problèmes de violence en milieu autochtone est l'instauration du régime de pensionnats indiens. Dans les dernières années, il est devenu un fait de plus en plus reconnu que les pensionnats indiens, ces écoles résidentielles administrées par diverses communautés religieuses ou directement par l'État, ont été le lieu d'innombrables atteintes au bien-être et à la dignité des membres des Premières Nations.[4] Ainsi, le Canada a arraché les enfants autochtones à leurs parents afin de les envoyer dans des pensionnats non pas dans le but de leur offrir une éducation, mais afin de détruire leurs liens avec leurs familles, leur culture et leur identité (CVR, 2015). On estime qu'au Québec, environ 13 000 enfants ont séjournés en pensionnat (McDonough, 2013 cité dans Bergeron et Boileau, 2015).

Au sein de ces établissements, en plus de la violence de ne pouvoir pratiquer sa culture et parler sa langue, bon nombre de jeunes autochtones ont aussi subi des abus physiques, sexuels et émotifs ainsi que de la grave négligence (CVR, 2015). La Commission vérité et réconciliation (CVR), dont le rapport a été rendu public en 2015,

---

[4] Au Québec, en 1980, le pensionnat de La Tuque sera le dernier à fermer ses portes sur les dix pensionnats qui furent actifs dans la province (Guay, 2017).

avait pour objectif de « révéler aux Canadiens la vérité complexe sur l'histoire et les séquelles durables des pensionnats dirigés par des Églises » et « d'orienter et d'inspirer un processus de témoignage et de guérison, qui devrait aboutir à la réconciliation » (CVR, 2015 :27). La politique d'assimilation du Gouvernement sera alors pour la première fois reconnu comme un « génocide culturel ».

> Pendant plus d'un siècle, les objectifs centraux de la politique indienne du Canada étaient les suivants : éliminer les gouvernements autochtones, ignorer les droits des Autochtones, mettre fin aux traités conclus et, au moyen d'un processus d'assimilation, faire en sorte que les peuples autochtones cessent d'exister en tant qu'entités légales, sociales, culturelles, religieuses et raciales au Canada. L'établissement et le fonctionnement des pensionnats ont été un élément central de cette politique, que l'on pourrait qualifier de génocide culturel (CVR, 2015 : 1).

Les conclusions de ce rapport mettent en lumière ce qui était déjà répété depuis plusieurs années par les groupes autochtones : les pensionnats ont contribué à instaurer un trauma intergénérationnel chez les peuples autochtones qui se traduit notamment par de graves problèmes de violence dans les communautés, une atteinte aux habiletés parentales, des problématiques de consommation abusive d'alcool ou de drogue, et un haut taux de suicide et de détresse psychologique.

Une troisième mesure de l'État a eu des impacts majeurs pour les femmes et familles autochtones. Il s'agit du placement disproportionné d'enfants autochtones au sein de la protection de la jeunesse. Ces placements ont débuté par la rafle des années 1960, où, pendant près de 20 ans, des milliers d'enfants autochtones furent arrachés à leur famille pour être placés et adoptés dans des familles non autochtones; toutefois, le phénomène se poursuit aujourd'hui via les services de la Protection de la jeunesse (DPJ) (Backstock et Trocmé, 2005; Sinclair, 2009). Au Québec, on estime que 10% des jeunes qui font l'objet d'un placement en dehors de leur foyer sont Autochtones, alors qu'ils ne représentent que 2% de la population québécoise (Guay et Grammond, 2012). De manière générale, on estime qu'il y aurait au Canada environ trois fois plus d'enfants

autochtones sous le régime de la protection de la jeunesse aujourd'hui qu'il n'y en aurait eu dans les pensionnats au plus fort de leurs opérations dans les années 1940 (Blacstock et Trocmé, 2005). Il s'avère que les critères du DPJ ne sont souvent pas adaptés aux réalités autochtones et les intervenants sont souvent mal formés sur les valeurs et le mode de vie des Autochtones (FAQ, 2009; Guay et Grammond, 2012). Ensemble, l'atteinte aux habiletés parentales résultante des pensionnats, les problèmes sociaux et économiques des réserves, les préjugés des intervenants et les critères d'évaluations discriminatoires et non adaptés au mode de vie des Autochtones de la DPJ produisent un taux de placement disproportionné de jeunes autochtones (Bergeron et Boileau, 2015; Guay et Grammond, 2012).

Le placement d'enfants autochtones, le plus souvent en milieu urbain et dans des familles non autochtones, représente une coupure importante dans les familles autochtones et affecte grandement leur estime, leurs habiletés parentales, leur bien-être et la sécurité de tous les membres de la famille (Blackstock et Trocmé, 2005). Selon l'Association des femmes autochtones du Canada (AFAC) (2010), la prise en charge par l'État des enfants autochtones comme forme principale d'intervention en cas de négligence parentale est un manque incroyable de vision, car on ne tient pas compte des répercussions à long terme pour l'enfant qui est placé en foyer d'accueil. De plus, soulignons que la crainte de perdre ses enfants pour qu'ils soient confiés à la DPJ agit comme un frein important à recourir à un service de soutien, ce qui place souvent les femmes victimes de violence ainsi que leurs enfants dans des positions vulnérables (Bergeron et Boileau, 2015).

En plus des facteurs historiques, aujourd'hui, la situation économique précaire de nombreuses communautés et individus autochtones, le manque de logements et l'éloignement géographique des grands centres urbains sont des facteurs fréquemment nommés pour expliquer l'ampleur du problème de violence familiale en milieu autochtone (Canada, 2014; Pharand, 2008; Montminy et al., 2010). En outre, la stigmatisation et les stéréotypes racistes véhiculés et intériorisés depuis la colonisation à propos des femmes autochtones auraient également une incidence sur le taux de

violence faite aux femmes (Montminy et *al.*, 2010; Weaver, 2009). On estime que les femmes autochtones se sentiraient marginalisées en tant que femmes dans leur communauté et en tant qu'Autochtones dans la société ce qui aurait en grand impact sur leur estime et leur pouvoir d'agir (Pharand, 2008).

1.3 Travail social en milieu autochtone

Cette section dresse un bref aperçu des relations entre la profession du travail social et les populations autochtones, en débutant par le modèle établi avec la colonisation, pour ensuite détailler les principales critiques adressées aux modes d'intervention impliquant les femmes et familles autochtones et présenter les modes d'intervention autochtones.

1.3.1 Historique du travail social avec les Autochtones

Comme nous l'avons vu précédemment, la colonisation et les mesures assimilatrices qui en ont découlé ont façonnées l'histoire des Autochtones au Canada, en termes de domination et d'abus. Deux des politiques les plus dévastatrices furent l'instauration du système des pensionnats indiens et le placement d'enfants autochtones dans des familles non autochtones (Blackstock et Trocmé, 2005; Hart, 2009; Sinclair, 2009). Les premiers contacts des Autochtones avec des travailleurs sociaux se sont fait dans ces conditions de colonisation, alors que le Ministère des affaires Indiennes avait donné comme mandat aux travailleurs sociaux de transférer les enfants des communautés pour les amener dans les pensionnats et d'identifier des enfants qui seraient placés dans de nouvelles familles lors de la rafle des années 1960 (Blackstock et Trocmé, 2005; Guay, 2017; Sinclair, 2009). Ainsi, plusieurs des interventions des travailleurs sociaux furent associées à des politiques assimilatrices du gouvernement, les affublant de l'étiquette de voleurs d'enfants, de destructeurs de familles et d'oppresseurs des Premières

Nations (Sinclair, 2009). Le travail social a joué un rôle non négligeable dans le processus de colonisation. Selon Guay (2017), l'Association canadienne des travailleurs sociaux (ACTS) aurait même figuré parmi les plus grands défenseurs de la politique des pensionnats à l'époque, et cela même si elle aurait été mise au courant des différents sévices qui s'y déroulaient (Guay, 2017). L'histoire du travail social avec les Autochtones montre comme il a contribué à imposer une vision « blanche et occidentale » de la famille et a participé à marginaliser les concepts autochtones d'entraide (Hart, 2009).

1.3.2 Les tensions existantes

Encore aujourd'hui, dans le domaine de l'intervention sociale, il y aurait plusieurs tensions à l'œuvre entre travailleurs sociaux non autochtones et les usagers autochtones. Selon Montminy et *al.* (2009) les intervenants en communauté estiment que leur statut d'intervenant ou leur travail comme professionnel agiraient à eux seuls comme des barrières à l'utilisation des services d'aide et que les individus dans les communautés privilégieraient l'accès aux ressources informelles. Ces étiquettes négatives des travailleurs sociaux pourraient être attribuables à l'historique de colonisation telle que nommée précédemment (Guay, 2017; Sinclair, 2009). Les travailleurs sociaux sont perçus comme des agents de contrôle social et leur profession éveille généralement la méfiance (Guay, 2017). Les travailleurs sociaux sont aussi fortement associés au système de Protection de la jeunesse et représentent des instances soulevant la crainte chez les femmes autochtones de se faire retirer la garde de leurs enfants. Cela s'explique notamment par la surreprésentation des enfants autochtones dans les services de protection de la jeunesse au Canada et par la croissance rapide du nombre de ces enfants placés à l'extérieur de leur milieu familial au cours des dernières années (Guay, 2017; Pharand, 2008). On estime que les travailleurs sociaux au sein de la DPJ ont une forte incompréhension des cultures autochtones. « Les travailleurs sociaux non autochtones auraient ainsi tendance à juger plus sévèrement des parents

autochtones ou à associer la négligence à la pauvreté du ménage (Guay et Grammond, 2012 : p.75) ».

Règle générale, le travail social n'a pas été respectueux des savoirs et des pratiques autochtones. Hart (2009) considère que le travail social enseigné en institution ne tient pas compte des pratiques d'entraides autochtones et même qu'il les marginalise, les relayant tout au plus à un rôle secondaire au détriment des techniques occidentales. Les manières autochtones et les manières occidentales d'intervenir seraient en opposition. Le travail social « conventionnel » en Occident adopte une perspective favorisant l'individualisme et l'efficacité personnelle, et serait contraire aux valeurs et aux réalités autochtones qui favorisent plutôt des pratiques ancrées dans la communauté et qui reconnaissent la spiritualité comme une force (Baskin, 2009; Hart, 2009). De plus, s'il est plutôt courant pour le travailleur social occidental d'adopter une certaine distance professionnelle avec la personne aidée, une telle manière de faire n'est pas valorisée en milieu autochtone. On valoriserait davantage une relation égalitaire avec l'aidé et un rapport flexible. Une autre différence notable est que le travail social occidental tend à adopter une approche par problème, alors que le travail social autochtone aurait plutôt tendance à voir la guérison comme un tout, visant un bien-être global, indépendamment du problème immédiat (Baskin, 2009).

1.3.3 Les approches d'intervention autochtones

Depuis quelques années, de plus en plus d'Autochtones se sont intéressés à développer des approches autochtones d'entraide, de relations d'aide et de travail social (Hart, 2009; Sinclair, 2009). Il n'existe cependant pas de définition universelle du travail social autochtone. Sinclair (2009) explique que l'approche autochtone du travail social tient compte des impacts historiques et contemporains de la colonisation sur tous les aspects de la personne et des communautés. Elle met également la culture et la spiritualité des individus au centre de ses interventions. Selon Hart (2009), plusieurs

concepts sont mis de l'avant dans une approche que l'on pourrait aussi qualifier de « holistique », tels que l'équilibre, les relations, la croissance, l'harmonie, la guérison, le respect et le partage. De plus, comme d'autres auteurs, il cite la roue médicinale considérée comme étant un outil central utilisé lors des interventions[5].

Par ailleurs, ces savoirs autochtones sont de plus en plus reconnus et intégrés dans le discours professionnel en travail social. Selon Guay (2017), l'Association canadienne des travailleurs sociaux est « consciente des difficultés qui ont marqué les relations entre les Autochtones et la profession, [et] a pris position en faveur de la reconnaissance du savoir des modes d'entraide autochtones » (p. 19). Dorénavant :

> « L'Association propose une réforme en profondeur [...] de manière à inclure les principales dimensions de la culture et des traditions autochtones, telles une vision du monde différente, la sagesse des aînés, la perspectives des guérisseurs traditionnels ainsi que l'importance de l'environnement et des valeurs familiales » (Guay, 2017 : 19).

En contexte québécois, selon un rapport de Montminy et *al.* (2009), il y a un besoin criant de ressources dédiées spécifiquement à la violence familiale, particulièrement pour les hommes, familles et enfants. Depuis quelques années, les Autochtones investiraient beaucoup d'efforts afin de s'assurer que les interventions en matière de violence familiale reflètent davantage leurs valeurs, leurs croyances et leur spécificité (Montminy et *al.*, 2010). Par exemple, dans un livret d'information exposant l'approche autochtone en violence familiale utilisée par le Réseau des maisons d'hébergement autochtone du Québec, FAQ décrit l'importance d'une approche « globale » et de l'inclusion de « toute la communauté » - y compris les hommes et les agresseur.e.s - dans le processus d'intervention ainsi que la prise en compte de toutes

---

[5] Nous ne détaillerons pas ici son utilisation en raison de sa complexité et de ses multiples variantes. Néanmoins, mentionnons que la roue médicinale « symbolise l'interdépendance de toute vie, les divers cycles de la nature, et la circularité du parcours de la vie ». La roue médicinale est normalement divisée en quatre quadrants (le chiffre 4 serait sacré pour plusieurs peuples autochtones) représentant les points cardinaux, souvent colorés de rouge, jaune, noir, blanc ou vert (http://www.med.uottawa.ca/SIM/data/Aboriginal_Medicine_f.htm)

les sphères de la roue médicinale. De plus, on y expose le respect et la valorisation de la culture et des traditions, l'humour, la résilience et la vie familiale comme valeurs fondamentales en intervention (FAQ, 2010).

Néanmoins, si on insiste fréquemment sur l'importance de revaloriser la culture et d'inclure des activités traditionnelles et spirituelles aux pratiques d'intervention sociale, certains Autochtones ne placent pas en si haute importance les interventions traditionnelles. Il est aussi important de considérer que les femmes autochtones ont des croyances diverses, que certaines adoptent une spiritualité autochtone, que d'autres ont des croyances catholiques ou chrétiennes et d'autres encore sont athées (Pharand, 2008).

1.3.4 Les services sociaux offerts aux femmes autochtones en contexte de violence familiale

Au Québec, le réseau de santé et services sociaux offre plusieurs services pour les femmes victimes de violence. Les communautés autochtones disposent aussi de services sociaux pour venir en aide à leurs membres, mais peu souvent reliés spécifiquement à la violence familiale et ils relèvent souvent d'aide ponctuelle ou d'intervention à court terme (Montminy et *al.,* 2009). Les femmes autochtones qui vivent en communauté et désirent recourir à des services d'aide se retrouvent alors face à deux choix : elles peuvent recourir à des services dans leur communauté ou elles peuvent, dépendamment de l'éloignement géographique, accéder facilement à des services en milieux urbains ou devoir quitter momentanément ou à long terme leur communauté pour se faire aider. Ainsi, les femmes autochtones qui cherchent de l'aide doivent souvent quitter leur collectivité, ce qui signifie qu'elles doivent laisser derrière elles leurs sources de soutien, leur culture et parfois leurs enfants (ASPC, 2016).

Une particularité de la situation de la violence familiale auprès des femmes autochtones est la difficulté d'accès aux ressources d'aide spécialisées convenant à leurs besoins. Au Canada, il y a seulement 41 maisons d'hébergement autochtones pour 633

communautés, tandis qu'au Québec nous dénombrons 11 maisons d'hébergement pour 55 communautés (Canada, 2014; AFAC, 2010). Les femmes autochtones font aussi face à plusieurs obstacles lorsqu'elles désirent se sortir d'une situation de violence. Les principales barrières à l'utilisation des ressources en communautés nommées par les femmes autochtones sont le manque de confidentialité et d'anonymat, la peur des représailles du conjoint ou de la communauté, la peur de se faire retirer ses enfants par la DPJ, le tabou entourant la violence, le manque de confiance envers les services et le faible sentiment de sécurité et de protection qu'offrent ces lieux (ASPC, 2008; Bourque, 2008; Canada, 2014; Montminy et *al.*, 2009; Pharand, 2008). Les femmes autochtones peuvent aussi être réticentes à chercher de l'aide en milieu urbain en raison de la stigmatisation et de la discrimination qu'elles ont vécue précédemment dans le système de santé (ASPC, 2016; Pharand, 2008). Flynn (2010) mentionne d'ailleurs que les femmes autochtones victimes de violence sont souvent « revictimisées, à différents moments de leur expérience, par les réponses de leur entourage face à leur situation de violence, et par le réseau formel d'aide autant en communautés qu'en milieu urbain (p.21). » Plusieurs ressources en milieux urbains seraient aussi mal adaptées aux réalités autochtones, ce qui reflèterait le manque de connaissances des intervenants allochtones concernant les particularités des femmes autochtones (Flynn, 2010; Pharand, 2008).

1.4 La communauté de Mashteuiatsh

1.4.1 Portrait sociocommunautaire

Au Québec, il y a onze nations autochtones[6] réparties dans 52 communautés (SAA, 2014). La nation Innue, dans son ensemble, n'est pas une nation homogène. Aujourd'hui, il existe au Québec neuf communautés Innues, réparties principalement sur la Côte-Nord et dont Mashteuiatsh est la seule étant située au Lac St-Jean (SAA, 2014). Traditionnellement, les familles innues étaient nomades et parcouraient un vaste territoire. La sédentarisation progressive au 20e siècle a accentuée la distance qui séparait les différentes bandes, contribuant au fait qu'aujourd'hui, les communautés innues du Québec diffèrent énormément entre elles aux points de vue historique, politique, linguistique, culturel et territorial (Boucher, 2008).

Mashteuiatsh, anciennement connue sous le nom de Pointe-Bleue, est une communauté Ilnu[7], située sur les berges du Lac St-Jean (ou Pekuakami) et dont les habitants se nomment les Pekuakamiulnuatsh. Avant d'être décrétée une « réserve » selon la Loi sur les Indiens en 1856, Mashteuiatsh était déjà un point de ralliement et de rencontre pour différentes nations autochtones. La communauté compte 6 360 membres, dont 2 052 demeurent sur le territoire de Mashteuiatsh (Pekuakamiulnuatsh Takuhikan, 2014b). Cela signifie qu'une majorité des membres inscrits de cette communauté ne réside pas dans les limites de la réserve. Aujourd'hui, il s'agit d'une des communautés Innue les plus urbanisées étant donné sa proximité avec différentes villes du Lac St-

---

[6] Les onze nations autochtones au Québec sont : les Innus (Montagnais), les Kanien'keha :ka (Mohawks), les Eeyous (Cris), les Anishnabe (Algonquins), les Atikamekw, les Wendat (Hurons), les Waban-Aki (Abénaquis), les Mi'kmaqs (Micmacs), les Naskapis, les Malécites et les Inuit (SAA, 2014).

[7] Il existe des différences linguistiques entre les différents dialectes innus au Québec. Contrairement aux Innus de la Côte-Nord, qui parle l'innu-aimun, la communauté de Mashteuiatsh prononce le « n » en « l », ce qui donne le terme « Ilnu ». Le nehlueun est la langue parlée par les Pekuakamiulnuatsh. Une politique d'affirmation culturelle des Pekuakamiulnuatsh mise en vigueur en 2005 vise entre autres une revitalisation du nehlueun (Conseil des Montagnais du Lac-Saint-Jean, 2005).

Jean et du Saguenay (Roberval, St-Félicien, Alma, Chicoutimi) (Boucher, 2008). On estime à 25 % la proportion de personnes s'exprimant en nehlueun, la langue officielle autochtone au sein de la communauté; c'est peu comparé aux autres communautés innues qui ont un taux de locuteurs innus allant jusqu'à 70% (Boucher, 2008).

Selon Nathalie Boucher (2008), une anthropologue s'étant intéressée à l'identité des habitants de Mashteuiatsh, la communauté présente plusieurs particularités. Elle considère que les questions identitaires et d'appartenance culturelle à la nation innue posent des difficultés à Mashteuiatsh plus qu'ailleurs. En premier lieu, sa position géographique très éloignée des autres communautés innues crée une distance avec ces dernières non seulement physique, mais aussi dans les pratiques culturelles. En outre, la communauté se situe aux frontières de plusieurs territoires appartenant à d'autres nations (Cris, Atikamekw, Abénaquis, Allochtones) et beaucoup d'individus inscrits à la bande de Mashteuiatsh proviennent des nations avoisinantes. Ainsi, l'auteure considère qu'il existe une hétérogénéité du tissu social à Mashteuiatsh qui s'exprime entre autres par un clivage de classes sociales entre les Autochtones plus « traditionnels » et les Autochtones ayant adopté un mode de vie plus « occidental », ces derniers étant nettement avantagés dans le système en place. Toujours selon Boucher (2008), les individus les plus porteurs de « la culture et les savoirs traditionnels » seraient moins favorisés économiquement et socialement; leur fréquentation régulière du territoire, qui les a gardés près du savoir et des pratiques traditionnelles, les auraient maintenus éloignés de l'organisation de la communauté.

En ce qui concerne les problèmes sociaux, selon des données de la Commission consultative sur la réalité sociale à Mashteuiatsh (Conseil des Montagnais du Lac-Saint-Jean, 2008), le taux de suicide dans la communauté s'avère inquiétant. En effet, il serait de quatre à cinq fois plus élevé que celui du Saguenay–Lac-Saint-Jean et du Québec. Entre 1979 et 2006, 37 suicides sont survenus à Mashteuiatsh, ce qui représente une moyenne d'un peu plus de 1 suicide par an. De plus, selon des données

de 1993, Mashteuiatsh compterait trois fois plus de buveurs à risque élevé[8] que la population du Saguenay–Lac-Saint-Jean, soit 30% contre 11% et la prévalence des usagers de drogues illicites serait également inquiétante. Finalement, une autre problématique majeure concerne le nombre de jeunes placés sous la tutelle de la Protection de la jeunesse. Les principales raisons évoquées pour cet état de fait sont la négligence parentale, l'abus physique, l'abus sexuel et les troubles comportementaux. 90% de ces jeunes seraient placés hors de la communauté et loin de leur culture d'origine (Conseil des Montagnais du Lac-Saint-Jean, 2008).

Les données sur la violence familiale au sein de la communauté se font plus rares. Les seules données disponibles sont celles émanant des interventions policières. Selon le rapport annuel de Mashteuiatsh de 2013-2014, il y aurait eu 54 interventions pour voies de fait niveau 1 et 59 interventions pour « chicanes de famille [9]» (Pekuakamiulnuatsh Takuhikan, 2014). Or, ces données ne nous permettent pas de stipuler lesquels de ces incidents concernent des situations de violence familiale et, comme il ne s'agit que d'interventions policières, il nous est impossible de parler des situations qui ne sont pas dénoncées à la police.

1.4.2 Services de la communauté pouvant répondre aux besoins des femmes

Dans le cadre de la présente recherche, nous nous sommes intéressées à trois secteurs communautaires à Mashteuiatsh pouvant offrir des services ou représenter les intérêts des femmes de la communauté. Il ne s'agit pas des seules ressources de la communauté, mais plutôt de celles que nous avons approchées en cours de recherche.

---

[8] Terme utilisé dans le rapport afin de parler de consommation d'alcool excessive.

[9] Le concept de « chicane de famille » n'est pas défini dans le rapport.

Le comité de femmes Puakuteu

Le comité de femmes Puakuteu est une organisation sans but lucratif née en 2012 de l'initiative de femmes de la communauté désirant s'impliquer afin de contribuer à bâtir un environnement sain pour les générations futures et à favoriser le développement d'une plus grande place pour les femmes autochtones de Mashteuiatsh. Le mandat du comité, composé de sept administratrices, est d'être un agent de changement à l'écoute des différents réseaux préoccupés par la condition des femmes autochtones, et à cet effet, il a un rôle d'éducation et de sensibilisation sur les questions touchant les femmes et les familles. Le comité est très actif sur sa page facebook (Puakuteu Comité de femmes de Mashteuiatsh, 2014).

Le Conseil consultatif des femmes de Mashteuiatsh

Le Conseil consultatif des femmes[10] de Mashteuiatsh (Ka Mamu Aimihitata Ishkueuatsh) est l'un des trois conseils consultatifs (jeunes, aînés et femmes) formés au Pekuakamiulnuatsh Takuhikan[11] afin de favoriser le rapprochement, le partage des connaissances, la transmission intergénérationnelle et la concertation. Les conseils consultatifs doivent être consultés par les élus du Conseil de Bande afin d'adresser divers enjeux relevant de leur expertise. Le Conseil consultatif des femmes a donc pour rôle de faire valoir le point de vue des femmes sur différentes questions et de promouvoir leurs intérêts et préoccupations (Pekuakamiulnuatsh Takuhikan, 2014c).

Direction Santé et mieux-être collectif

Enfin, la Direction Santé et mieux-être collectif est l'instance du Pekuakamiulnuatsh Takuhikan ayant en charge tant les services courants, l'aide à la vie autonome, les

---

[10] En septembre 2016, les membres du Conseil consultatif des femmes ont démissionnées en bloc en raison de désaccord sur leur rôle.

[11] En 2012, le Conseil des Montagnais du Lac St-Jean a officiellement changé sa dénomination pour adopter l'appelation Pekuakamiulnuatsh Takuhikan. Il s'agit de l'instance politique et administrative de la communauté. (http://www.mashteuiatsh.ca/images/stories/lexique/FicheDenominationLogoOctobre2012.pdf)

programmes famille-jeunesse, santé mentale et dépendances ainsi que les programmes à la jeunesse, aux loisirs et aux initiatives communautaires (Pekuakamiulnuatsh Takuhikan, 2014d). La direction de la Santé et du mieux-être collectif a pour mission d' « assurer aux Pekuakamiulnuatsh des programmes et services accessibles, continus et complémentaires, contribuant à réaliser leur plein potentiel de santé et de mieux-être, pour ainsi soutenir le devenir et l'épanouissement de notre communauté durable et en santé » (Pekuakamiulnuatsh Takuhikan, 2014d:1). À cet effet, le principal pourvoyeur de services en santé et services sociaux dans la communauté est le Centre de santé et mieux-être collectif.

1.4.3 Consultation initiale des membres de la communauté

Afin de s'assurer que notre recherche soit pertinente pour les membres de la communauté et dans l'esprit des principes de la recherche avec les communautés autochtones (voir le chapitre de méthodologie), nous avons consulté des femmes de Mashteuiatsh dès la conception du projet de recherche. Ces discussions avaient pour objet de cerner *avec* la communauté les besoins de recherche concernant la violence familiale et d'identifier ce qui peut être utile pour les femmes et pour la communauté. Nous avons, dans un premier temps établi des contacts avec deux groupes de femmes à Mashteuiatsh : le Conseil consultatif des femmes et le Comité de femmes Puakuteu. Nous avons également participé, dans un second temps, à une rencontre réunissant huit intervenantes du milieu de la Santé et du mieux-être collectif à Mashteuiatsh. En tout, nous avons discuté avec une quinzaine de femmes de la communauté.

La consultation initiale nous a permis de faire plusieurs constats qui s'ajoutent à ceux identifiés dans la littérature. Premièrement, la violence familiale est peu discutée dans la communauté. En effet, il semble que peu de personnes dans la communauté rapportent vivre de la violence, que ce soit lors de discussions informelles ou lorsqu'elles vont chercher des services d'aide formelle. Cela amène plusieurs des femmes à se demander si la communauté vit véritablement une telle problématique. Or,

lors de ces consultations, nous avons été informées de situations impliquant des actes violents (verbaux, physiques, économiques, et autres) qui n'ont pas été dénoncés. Certaines femmes consultées racontent des anecdotes décrivant comment les actes de violence peuvent parfois être perçus comme « normaux », « banals » ou « secondaires » par rapport à des problèmes considérés plus graves, tel la toxicomanie. Le mot violence lui-même pourrait être associé dans ce contexte à la violence physique plutôt qu'à des situations qui ne laissent pas de marques visibles ou qui relève d'une agression psychologique, émotionnelle ou verbale par exemple. Par ailleurs, plusieurs personnes mentionnent que la vie en petite communauté rend difficile le dévoilement des actes de violence. La proximité des gens, le manque de confidentialité et le commérage découragent souvent les victimes qui désireraient parler, sans compter le manque de confiance fréquent des personnes envers les services sociaux ou les services policiers. Aussi, plusieurs personnes hésiteraient à se mêler des affaires des autres, ce qui empêche souvent l'entourage d'intervenir même s'ils ont observé des comportements violents.

Deuxièmement, certaines femmes de la communauté mentionnent que les hommes sont également victimes de violence et que ceux-ci hésitent encore plus que les femmes à en parler. Il nous a été spécifié que les femmes peuvent également être violentes dans une dynamique familiale. Ce constat confirme la complexité de la problématique à l'étude et justifie notre utilisation du terme « violence familiale » (plutôt que violence faite aux femmes) dans cette recherche. .

Troisième constat : il y a peu d'activités de sensibilisation, de prévention et d'intervention ayant pour thème la violence familiale qui sont déployées à Mashteuiatsh. À la connaissance des personnes consultées, il n'y a pas eu d'initiatives locales de prévention ou de sensibilisation sur le thème de la violence familiale dans la dernière décennie à Mashteuiatsh, ni peut-être même avant. En ce qui concerne les interventions individuelles, les intervenantes œuvrant dans les services sociaux ont mentionné recevoir très peu de demandes d'aide en ce qui a trait à la violence familiale et faire très peu d'interventions en lien direct avec un tel problème. Néanmoins, elles

ont dit qu'elles souhaiteraient pouvoir aborder cette problématique et briser le silence qui l'entoure. Plusieurs expriment leur désarroi lorsqu'elles désirent aborder le problème : elles ne savent pas quelle ampleur la violence prend dans la communauté, quel sens les membres de la communauté donnent au mot « violence », qui sont les victimes et comment elles devraient s'y prendre pour intervenir et aider la communauté. Somme toute, elles trouveraient intéressant d'avoir une meilleure idée des besoins des membres de la communauté et aimeraient que le projet de recherche soit un levier pour une action communautaire qui aborderait la violence familiale à Mashteuiatsh.

1.5 Questions et objectifs de recherche

À la suite d'une revue de la littérature et de la consultation initiale auprès des femmes de Mashteuiatsh, nous estimons que bien peu de données sont disponibles sur la perception des femmes autochtones à propos de la violence familiale. De manière plus spécifique, la communauté de Mashteuiatsh ne semble pas dotée de données précises sur l'ampleur et les formes de la violence familiale, ne semble pas être renseignée sur les points de vue des membres sur la problématique et ne possède pas actuellement de programme de sensibilisation ou de prévention ayant pour thème la violence familiale. Considérant que deux groupes de femmes à Mashteuiatsh ainsi que d'autres membres de cette communauté impliquées dans les services sociaux ont exprimé la pertinence d'en connaître davantage sur la violence familiale et d'ouvrir le dialogue sur cette question épineuse au sein de la communauté, nous avons élaboré, avec l'aide du comité collaborateur (voir le chapitre de méthodologie), les questions et objectifs suivants:

Question de recherche:

Comment les femmes Ilnu de Mashteuiatsh perçoivent-elles la problématique, les besoins et les solutions concernant la violence familiale dans la communauté?

Objectifs spécifiques:

1) Décrire et analyser les perceptions qu'ont les femmes Ilnu de la violence familiale.

2) Dégager les principaux besoins en lien avec la violence familiale dans la communauté selon le point de vue des femmes Ilnu.

3) Dégager les principales pistes de solutions envisagées par et pour les femmes Ilnu.

Le but visé par la recherche est donc ultimement de favoriser le développement d'une initiative locale ou d'un projet sur la violence familiale, pensé par et pour les femmes Ilnu.

1.6 Conclusion

Le phénomène de la violence familiale dans la littérature semble assez bien documenté pour qu'on puisse affirmer que son ampleur est disproportionnée en milieu autochtone au Canada et au Québec. Nous avons pu dégager une définition de la violence familiale et les différentes formes qu'elle peut prendre dans la vie des Autochtones. Nous nous sommes également familiarisés avec les causes historiques qui ont contribuées à la construction des problèmes de violence dans les milieux autochtones et comment se positionne le travail social dans l'histoire auprès des Autochtones, ce qui nous permet de mieux comprendre les tensions existantes avec les services sociaux. Nous avons finalement dressé un portrait sociocommunautaire de la communauté où se tiendra l'étude, Mashteuiatsh, et détaillé la période de consultation préliminaire qui nous a permis d'établir nos objectifs de recherche. Le chapitre suivant détaillera le cadre

théorique qui nous servira à analyser les données recueillies dans le cadre de ce mémoire.

CHAPITRE II

CADRE THÉORIQUE : LE FÉMINISME AUTOCHTONE

2.1 Introduction

Les femmes autochtones luttent depuis plusieurs décennies pour plus de justice. Ce mouvement de militance des femmes autochtones est hétérogène et d'abord caractérisé par l'action et la pratique. Depuis quelques années, un nombre grandissant de femmes autochtones commence à se revendiquer féministes. De plus en plus de femmes autochtones intellectuelles, principalement en milieu anglophone, produisent des écrits militants, féministes et ancrés dans leurs propres cultures et croyances[12]. Ainsi, nous assistons au développement d'un corpus théorique féministe autochtone cohérent, singulier et indépendant des théories féministes traditionnelles (Perreault, 2015). Cette nouvelle perspective qui allie pensée autochtone et féminisme nous semble la plus pertinente pour comprendre les problématiques contemporaines de violences vécues par les femmes autochtones.

---

[12] Le corpus d'auteures utilisé dans le cadre de ce mémoire est minime comparativement à la quantité d'auteures autochtones existantes. Nous avons tenté de circonscrire nos choix sur des auteures se revendiquant féministes, évoluant au Canada ou ayant travaillé spécifiquement sur la violence. Il est à noter que les écrits féministes autochtones sont principalement rédigés en anglais actuellement et que peu sont disponibles en langue française. Voici une liste non exhaustive d'auteures féministes autochtones tout aussi pertinentes: Jodi Byrd, Joyce Green, Paula Gunn Allen, Winona LaDuke, Emma Larocque, Devon Abbott Mihesuah, Dian Million, Aileen Moreton-Robinson, Dory Nason, Grace Ouellette, Audra Simpson, Leanne Simpson, Jessica Yee.

Dans le présent chapitre, nous présentons d'abord une mise en contexte des différentes luttes de militantes autochtones ayant contribué à la construction d'une pensée féministe autochtone autonome. Puis, nous regardons comment les mouvements féministes « blancs » ont été critiquées par les femmes autochtones, comment ils ont souvent échoué à représenter adéquatement les réalités des femmes autochtones et le défi que peut représenter le fait de se revendiquer féministe en milieu autochtone. Finalement, nous détaillons les principaux postulats des théories féministes autochtones, leur pertinence dans le cadre de la présente étude et leurs liens avec les théories de l'intersectionnalité.

2.2 Contexte historique des luttes des militantes autochtones au Canada et au Québec

Avant la colonisation, les femmes occupaient dans les sociétés autochtones des rôles respectés et des positions importantes. Entre autres choses, leur rôle de mère était sacré et leur rapport avec la Terre-Mère honoré (Lavell-Harvard et Lavell, 2006). La transmission de la langue, des connaissances, des pratiques et de la culture passaient par les femmes, par leurs rôles de mères, sœurs, tantes, grands-mères ou filles, et les femmes contribuaient activement au développement des enfants et de la communauté. Avec la colonisation, des changements complexes se sont amorcés au sein des sociétés autochtones et le rôle des femmes a été bouleversé dans les communautés (Lavell-Harvard et Lavell, 2006).

Une des mesures ayant grandement affecté le rôle des femmes est l'instauration de la Loi sur les Indiens. Au Canada, la Loi sur les Indiens a été créée en 1876 avec l'objectif avoué d'assimiler les Autochtones et ainsi régler le « problème indien » (CVR, 2015). Elle stipule qui peut se déclarer « Indien inscrit » auprès du gouvernement et définit les droits mais aussi le régime de tutelle qui s'applique toujours aux Autochtones de nos jours, définissant les Indiens comme mineurs aux yeux de la Loi. Cette Loi coloniale a depuis subi quelques amendements mais est toujours en vigueur à l'heure actuelle

(Lepage, 2009). Elle comportait notamment des clauses particulièrement discriminatoires à l'endroit des femmes et il a fallu plusieurs années de lutte pour que les femmes autochtones parviennent à faire changer ces clauses sexistes.

Ainsi, au Canada, le mouvement des femmes autochtones a commencé à s'organiser pour lutter contre une clause spécifique de la Loi sur les Indiens qui stipulait que toute femme autochtone qui épousait un non-Indien perdait automatiquement son statut et que tout homme autochtone transmettait son statut Indien à une épouse non autochtone. Selon Arnaud (2014), cette disposition imitait en tout point une philosophie patriarcale de la société blanche, suggérant que les femmes appartiennent à leurs maris. De cette manière, le gouvernement tentait d'atteindre l'objectif d'assimilation complète des « Indiens », en privant les femmes autochtones de leurs droits et en les forçant à quitter leur communauté lorsqu'elles épousaient un non-autochtone, tout en y faisant entrer des femmes non autochtones. L'État s'assurait de cette manière d'affaiblir la transmission de la langue, de la culture et des traditions dans les communautés autochtones et d'une valorisation de la culture occidentale, les femmes étant les principales transmetteurs des valeurs et de l'éducation.

Dès les années 1960, des femmes autochtones ont commencé à faire valoir l'injustice et le sexisme de cette clause. Mary Two Axe Early, une femme Mohawk de Kahnawake expulsée de sa communauté pour avoir épousé un non-autochtone devient la porte-parole de l'association *Equal Rights for Indian Women*. Deux autres femmes autochtones permettront que les revendications des femmes autochtones soient ensuite entendues au niveau national et international dans les années 1970. Jeannette Corbière-Lavell portera la cause devant la Cour suprême du Canada et Sandra Lovelace devant le comité des droits de l'Homme des Nations unies. Grâce aux luttes des femmes autochtones et des féministes, en 1985, le projet de Loi C-31 (Loi modifiant la Loi sur les Indiens) est adopté et les femmes autochtones regagnent leur statut; cependant, leurs enfants ne gagnent qu'un nouveau statut non-transmissible, en vertu du paragraphe 6(2)

de la Loi, ce qui leur vaudra d'ailleurs parfois l'appellation « 6 (2) » pour référer péjorativement à leur statut Indien moins « important ». Les enfants 6(1), nés d'un père autochtone et d'une mère non autochtone, sont pour leur part souvent perçus comme possédant un statut Indien plus authentique que les enfants 6 (2) et leur identité autochtone est rarement remise en question (Lawrence, 2003). Ces enfants d'hommes autochtones mariés à des non autochtones ont aussi continué à jouir d'un statut transmissible. Les valeurs patriarcales ont ainsi sournoisement fait leur place dans la vie des Autochtones. C'est plus de 20 ans plus tard, en 2010, grâce à une femme autochtone de la Colombie-Britannique, Sharon McIvor, que la C-31 fut jugée non-conforme aux principes d'égalité de la Charte des droits et libertés. Le Gouvernement adopte le projet C-3, redonnant leur statut à plus de 40 000 petits-enfants de femmes autochtones qui avaient marié un non-autochtone (Arnaud, 2014). Toutefois, il demeure des injustices et les problèmes face à la Loi sur les Indiens demeurent entiers et complexes.

Au Québec, un bon exemple de la mobilisation des femmes autochtones réside dans l'histoire de l'association Femmes autochtones du Québec. Selon Arnaud (2014), bien que plusieurs femmes autochtones au Québec ne sont pas certaines de vouloir se revendiquer féministes, les années de militance de l'association peuvent « se lire comme l'incarnation d'un féminisme autochtone puissant et innovateur, qui a su tisser des liens avec le mouvement féministe québécois [...] tout en conservant son indépendance théorique et activiste » (p.213). Il n'est pas toujours évident d'oser parler de violence familiale en milieu autochtone et FAQ a été au Québec une des premières organisations à dénoncer la violence dont les femmes autochtones sont victimes. Bon nombre de femmes autochtones au Québec ont milité pour plus de justice envers les droits des femmes autochtones et pour combattre la violence sous toutes ses formes (Arnaud, 2014). De surcroît, à l'heure actuelle, le mouvement des femmes autochtones au Québec et partout au Canada est foisonnant. Une nouvelle génération de jeunes femmes autochtones militantes prend de plus en plus de place sur la scène publique, et

de plus en plus de ces femmes se revendiquent féministes. Il n'y a par exemple qu'à penser à des mouvements comme Idle No More ou les luttes pour que l'enjeu des femmes autochtones disparues ou assassinées soit entendu (Gentelet, 2014).

2.3 Les critiques adressées aux théories féministes par des femmes autochtones

Peu de femmes autochtones se revendiquent féministes, se montrant très prudentes face à l'utilisation de ce terme. Dans les faits, le féminisme a souvent une consonance péjorative dans les milieux autochtones. Des auteures, comme Joyce Green[13](2007), professeure en sciences politiques à l'Université de Régina de descendance anglaise, Ktunaxa et Métis, et Verna St-Denis (2007), professeure à l'Université de Saskatchewan de descendance Crie et Métis, décrivent comment le féminisme est toujours tabou dans les communautés autochtones. Selon ces auteures, si le féminisme est aussi mal reçu, cela provient d'une mauvaise compréhension de la complexité de ses enjeux, de ses objectifs et de sa pratique.

Tout d'abord, certaines femmes autochtones contesteraient l'argumentaire selon lequel la domination masculine serait universelle. Selon elles, les cultures autochtones auraient des croyances et des pratiques offrant un haut statut aux femmes autochtones, se détachant ainsi du patriarcat. Plusieurs argumentent aussi que les cultures autochtones n'auraient pas d'historique d'inégalité des rôles sociaux et que les femmes auraient occupé des positions d'autorité et de pouvoir dans les communautés. Par conséquent, certaines femmes autochtones ne jugent pas nécessaire de réclamer les mêmes droits que les hommes; elles croient plutôt que la restauration et la revalorisation des traditions culturelles et l'autonomie gouvernementale permettra aux femmes de retrouver leurs rôles traditionnels et leurs positions privilégiées (Green,

---

[13] Elle est directrice de l'ouvrage collectif *Making Space for Indigenous Feminism* (2007).

2007; St-Denis, 2007). Les femmes autochtones sont aussi souvent rebutées par l'utilisation d'une analyse genrée pour critiquer les hommes autochtones, le lien communautaire étant très important qu'on soit femme, homme, enfant ou aîné dans les cultures autochtones. Le féminisme est souvent considéré comme étant diviseur, nuisible pour les familles et les communautés, culturellement inapproprié et même colonialiste (Green, 2007). En outre, plusieurs femmes autochtones proclament que l'oppression de genre est bien loin d'être la seule ni la plus importante forme d'oppression qu'elles subissent et argumentent que la colonisation, le racisme et les disparités économiques doivent être traités en priorité (St-Denis, 2007). Nous verrons pourtant plus loin qu'il est difficile de nier l'impact du patriarcat.

Dans le mouvement féministe canadien, il y a eu très peu de publications sur ou par les femmes autochtones et il y a peu d'écrits sur le féminisme autochtone. Selon Green (2007), ce manque dans la littérature exprimerait l'invisibilité des femmes autochtones dans les mouvements féministes et plus encore, le racisme sous-jacent d'un mouvement qui a souvent échoué à voir les femmes autochtones dans leur contexte historique et contemporain. Certaines auteures se montrent ainsi critiques de la place qui leur est accordée au sein du mouvement féministe « blanc ». Par exemple, Lee Maracle (1988), poète et auteure membre de la nation Stó:lō, affirmait que personne ne se réfère aux femmes autochtones en tant que « femmes » mais toujours en tant que « femmes autochtones ». Elles sont, selon elle, invitées au sein des événements du mouvement féministe blanc uniquement pour parler de racisme ou de questions autochtones, afin, selon l'auteure, d'enseigner ou de sensibiliser les femmes « blanches », selon leurs propres besoins et toujours dans un esprit de servitude. Elle se montre ainsi fort critique du fait que les femmes autochtones soient toujours réduites à ne parler que des questions autochtones, mais ne seront jamais considérées comme des expertes du vécu des femmes en général, niant ainsi une partie de leur savoir, le réduisant à un savoir marginal. En fait, les critiques adressées au féminisme « blanc » par certaines femmes autochtones démontrent bien comment plusieurs théories féministes, principalement

des deux premières vagues, n'ont pas su rejoindre les femmes autochtones dans leurs réalités, leurs valeurs et leurs revendications.

Le féminisme autochtone ne fait pas non plus l'unanimité dans les milieux de femmes et les milieux autochtones. Selon Smith (2007), certains disent qu'il n'existe pas, alors que d'autres diront que c'est une vision non traditionnelle, non authentique et non émancipatoire pour les femmes autochtones et qu'il n'a pas de légitimité en tant qu'analyse politique et processus organisé. Selon la même auteure, plusieurs autochtones prétendent que les féministes autochtones utilisent une approche théorique blanche et coloniale, et que les femmes autochtones ne peuvent pas être authentiques culturellement et traditionnellement si elles sont féministes. En d'autres mots, elles ne seraient pas de « bonnes autochtones » (Smith, 2007). Kim Anderson (2010), une auteure Crie-Métis, rapporte pour sa part que le féminisme est souvent perçu négativement auprès des femmes autochtones. Les femmes féministes seraient souvent perçues comme dérangeantes et négatives: « as one friend put it : " Feminist are always arguing *against* something " (p.81) ». Selon ce point de vue, le féminisme serait trop ancré sur l'autonomie individuelle et pas assez sur les responsabilités collectives; certaines perçoivent alors que le féminisme, dans sa recherche d'égalité entre les hommes et les femmes, représente une attaque au rôle de mère des femmes en plus d'exclure les hommes autochtones des luttes et du bien-être en tant que peuple (Anderson, 2010). Ainsi, Smith (2007) considère que plusieurs femmes autochtones militantes ont été réduites au silence ou ont vu leurs rôles sociaux et politiques minimisés sous le prétexte qu'elles n'étaient pas fidèles aux traditions et que le fait de minimiser ou ostraciser l'identité autochtone des femmes féministes est une atteinte profonde à leur valeur personnelle. Cette critique soulève donc un autre exemple de comment la voix des femmes autochtones peine à être entendue.

Dans les prochaines pages, nous montrons les spécificités du mouvement féministe autochtone, sa pertinence et son importance. Nous détaillerons comment il représente

en fait un cadre théorique pertinent pour étudier les questions concernant les femmes autochtones et particulièrement la violence vécue par les femmes.

2.4 Principaux postulats du féminisme autochtone

Les féministes autochtones travaillent depuis plusieurs années à « développer une pensée singulière, inspirée d'épistémologies et d'ontologies ancrées dans leur propres traditions » enfin de définir des enjeux importants pour les femmes autochtones, telles que les injustices dans l'accès aux droits et la violence coloniale (Perreault, 2015 : 33[14]). S'il n'existe pas un seul féminisme autochtone à proprement parler, mais plutôt une pluralité de féministes autochtones exprimant chacune des particularités liées à leurs perspectives et leurs cultures, certains aspects semble tout de même les rassembler (Perreault, 2015). Nous présenterons ici trois aspects qui nous apparaissent centraux au sein des théories des féministes autochtones : 1) l'intersection des oppressions liées au genre, à la race et au colonialisme; 2) La violence de genre comme une forme de violence coloniale; 3) le féminisme autochtone comme outil de transformation sociale et de décolonisation.

2.4.1 L'intersection des oppressions du colonialisme, du racisme et du sexisme

Le féminisme autochtone propose une analyse des injustices auxquelles font face les femmes autochtones. Simultanément autochtones et femmes, elles subissent toujours les conséquences d'un contexte colonial oppressif avec des institutions et des pratiques

---

[14] Julie Perreault est chercheure et chargée de cours à l'Institut d'études féministes et de genre de l'Université d'Ottawa. Elle a effectué une thèse de doctorat, intitulée "Féminisme du care et féminisme autochtone: une approche phénoménologique de la violence en Occident". Elle est non autochtone, mais elle est l'une des seules à articuler théoriquement la pensée féministe autochtone dans des écrits francophones actuellement, selon nos connaissances. Voilà pourquoi nous utilisons ses écrits afin de nous aider à composer notre cadre théorique.

racistes, tout en évoluant dans un monde contemporain (Green, 2007). Cheryl Suzack (2015), membre de la Première Nation Batchewana ayant obtenu un doctorat de l'Université de l'Alberta, affirme que l'objectif du féminisme autochtone est d'atteindre une justice sociale pour les femmes autochtones en analysant non seulement comment elles ont été marginalisées en tant que femmes, mais aussi en tant que personnes marquées par le racisme et le colonialisme. Ainsi, le féminisme autochtone permet d'aborder les problématiques de la colonisation, du racisme et du sexisme, les intersections qui les relient et d'analyser à la fois les oppressions découlant de colonisation et du patriarcat (Suzack, 2015; Green, 2007).

> « Indigenous feminism represents a critical paradigm that analyses how gender injustice againts Indigenous women emerges from colonial policies and patriarchal practices that inscribe gendered power dynamics to the detriment of Indigenous women. » (Suzack, 2015 : 261)

Il examine comment le système en place crée des conditions qui désavantagent et vulnérabilisent les femmes autochtones et les rend sujettes à vivre des oppressions spécifiques émanant de pratiques contemporaines et historiques (Suzack, 2015). De plus, les féministes autochtones considèrent que lorsqu'une femme autochtone est victime d'abus, celle-ci sera atteinte dans son identité en tant que femme et dans son identité en tant qu'Autochtone, les enjeux relatifs au genre, à la race et au colonialisme ne pouvant être séparés (Smith, 2005 cité dans Perreault, 2015). Les féministes autochtones mettent ainsi en lumière des sujets qui ne seraient pas abordés autrement et tâchent de comprendre ce qui ne fonctionne pas dans la manière dont nous abordons habituellement les problématiques affectant les femmes autochtones (Green, 2007).

La Loi sur les Indiens a définitivement aboli les sociétés égalitaires pour imposer le système patriarcal dominant (Green, 2007 : Perreault, 2013).

> « Afin de coloniser un peuple dont l'organisation sociale n'était pas hiérarchique au départ, les colonisateurs ont dû naturaliser la hiérarchie à travers l'institution du patriarcat. La violence de genre patriarcale est le processus par lequel les colonisateurs inscrivent la hiérarchie et la domination dans le corps des colonisés (Smith, 2005 :23 dans Perreault, 2015). »

Certaines auteures, loin d'idéaliser le passé, vont même jusqu'à remettre en question le fait que toutes les sociétés autochtones d'avant la colonisation étaient exemptes d'oppressions envers les femmes (Blaney, 2003, Dick, 2006, LaRoque, 1997 citées dans Green, 2007). Le féminisme autochtone procure ainsi un outil pour prendre un recul critique par rapport aux traditions qui sont oppressives envers les femmes, pour revendiquer des pratiques traditionnelles significatives, non-oppressives et émancipatrices (Green, 2007).

Dans les prochaines lignes, nous verrons comment la violence envers les femmes autochtones est perçue comme l'outil principal du colonialisme selon plusieurs féministes autochtones.

2.4.2 La violence de genre comme une forme de violence coloniale

Les problèmes de violence au sens élargi se trouvent au centre des revendications des femmes autochtones à travers le monde. La conception de cette violence envers les femmes par les auteures féministes autochtones dépasse toutefois largement la violence simplement liée au genre, aux rapports interindividuels ou aux inégalités structurelles, bien qu'elle y soit inévitablement connectée. Elle est majoritairement comprise comme un outil du colonialisme d'État, servant à consolider et à perpétrer le mode d'être de notre société coloniale (Perreault, 2015).

Andrea Smith[15] a écrit plusieurs textes sur la violence faite aux femmes autochtones. Son argumentaire principal stipule que la colonisation s'effectue principalement à travers la violence sexuelle dont sont victimes les femmes autochtones et que l'assujettissement des communautés autochtones repose forcément sur celui des femmes autochtones (Smith, 2005 et 2007; Perreault, 2015).

> La violence personnelle à l'égard des femmes [autochtones] existe ainsi à l'intersection d'une violence politique qui se manifeste à l'échelle plus large de l'État-nation et de ses dispositifs de reproduction. L'intérêt premier de la critique de Smith est de montrer la façon dont cette violence politique s'insère dans l'espace commun à travers l'intimité des corps et des relations sociales. On dira ainsi que les femmes autochtones occupent une position centrale dans une politique de déshumanisation qui s'attaque à la dignité des peuples entiers [...]. En ce sens, la vulnérabilité des femmes [autochtones] paraît nécessaire au fonctionnement du système social colonial et des politiques patriarcales qui le maintiennent en place (Perreault, 2015 : 40).

Smith (2007) regrette que les analyses sur les impacts de la colonisation négligent les multiples manières dont ont souffert les femmes autochtones. L'effet continu de ces violations des droits humains est aujourd'hui l'internalisation de la violence au sein même des communautés autochtones (Smith, 2007). Selon l'auteure, la violence

---

[15] Andrea Smith est une professeure d'American Culture (Native American Studies) et de Women's Studies à l'Université du Michigan. Elle a comme ouvrage majeur : *Conquest : Sexual violence and the American Indian Genocide* (2005) et est cofondatrice de INCITE! Women of color Against Violence. Elle fait depuis l'été 2015 l'objet d'une grande controverse en milieu autochtone. S'autoproclamant de la nation Cherokee, son identité autochtone a été remise en doute par de nombreux militants, féministes, médias et blogues autochtones. Aucune descendance Cherokee ne lui a été trouvée et elle n'est pas reconnue par sa communauté (Perreault, 2015). Elle se fait toujours discrète à ce jour sur cette controverse, ayant fait un seul commentaire sur son blogue : « I have always been, and will always be Cherokee. I have consistently identified myself based on what I knew to be true. My enrollment status does not impact my Cherokee identity or my continued commitment to organizing for justice for Native communities. » (https://andrea366.wordpress.com/) Nous croyons néanmoins que les idées qu'elle a énoncées sur la violence dirigée contre les femmes autochtones demeurent valides et méritent de se retrouver dans ce mémoire, ayant trouvé écho chez de nombreuses féministes autochtones avant cette controverse. Nous espérons que ce choix sera compris et sommes désolées de la tournure des événements.

coloniale continue de s'exprimer à travers la violence domestique ou sexuelle, la violence envers les enfants et l'homophobie. Les femmes autochtones s'exposent aussi à une seconde forme de marginalisation à l'intérieur de leur communauté à travers le silence qui règne sur les questions de violence sexuelle et de genre et devant certains enjeux féministes. (Perreault, 2015 ; Smith, 2007). Smith (2007) déplore qu'il soit souvent évoqué dans les communautés autochtones qu'il est difficile de s'attaquer aux problèmes de violence conjugale parce qu'on considère qu'il y a des enjeux plus urgent à attaquer en premier lieu, comme la pauvreté, les problèmes de consommation ou l'éducation. Or, l'auteure considère que le taux alarmant de violence dont sont victimes les femmes autochtones est l'enjeu de survie le plus criant et que nous ne pouvons pas espérer se sortir des problématiques sociales si nous n'attaquons pas d'abord la question de la violence genrée. Smith soutient ainsi qu'il n'y aura pas de réparation possible si les communautés autochtones ne s'attaquent pas aux comportements violents qu'ils ont internalisés et s'ils ne brisent pas le silence. Il importe également que la société entière participe à ce changement social, or il est difficile de demander réparation pour ces formes de violence qui ont lieu dans les communautés autochtones, mais qui trouve néanmoins leurs sources dans l'héritage colonial (Smith, 2007).

Allant dans le même sens, Lee Maracle, une poète et auteure postcoloniale membre de la nation Stó:lō, parle du concept de « violence latérale » dans un ouvrage publié en 1996 intitulé *I Am Woman*. La violence latérale est un concept répandu dans la littérature, principalement anglophone, sur la violence en milieu autochtone. Elle est généralement comprise comme étant la violence que des groupes opprimés se font vivre entre eux, de façon similaire aux abus qu'ils ont vécus à travers le colonialisme, les traumatismes intergénérationnels liés aux pensionnats et les expériences continues de racisme et de discrimination. Elle peut comprendre des comportements variés de violence, comme l'intimidation, le commérage, le blâme, les querelles, le manque de confiance envers d'autres membres du groupe (Bombay, 2014). Maracle (1996) considère la violence latérale comme l'expression de la rage anticoloniale qui

s'immisce en chacun et s'exprime dans une violence retournée contre nous-même et les autres dans la même situation que nous.

Dans un court poème percutant, Maracle exprime à quel point cette violence s'est faufilée sournoisement et comment elle est dévastatrice pour les femmes et les communautés :

> « If the State won't kill us/ We will have to kill ourselves.
> It is no longer good etiquette to head-hunt savages / we'll just have to do it ourselves.
> It's not polite to violate « squaw »/ we'll have to find and Indian to oblige us.
> It's poor form to starve an Indian/ we will have to deprive our young ourselves.
> Blinded by niceties and polite liberality we can't see our enemy / so, we'll just have to kill each other. » (Maracle, 1996 : 11)

La prochaine section aborde comment le féminisme autochtone constitue une piste de solution vers une transformation sociale et, éventuellement, vers la décolonisation.

2.4.3 Le féminisme autochtone comme outil de transformation sociale et de décolonisation

Rauna Kuokkanen[16](2007), femme Sami possédant un doctorat de l'Université de Colombie-Britannique, est de celles qui sont d'avis que le féminisme peut aider les femmes et les peuples autochtones à atteindre la décolonisation. Selon elle, les critiques féministes postcoloniales peuvent nous aider à reconnaître les pratiques patriarcales au

---

[16] Les Sami sont un peuple d'Europe du Nord qui, dans l'histoire de la colonisation, ont été divisés en Norvège, Suède, Finlande et Russie (http://www.terre-des-sames.com/le-peuple-same/les-sames-daujourdhui/)

sein des populations autochtones afin de mieux nous guider vers le changement social et la décolonisation.

> « I strongly believe that our survival as people is dependent on embarking on the path of transforming and decolonizing the colonial, patriarchal discourses reflected in every aspects of our society, hindering and distracting us from restoring and re-envisioning our communities and the future of our people. It is a process of challenging the very foundation of the social and cultural order that is prescribed by the colonial and patriarchal systems, that is, addressing interlocking oppressions and mechanisms of power on institutional and structural levels. » (Kuokkanen, 2007 : 85)

Les féministes autochtones affirment que pour comprendre et démanteler adéquatement des processus colonisateurs complexes, dont plusieurs sont maintenant internalisés, il est nécessaire de reconnaître que le colonialisme et le patriarcat forment des pratiques d'oppressions indissociables les unes des autres et qui se renforcent entre elles (Kuokkanen, 2007). Il faut ainsi arrêter de les interpréter séparément et s'engager à étudier les racines historique du colonialisme dans le patriarcat et comment le sexisme et la violence genrée ont permis au colonialisme et à la « suprématie blanche » de s'implanter (Kuokkanen, 2007; Smith, 2007). Selon cette perspective, une sortie du colonialisme serait donc improbable sans une transformation effective des rapports de pouvoir genrés tels qu'ils sont vécus aujourd'hui (Perreault, 2013). Selon la majorité des auteures autochtones, cette sortie du colonialisme ne saurait non plus se faire sans s'allier aux hommes autochtones. Il faut pour cela passer outre le mythe du féminisme anti-homme. Le féminisme est plutôt perçu comme une façon de renforcer le bien-être, l'égalité et la solidarité au sein des communautés autochtones et leur redonner du pouvoir (Kuokkanen, 2007; Smith, 2007).

En somme, le féminisme autochtone dénonce les tabous à propos du féminisme qui règnent encore dans les sociétés coloniales et colonisées, et il encourage une analyse

de la colonisation en termes de rapport sociaux de genre (Perreault, 2013). Il permet de comprendre comment la mise au silence des femmes autochtones fonctionne encore pour reproduire et renforcer des logiques capitalistes et patriarcales dans les sociétés contemporaines. La participation politique des femmes autochtones et le bris du silence sur leur situation s'avère ainsi essentielle; la mise au silence et le manque de participation sont des tactiques d'assimilation à la société dominante tout aussi dangereuses que la violence (Perreault, 2013; Kuokkanen, 2007). En cessant de se mettre en opposition avec « les (autres) féministes », il devient possible de collaborer avec d'autres groupes marginalisés, qui sont également affectés par le patriarcat et le colonialisme (Kuokkanen, 2007), et de travailler à créer des ponts pour de plus grandes avancées vers la justice sociale (Green, 2007).

Finalement, Tina Beads (2007), une activiste autochtone de descendance Ojibway et Finlandaise, souligne qu'il faut plus de femmes autochtones intellectuelles ou universitaires pour façonner et théoriser un féminisme qui soit culturellement pertinent. Cela dit, elle considère que les actions terrains et « l'école de la vie » demeurent des lieux importants à investir pour éviter d'être taxé – comme l'est le féminisme « blanc » – d'être une perspective occidentalisée de femmes privilégiées. Ainsi, le féminisme autochtone est-il nourri par la théorie mais voué à l'action, à la transformation et à la praxis (Green, 2007).

2.5 Lien avec les théories de l'intersectionnalité

Les critiques adressées au féminisme « blanc » et occidental par les différents mouvements de femmes racisées qui sont à l'origine du développement de la théorie de l'intersectionnalité sont cohérentes avec celles émises par les femmes autochtones. En effet, dans la foulée des mouvances contestataires qui traversent les années 1970 en Occident, des féministes d'origines variées commencèrent à adresser des critiques aux

analyses féministes dominantes (Corbeil et Marchand, 2007). Celles-ci reprochaient aux discours des féministes occidentales d'être hégémoniques et ethnocentriques, se concentrant sur l'aliénation des femmes « blanches » dans la cellule familiale occidentale, et laissant de côté l'entrecroisement des rapports de domination tels que le colonialisme, le racisme, le patriarcat et l'hétérosexisme (Corbeil et Marchand, 2007). À cette même époque, des femmes noires états-uniennes font émerger le *Black Feminism*. Ces femmes, ayant pour figures de proue Angela Davis et bell hooks, dénoncent le fait que la réalité quotidiennes des femmes racisées et les discriminations auxquelles elles sont confrontées ne trouvent résonnance ni dans le mouvement de libération des Noirs, ni au sein de celui de l'émancipation des femmes (Boulanger, 2010; Corbeil et Marchand, 2007). Elles se considéraient exclues de l'agenda féministe trop concentré sur l'expérience particulière des femmes blanches, sans préoccupation pour les conditions de vie spécifiques, l'histoire coloniale, les valeurs et les besoins des femmes racisées (Boulanger, 2010; Corbeil et Marchand, 2007).

Suite à cette montée de critiques dans le milieu intellectuel féministe des groupes minorisés, la recherche d'un modèle d'analyse pour penser les effets conjoints des systèmes d'oppression s'est intensifiée (Corbeil et Marchand, 2007). Le concept d'intersectionnalité est proposé pour la première fois en 1991 par Kimberlé W. Crenshaw afin d'appréhender des problématiques de violence conjugale chez les femmes racisées. Dès lors, il apparaît comme un concept pertinent pour analyser les multiples façons dont les rapports de sexe entrent en interrelation avec d'autres aspects de l'identité sociale et de voir comment ces intersections alimentent des expériences particulières d'oppressions et de privilèges (Corbeil et Marchand, 2007). L'approche intersectionnelle a comme particularité de considérer l'expérience particulière des femmes sous l'angle historique, social et culturel, le tout en ne statuant aucunement sur le concept universel de « la femme », ni davantage sur un concept universel de femme racisée, ou dans le cas qui nous intéresse, de femme autochtone (Boulanger, 2010). Les discours féministes et antiracistes contemporains n'ont donc su repérer les points

d'intersection du racisme et du patriarcat et Crenshaw (2005) propose d'utiliser l'approche intersectionnelle pour comprendre comment le vécu des femmes de couleur par rapport à la violence conjugale se distingue de celui des femmes blanches, que ce soit au point de vue structurel, social ou politique.

Nous croyons qu'il en va de même pour aborder les problématiques autochtones. En effet, « [la définition de l'intersectionnalité], les remises en question concernant l'homogénéisation de l'expérience des femmes et de la primauté des rapports de pouvoir liés au genre s'apparentent aux préoccupations des femmes autochtones » (Flynn, 2010 : 30). Ces mêmes enjeux sont soulevés par les militantes autochtones, qui affirment que l'oppression dont elles sont victimes diffère de celle vécue par les femmes allochtones (Green, 2007). Le féminisme autochtone présente plusieurs similitudes apparentes avec les théories de l'intersectionnalité, dont la ressemblance la plus évidente est le traitement intersectionnel du racisme, du sexisme et du colonialisme (Perreault, 2015).

Selon Montminy et *al.* (2010), l'approche intersectionnelle est par ailleurs particulièrement indiquée pour aborder les problématiques de violence auprès des femmes autochtones. L'intersectionnalité permet d'explorer les problématiques de violence sous un angle qui tient compte des spécificités du contexte politique, culturel, historique, social et économique des femmes autochtones et de la façon dont ils agissent en synergie pour augmenter la vulnérabilité à la violence (Montminy et *al.*, 2010). De plus, Harper (2014) souligne que l'intersectionnalité permet de mettre l'emphase sur les histoires des femmes qui sont marginalisées ou perçues comme problématique dans les travaux de recherche et d'intervention sur la violence faite aux femmes, ce qui nous apparaît être un avantage tant dans l'objectif de redonner la voix aux femmes, que dans l'optique d'éviter de marginaliser davantage les femmes autochtones à travers la recherche ou l'intervention. Étant donné les formes variées que peuvent prendre les formes de violence en milieu autochtone, cette approche où on laisse la parole aux

femmes permet de cerner la nature et la signification de la violence selon le sens que la personne lui donne (Montminy et *al.*, 2010).

2.6 Conclusion

Ce chapitre nous a permis en premier lieu de confirmer la pertinence d'une approche féministe afin d'aborder les questions de violence familiale en milieu autochtone. En regard des théories des féministes autochtones et intersectionnelles présentées, nous pouvons comprendre que la violence envers les femmes tient un rôle central dans la compréhension des injustices qui affectent les femmes autochtones depuis la colonisation. De plus, les théories de l'intersectionnalité nous permettre d'analyser comment s'entrecroisent divers aspects de l'identité sociale des femmes autochtones et contribuent à augmenter significativement leur vulnérabilité à la violence, alors que les théories féministes autochtones nous permettre plus précisément de dégager des angles d'analyse qui permettent de comprendre les intersections de ces oppressions à la lumière de la colonisation et de l'instauration du patriarcat. Ces approches favorisent la prise de parole des femmes autochtones et leur entière place au sein de cette recherche et les auteures présentées dans ce chapitre nomment plusieurs concepts qui nous permettront d'analyser le propos des femmes Ilnu rencontrées lors de cette étude.

CHAPITRE III

MÉTHODOLOGIE DE RECHERCHE EN MILIEU AUTOCHTONE

3.1 Introduction

Nous avons choisi d'adopter une méthodologie respectant les savoirs autochtones. Ce chapitre fait état de ce choix. Nous examinons d'abord, dans la littérature autochtone, comment sont perçues les méthodologies de recherche scientifiques. Nous effectuons une brève mise en contexte des particularités de la recherche en milieu autochtone, en commençant par décrire les tensions existantes dans le domaine de la recherche puis en nous attardant plus spécifiquement aux méthodes de recherche autochtones. Nous présentons ensuite les protocoles de recherche avec les femmes autochtones utilisés aux fins de ce mémoire et nous les comparons avec un protocole de recherche féministe. Nous enchaînons enfin avec la description de la stratégie générale de recherche de la présente étude, de notre posture de chercheure, des techniques de collecte et d'analyse des données retenues, les considérations éthiques de la recherche et les limites et biais de l'étude.

3.2 Tensions existantes en recherche auprès des populations autochtones

La recherche n'a pas toujours bonne réputation en milieu autochtone et elle serait fréquemment associée à des mauvais souvenirs d'études anthropologiques irrespectueuses et racistes qui ont été produites par le passé, où les Autochtones

n'étaient perçus que comme des objets de recherche éveillant la curiosité mais jamais comme des sujets partenaires de la recherche. Dans son livre intitulé « Decolonizing Methodologies » (2012), Linda Tuhiwai Smith, chercheure Maorie et professeure à l'Université de Waikato en Nouvelle-Zélande, explique :

> « The word itself, "research", is probably one of the dirtiest words in the indigenous world's vocabulary. When mentioned in many indigenous contexts, it stirs up silence, it conjures up bad memories, it raises a smile that is knowing and distrustful. » (Smith, 2012 : 1)

Même si la situation tend à changer et que les protocoles éthiques sont aujourd'hui plus stricts, les études portant sur les peuples autochtones ont fait l'objet de vives critiques dans les dernières années. Un grand nombre de communautés autochtones estiment que ces recherches se font à sens unique et qu'elles profitent bien plus aux chercheurs et aux universitaires qu'aux communautés autochtones elles-mêmes (Gentelet, 2009). Plusieurs estiment également qu'il existe une tension entre la nécessité de mieux documenter les besoins des populations autochtones au moyen de la recherche et la sollicitation trop élevée des populations autochtones à participer à des recherches, alors que peu de véritables initiatives prennent forme sur le terrain (Canada, 2014). Dans un rapport de 2005 intitulé « Researched to Death » (Pacific Association of First Nations Women, Ending Violence Association of BC et BC Women's Hospital & Health Centre, 2005), des organismes pour femmes de la Colombie-Britannique ont analysé les écrits les plus importants publiés dans les dernières années concernant la violence auprès des femmes autochtones. Les auteures de ce rapport concluent que la gravité des problèmes en milieu autochtone et leurs impacts ont été largement documentés depuis des générations et que plusieurs recommandations d'action similaires ont déjà été répétées au terme de plusieurs recherches qui ne font que s'accumuler. Elles émettent un avertissement sérieux concernant la dangerosité de continuer à documenter la problématique plutôt que de passer à l'action sur la base des recommandations

émises maintes fois, alors que des femmes autochtones subissent toujours de la violence et que plusieurs perdent la vie, sans aide et sans support (PAFNW, EVABC et BCWHHC, 2005).

Margaret Kovach (Sakewew pîsim iskwew), professeure associée à l'Université de Saskatchewan de descendance des Plain Cree et des Saulteaux et membre de la Première Nation Pasqua, a publié en 2009 le livre « Indigenous Methodologies ». Elle tente de repérer où se situe les méthodologies autochtones au sein de la recherche qualitative. Elle se questionne à savoir pourquoi les méthodologies autochtones ne trouvent pas leur place dans l'étendue des méthodologies qualitatives, telles que la recherche communautaire, la recherche féministe ou la théorisation ancrée. Elle stipule qu'il faut reconnaître l'influence du colonialisme dans les paradigmes de recherche pour comprendre comment les savoirs autochtones ont été marginalisés au sein des méthodes de recherche. Selon Kovach (2009), pendant que la colonisation affectait tous les aspects de la vie des Premières Nations, la science occidentale en particulier a travaillé à assujettir puis à discréditer les savoirs autochtones et les peuples eux-mêmes, en supportant des idéologies racistes. Il y aurait, selon elle, deux réponses des sciences occidentales aux idéologies et croyances autochtones en regard de la science. Initialement, la réaction aurait été de rejeter complètement la pertinence et la véracité des systèmes de croyances autochtones. Ensuite, une autre réponse commune a été de percevoir les savoirs autochtones comme des savoirs culturels, voire « exotiques », les relayant à la périphérie du « vrai » travail de construction des connaissances. Ces deux réponses ont conduit à la marginalisation des savoirs autochtones (Kovach, 2009).

3.2.1 La décolonisation du processus de recherche

Pourtant, il s'avère possible d'utiliser des méthodes scientifiques qui respectent les savoirs autochtones et participent à la décolonisation de la recherche. Smith (2012) et Kovach (2009) abordent ainsi ce qu'elles nomment « la nécessaire décolonisation des méthodologies en sciences sociales » et soulèvent l'important problème que pose

l'imposition d'approches occidentales aux populations autochtones, tant sur les plans méthodologiques que conceptuelles. Smith (2012) stipule que cette manière de fonctionner nie la capacité d'action, d'implication et de réflexion des groupes visés par les recherches. Elle critique les relations de pouvoir des institutions de recherche et des universités et propose de revoir le processus entier de recherche afin d'éviter d'adopter une posture colonisatrice.

Smith (2012) explique que la décolonisation des méthodologies passe par la participation des peuples autochtones à chaque étape du processus de recherche. De plus, les méthodologies participant à la décolonisation de la recherche requièrent, entre autres, de redonner à la communauté autochtone d'une manière qui soit utile pour ses membres; d'avoir une relation d'égale à égale avec la communauté ; de laisser l'espace nécessaire à la voix et aux savoirs autochtones ; de redonner le pouvoir aux participant.e.s ; et de valoriser la recherche communautaire ou la recherche-action participative (Kovach, 2009; Smith, 2012). Nous verrons dans la prochaine section quelles sont les lignes directrices de recherche avec les femmes autochtones créées au Québec qui permettent de mettre de l'avant certains de ces principes.

3.2.2 Les lignes directrices pour la recherche avec les femmes en milieu autochtone au Québec

La recherche impliquant les Autochtones a donc beaucoup évoluée depuis quelques années, passant de la recherche *sur* les Autochtone, à la recherche *avec* les Autochtones et même à la recherche *par et pour* les Autochtones (Asselin et Basile, 2012). Cependant, cette tendance à une recherche de plus en plus participative avec les populations autochtones et le plus grand contrôle de ceux-ci sur les résultats de recherche posent des problèmes éthiques et des difficultés de collaboration (Asselin et Basile, 2012; Gentelet, 2009). Cette augmentation de la collaboration des Autochtones à la recherche a amené des organismes autochtones à élaborer des lignes directrices pour la recherche en milieu autochtone.

Protocole de recherche des Premières Nations au Québec et au Labrador

Au Québec, le protocole le plus utilisé est celui de l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador (APNQL, 2014). Ayant pour but le déroulement adéquat de la recherche en milieu autochtone, la promotion de la science autochtone et l'établissement d'un esprit de collaboration et de respect mutuel entre Premières Nations et chercheurs, ce protocole propose quatorze principes directeurs et étapes précises pour faire de la recherche éthique en milieu autochtone. Les points essentiels à retenir sont la valorisation d'une approche participative, le respect comme valeur fondamentale, la consultation, le consentement éclairé, le respect des savoirs autochtones, la réciprocité, la responsabilité, le droit à l'information et l'accès aux résultats de recherche par les Autochtones (APNQL, 2014). Ce document, d'une grande importance pour l'autodétermination des Premières Nations et la collaboration en recherche, nous appert être un précieux outil pour la conduite éthique de notre recherche.

Lignes directrices et principes féministes en matière de recherche avec les femmes autochtones

Pour les besoins de notre étude, nous nous sommes intéressées aux lignes directrices de recherche élaborées par l'association Femmes autochtones du Québec (Basile, 2012). Ce document souligne d'abord l'importance des principes PCAP (ONSA, 2007 cité dans Basile, 2012). Ces principes sont : la Propriété, le Contrôle, l'Accès et la Possession des données de recherche. Puis, douze principes sont identifiés en regard de la recherche qui est réalisée spécifiquement avec les femmes autochtones (voir le Tableau 3.1).

Tableau 3.1 - Lignes directrice en matière de recherche avec les femmes autochtones

1) la présence des femmes dès les premiers contacts;
2) consulter la communauté avant d'entamer la recherche;
3) impliquer des femmes autochtones dans la définition du sujet de recherche;
4) baser la recherche sur des besoins et des priorités locales;
5) respecter les savoirs autochtones au même titre que les savoirs scientifiques occidentaux;
6) choisir une méthodologie respectueuse des conditions prescrites par la communauté;
7) redonner une voix aux femmes autochtones;
8) respecter la vision holistique du monde;
9) établir une réciprocité dans toutes les relations avec les Autochtones (donner quelque chose en retour);
10) faire un retour sur les résultats auprès des femmes concernées ou la communauté autochtone;
11) respecter des valeurs fondamentales tout au long de la recherche (respect, confiance, connaissance, équilibre, équité, pouvoir décisionnel);
12) adopter une attitude et une démarche inclusive, qui favorise un dialogue continu et un partenariat efficace.

Source : Basile, S. (2012) *Lignes directrices en matière de recherche avec les femmes autochtones*. Kanahwake : Femmes autochtones du Québec inc.

Les lignes directrices de recherche avec les femmes autochtones ne sont pas guidées d'emblée par des théories féministes, autochtones ou non, et ne visent pas à proprement parler le changement social, sans toutefois y être opposé. Néanmoins, à la lecture de ces principes de recherche avec les femmes autochtones, nous constatons plusieurs similitudes avec les principes de la recherche féministe, tels qu'énoncés par Ollivier et Tremblay (2000) (Voir le Tableau 3.2).

Tableau 3.2 Principes de la recherche féministe

1) Le féminisme est une perspective, non une méthode de recherche;
2) la recherche féministe recourt à plusieurs méthodes de recherche;
3) elle se veut un regard critique;
4) elle est guidée par les théories féministes;
5) elle tend vers la pluridisciplinarité;
6) elle se préoccupe du changement social;
7) elle s'efforce de reconnaître la diversité parmi les femmes;
8) elle sollicite l'engagement de la chercheure en tant que personne;
9) elle invite à l'engagement des participantes à la recherche;

10) elle favorise l'engagement du lectorat.

Source : Ollivier, M. et Tremblay, M. (2000). Quelques principes de la recherche féministe. Dans *Questionnements féministes et méthodologie de la recherche* (p.17-58). Montréal : L'Harmattan.

Premièrement, il apparaît que des lignes directrices de recherche avec les femmes autochtones émanent de l'engagement de la chercheure et des participantes à la recherche. En effet, une attention particulière est mise sur la réciprocité des relations entre chercheures et participantes, sur l'adoption d'une démarche inclusive, sur le respect des prescriptions de la communauté, sur l'implication et la consultation des femmes de la communauté et sur le retour des résultats aux participantes à la recherche. Tout ceci implique que chacun s'engage en tant que personne dans cette recherche et tente de respecter les valeurs de chacune, d'échanger, de dialoguer de manière non hiérarchique, ce qui supposera aussi un plus grand niveau d'intersubjectivité et de respect mutuel.

Deuxièmement, si la recherche avec les femmes autochtones implique d'adopter un point de vue critique des institutions, de l'ordre établi et de l'État et que si la préoccupation pour un changement social est au cœur des objectifs de la recherche, ceci s'apparente à la critique féministe. En effet, plusieurs travaux portant sur les problèmes que vivent les femmes autochtones se montrent très critiques envers le gouvernement et envers les politiques découlant de la colonisation.

Troisièmement, en plus du regard critique face au racisme, au sexisme et aux autres manifestations de la marginalisation structurelle ou institutionnelle des femmes autochtones, la recherche doit tenir compte de la diversité des femmes autochtones et de la reconnaître sans glisser vers des généralisations à propos de leurs réalités et de leurs cultures.

3.3 Stratégie générale de recherche : une approche qualitative, féministe et collaborative

La stratégie générale de la recherche est d'abord qualitative. Elle cherche à comprendre les significations que donnent les participantes à leurs propres vies et expériences (Anadòn, 2006). Notre étude respecte les conditions de production de connaissances en recherche qualitative énoncées par Anadòn et Guillemette (2007), c'est-à-dire :

> 1) la valorisation de la subjectivité comme espace de construction de la réalité humaine, 2) la revendication de la prise en compte de la vie quotidienne comme lieu permettant de comprendre la réalité socioculturelle, 3) l'intersubjectivité et le consensus comme stratégies pour accéder à une connaissance valide de la réalité humaine (Anadòn et Guillemette, 2007 : 5)

La recherche qualitative est aussi celle qui laisse le plus de place aux méthodes de recherche autochtones tout en étant l'approche privilégiée dans une perspective féministe, afin de privilégier le point de vue de femmes marginalisées et d'étudier leurs propres représentations de la violence (Kovach, 2009; Damant et al, 2008). En ce sens, notre étude est exploratoire; elle s'intéresse au point de vue de femmes Ilnu concernées par la violence familiale dans leur communauté. Aucune étude sur la violence familiale dans la communauté n'existe et peu de connaissances circulent sur les perceptions des femmes autochtones sur la violence familiale au Québec. En outre, notre recherche qualitative s'inscrit dans une démarche inductive, encore une fois en raison du peu de données disponibles sur notre sujet (Anadòn et Guillemette, 2007). Enfin, nous avons déjà exposé les principes de la recherche féministe, auxquels nous adhérons. Notre mémoire a la particularité de développer une approche féministe autochtone en recherche et nous entendons respecter les principes de recherche avec les femmes autochtones élaborés par FAQ, ce qui nous permettra de garder une posture non seulement féministe, mais aussi culturellement adaptée (Basile, 2012). Ceci se traduit

concrètement par la posture de l'étudiante-chercheure ainsi que la réelle collaboration avec le milieu et la communauté.

3.3.1 La posture de l'étudiante-chercheure autochtone

Dans le cadre de ce mémoire, il importe de s'attarder à la posture adoptée en tant que chercheure. En effet, la présente étude est effectuée par une étudiante autochtone. Comme Kovach (2009) le souligne, en recherche autochtone il importe de se situer en tant que personne, et cela signifie de s'identifier culturellement et personnellement, et d'adopter une posture réflexive sur notre démarche de recherche et notre position tout au long du processus. De plus, il importe de prendre conscience que notre posture a une influence sur l'interprétation des données. Finalement, le fait de présenter notre posture de chercheure aux participantes et de se situer comme personne a constitué un outil pertinent pour augmenter la conscientisation face aux rapports de pouvoir au sein de la société et d'agir pour plus de justice sociale, autant en recherche autochtone qu'en recherche féministe (Kovach, 2009).

L'étudiante-chercheure de la présente recherche se positionne comme femme Ilnu, féministe, et ayant évoluée en milieu urbain. C'est ainsi qu'elle s'est présentée aux participantes et aux collaboratrices de la recherche, et ce, dès les consultations initiales au sein de la communauté.

3.3.2 La collaboration avec le milieu et la communauté

À la lumière de ce que nous avons vu dans la littérature précédemment, les approches participatives et collaboratives semblent être les plus valorisées dans la recherche récente par et avec les Autochtones (APNQL, 2014; Basile, 2012; Smith, 2012). La recherche collaborative peut être définie comme « une recherche dans laquelle des chercheurs travaillent ensemble pour atteindre un but commun de produire de nouvelles

connaissances scientifiques » (CCGHR, 2008 :1). Dans leur guide sur la recherche collaborative et l'engagement social, Chevalier et Buckle (2008) stipulent que c'est en combinant les cinq « moyens habiles » que l'on obtient une approche holistique de recherche-action collaborative. Ces cinq moyens habiles sont : 1) Dialoguer, c'est-à-dire combler, à travers le dialogue, le fossé entre divers points de vue et systèmes de connaissances; 2) Ancrer, c'est-à-dire qu'il faut ancrer la réflexion au cœur des événements et des processus qui ont une signification pour les personnes concernées; 3) Naviguer, c'est-à-dire être en mesure de choisir et de combiner de multiples formes de méthodes de collectes de données et d'analyse, de questionnement, de planification et d'intervention; 4) Calibrer, c'est-à-dire équilibrer le niveau et le type de recherche que requiert chaque situation; 5) Construire un sens, c'est-à-dire donner un sens à des informations complexes en l'analysant et la traduisant dans une histoire, ce que le dialogue et l'exercice de la raison favorisent (Chevalier et Buckle, 2008).

Néanmoins, la recherche collaborative se pense davantage en termes d'approche ou de processus que d'étapes précises auxquelles il faudrait se conformer (CCGHR, 2008). L'accent est mis sur l'autonomisation des populations locales dans la prise en charge du processus de recherche. La recherche en collaboration implique le respect et la reconnaissance du savoir des participant.e.s. En milieu autochtone, elle s'inscrit dans une perspective de décolonisation des processus de recherche (CCGHR, 2008).

Notre étude a été de nature collaborative, en ce sens que nous avons impliqué au maximum des membres de la communauté à toutes les étapes du processus de recherche. À cet effet, nous avons débuté la conception du projet de recherche lors d'une consultation initiale avec des femmes de la communauté (voir chapitre I). Ensuite, dès l'acceptation officielle du projet par les instances politiques de Mashteuiatsh (voir appendice A) et par l'Université (mérite scientifique), nous avons formé un « comité collaborateur », composé de dix femmes de la communauté. Ces femmes sont des membres actives de la communauté via les trois secteurs de services

sociaux que nous avons approché, soit le Comité de femmes Puakuteu, le Conseil consultatif des femmes de Mashteuiatsh et la Direction santé et mieux-être collectif. Ce comité a eu pour fonctions de co-construire avec l'étudiante-chercheure le problème à l'étude et de veiller aux retombées positives de la recherche pour la communauté. Il nous a aiguillées, conseillé et il a validé ou infirmé nos méthodes.

Le comité collaborateur fût invité à se prononcer sur chaque étape de la recherche, allant de l'acceptation du projet, au recrutement, à la collecte de donnée, à l'analyse et à la diffusion, et fût constamment informé de notre cheminement. Pour ce faire, nous avons échangé plusieurs courriels et nous avons organisé six réunions dans la communauté. Il est à noter que plus de rencontres avaient été planifiées mais qu'il fût difficile de concilier les horaires de chacune. Les rencontres ont abordé les thèmes suivant :

1) définition du sujet de recherche et entente sur le rôle du comité à chaque étape;
2) co-construction et validation des questions et des objectifs de recherche;
3) co-construction et validation du schéma d'entretiens individuels et validation du formulaire de consentement;
4) début du recrutement aux entretiens individuels;
5) suite du recrutement pour les entretiens individuels et début pour l'entretien de groupe, présentation de quelques résultats préliminaires et pertinence des données pour les femmes de la communauté;
6) co-construction et validation du schéma d'entretien de groupe (annulée)

Nous avons respecté le niveau et le rythme d'engagement préféré par les femmes du comité collaborateur, tout en nous assurant de laisser assez de place pour qu'elles puissent s'impliquer. Il fût ainsi décidé qu'elles s'impliqueraient à chaque étape du projet, mais que la conduite des entretiens et l'analyse des données se feraient par l'étudiante-chercheure seule. Dans un principe de réciprocité, il est également entendu

que les résultats de l'étude pourront servir aux membres du comité afin de les soutenir dans leurs missions au sein de leurs organisations respectives.

3.4 Techniques mixtes de collecte de données

Après discussions avec le comité collaborateur, deux techniques de collecte de données ont été retenues : l'entrevue individuelle et l'entrevue de groupe. Ces entretiens individuels et collectifs sont complémentaires. L'objectif des entretiens individuels était de recueillir les perceptions des femmes concernant la violence familiale à l'échelle de l'individu, alors que l'entretien de groupe devait permettre de saisir la dimension sociale et collective de ces perceptions (Duchesne et Haegel, 2008).

3.4.1 Entretiens individuels

Le comité collaborateur et les femmes rencontrées lors de notre consultation initiale ont suggéré d'utiliser les entretiens individuels pour aborder la violence familiale avec les femmes, car cette technique leur semblait plus appropriée afin de créer un climat véritablement anonyme et un lieu sécuritaire pour les participantes. Certaines personnes considéraient qu'étant donné la petitesse de la communauté et la proximité des gens qui y vivent, plusieurs participantes potentielles pourraient se sentir gênées de participer à un entretien de groupe, par crainte du jugement par les pairs, de commérages, d'un manque de confidentialité ou en raison de conflits et de mésententes déjà présentes entre les participantes avant la recherche. Il a aussi été convenu qu'il serait pratiquement impossible de former un groupe où les participantes ne se connaissent pas déjà entre elles.

3.4.1.1 Co-construction du schéma d'entrevues

Le schéma d'entrevue individuelle a été co-construit avec des femmes du comité collaborateur. Nous avons présenté nos idées générales au comité et elles ont pu y ajouter leurs suggestions. Nous avons modifié le schéma en conséquence puis envoyé le questionnaire par courriel pour approbation par le comité (appendice B).
Le schéma d'entrevue était divisé en trois grandes sections thématiques concernant la violence familiale dans la communauté de Mashteuiatsh, soit :
1) les perceptions de la violence familiale;
2) les perceptions des ressources et des besoins en matière de violence familiale;
3) les pistes de solutions et initiatives pour combattre la violence familiale.

3.4.1.2 Déroulement

Nous avons effectué six entrevues individuelles avec des femmes désirant s'exprimer sur la question de la violence familiale. L'étudiante- chercheure a été en contact avec neuf participantes potentielles, mais trois de celles-ci n'ont pas pu être rencontrées en raison d'incompatibilité d'horaire. Ces rencontres se sont faites sous la forme d'entrevues semi-dirigées, qui sont caractérisées par leur latitude dans la formulation de questions généralement ouvertes, tout en étant orientées vers des objectifs de recherche précis (Quivy et Van Campenhoudt, 2011).
Les rendez-vous étaient fixés par voie téléphonique ou électronique. Les entretiens se sont déroulés en personne, dans un lieu sécuritaire choisi par la participante. Les entretiens ont eu lieu entre juin et novembre 2015. Ils ont duré environ une heure chaque (entre 48 et 63 minutes). Le formulaire de consentement était envoyé aux participantes par courrier électronique dès la prise de rendez-vous, afin qu'elles puissent en prendre connaissance, puis il a été lu au début de chaque entretien à la participante (appendice C). Les participantes ont donné leur consentement par écrit. Une liste de ressources dans la région du Saguenay-Lac-St-Jean leur était également remise. Malgré le thème délicat des entretiens, les participantes ont semblé apprécier avoir une occasion de s'exprimer librement sur la violence familiale dans leur

communauté. Aucune entrevue n'a dû être annulée en raison de malaise ou d'émotions trop négatives.

3.4.2 Entretien de type groupe focus

Le comité collaborateur et les femmes lors de notre consultation initiale ont aussi exprimé un intérêt pour l'entretien collectif de type groupe focus. En effet, cette méthode est perçue comme fort pertinente auprès des groupes autochtones, car elle aiderait à créer un climat s'apparentant à celui de la famille élargie ou de la communauté. De plus, on considère que les Autochtones auraient plus de facilité à exprimer leur vécu avec d'autres membres de leur communauté que lors d'un entretien individuel avec un.e chercheur.e (CSSSPNQL, 2003). Cette méthode s'avère fort pertinente dans l'optique où elle peut nous permettre de saisir les prises de positions des participantes en interaction les unes avec les autres et non de manière isolée, permettant ainsi de découvrir les significations partagées et les désaccords et d'analyser les perceptions ainsi recueillies en les pensant selon un processus qui se construit socialement (Duchesne et Haegel, 2008).

3.4.2.1 Co-construction du schéma d'entrevue

En raison d'une faible participation à la rencontre prévue (une seule personne présente), il n'y a pas eu de co-construction du schéma d'entrevue pour l'entretien de groupe à proprement parler. Néanmoins, les idées avaient été présentées dans des rencontres préalables et avaient reçues l'approbation et les suggestions du comité collaborateur (voir questionnaire en appendice E).

L'entretien de groupe a permis d'approfondir et de commenter les perceptions des femmes rencontrées en entretiens individuels. Il était demandé aux participantes de discuter les points saillants du contenu des entrevues individuelles (grands thèmes –

voir section 3.6) et d'y ajouter leurs réflexions personnelles. Cet entretien de groupe devait à la base réunir environ huit femmes, différentes de celles rencontrées en individuel, afin d'apporter de nouvelles idées et de confronter ou valider certaines des données recueillies.

3.4.2.2 Déroulement

L'entretien collectif s'est déroulé en novembre 2015 dans un local de la communauté, auprès de deux participantes. Initialement, quatre femmes avaient répondu à l'appel mais deux de ces femmes n'ont pu se présenter en raison de contraintes personnelles. Nous avons en premier lieu parcouru et signé le formulaire de consentement (appendice F). Puis, nous avons vérifié verbalement avec les deux participantes si le déroulement prévu leur convenait. L'entretien fût d'une durée de 90 minutes. Les participantes ont mentionné avoir apprécié pouvoir connaître ce que d'autres femmes pensent de la violence familiale dans la communauté et avoir l'occasion de discuter plus amplement de ces enjeux.

3.5 Recrutement des participantes

La population à l'étude est composée de femmes Ilnu résidant actuellement à Mashteuiatsh et âgée de 18 ans et plus. Afin de garder une portée inclusive au projet et véritablement offrir la chance à toutes de s'exprimer, nous désirions conserver des critères d'inclusion plutôt larges afin que chaque femme se sentant concernée soit confortable de participer. Nous avons donc rencontré des participantes de tout âge, statut social ou civil, qui désirait s'exprimer sur la violence familiale à Mashteuiatsh, indépendamment du fait de considérer vivre ou avoir vécu une situation de violence ou non. Notons que l'échantillon ainsi créé est non-représentatif, car il n'est pas suffisamment important en nombre pour représenter statistiquement l'ensemble de la

communauté et que notre approche qualitative n'avait pas comme visée de pouvoir généraliser les résultats (Quivy et Van Campenhoudt, 2011).

Tout comme le choix des méthodes de collecte des données, le recrutement a été réalisé en collaboration avec les femmes du comité collaborateur de la recherche. La première vague de recrutement s'est concentrée sur la participation aux entretiens individuels. Nous avons réalisé une affiche décrivant le projet de recherche brièvement (but de la recherche, activité demandé, temps à accorder, nom de l'étudiante-chercheure et des groupes représentés sur le comité collaborateur). L'affiche a été diffusée en version imprimée à quelques endroits publics et passants dans la communauté et une version numérique a été transmise sur plusieurs groupes Facebook pour Autochtones (voir affiche en appendice D). Les membres du comité collaborateur avaient aussi pour rôle de faire circuler l'information. Les stratégies de bouche-à-oreille et de l'effet boule-de-neige ont également été utiles à notre recrutement. Étant donné la nature délicate du sujet de recherche, les craintes liées à la confidentialité et l'éloignement de la chercheure du lieu de collecte de données, le recrutement s'est avéré ardu mais plusieurs personnes ont tout de même fait circuler l'information.

La seconde vague de recrutement s'est concentrée sur la participation au groupe focus. Nous avons recruté principalement sur Facebook et par bouche-à-oreille. Certaines femmes ont contacté l'étudiante-chercheure suite à la publication de cette annonce pour signaler qu'elles auraient souhaité un entretien individuel. Il s'avère que les craintes liées à la confidentialité ont semblé faire diminuer l'intérêt pour un entretien de groupe.

3.6 Traitement et analyse des données

Les entretiens individuels et collectifs ont tous été enregistrés audio numériquement avec le consentement des participantes et des transcriptions verbatim anonymes ont été

effectuées pour chaque rencontre. Les transcriptions verbatim des entrevues individuelles ont été acheminées à chaque participante qui en a fait la demande afin qu'elles puissent valider, modifier ou bonifier les informations contenues dans son entretien et s'assurer que l'anonymat soit respecté.

La méthode d'analyse que nous avons utilisée est l'analyse thématique. Paillé et Mucchielli (2012) proposent d'utiliser cette méthode afin de faire de la thématisation l'opération centrale de l'analyse d'un corpus ou matériau de recherche. Plus précisément, l'action consiste d'abord à effectuer un repérage, c'est-à-dire, la saisie de l'ensemble des thèmes pertinents qui émergent du matériau de recherche, puis à documenter les oppositions et les divergences entre les thèmes soulevés (Paillé et Mucchielli, 2012).

Nous avons commencé par produire une courte synthèse narrative de chaque entretien individuel ainsi qu'une lecture transversale (par exemple les réponses de toutes les répondantes à une même question) afin de faire ressortir les grands thèmes[17]. L'analyse thématique proprement dite a ensuite été appliquée au corpus des entretiens individuels et du groupe focus. Nous avons ainsi procédé à un codage thématique du matériau de recherche, le divisant en rubriques, thèmes et sous-thèmes comme le suggère Paillé et Mucchielli (2012). Une fois les thèmes relevés, nous les avons interprétés à la lumière de l'orientation théorique choisie. Cette dernière étape de l'analyse a nécessité un retour au cadre théorique du féminisme autochtone et de l'intersectionnalité. Les théories de ces auteures féministes nous ont permis d'aiguiller nos réflexions sur l'analyse de la violence familiale vécue par les femmes Ilnu et autochtones.

3.7 Considérations éthiques

[17] Ce sont ces données préliminaires qui furent présentées au groupe focus quelques temps plus tard.

Dans l'optique de respecter les principes éthiques pour les projets de recherche mis en place à Mashteuiatsh, notre projet a d'abord reçu l'approbation éthique du Pekuakamiulnuatsh Takuhikan (appendice A). Cela nous a permis de nous engager dans un processus de recherche transparent, tant auprès des instances politiques de la communauté que des collaboratrices et des participantes. Puis, nous avons demandé et obtenu l'approbation du Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants impliquant des êtres humains de l'UQAM (FSH-2015-025).

Considérant la réalité spécifique des communautés autochtones, nous pensons que certaines des considérations éthiques dont nous avons tenu compte méritent particulièrement d'être soulignées ici. Il a été mentionné à maintes reprises dans la littérature et dans les discussions avec les femmes lors de la consultation initiale ainsi qu'avec celles qui sont membres du comité collaborateur, que la crainte des commérages et le manque de confidentialité inhérent aux petites communautés interfèrent avec la volonté d'aller chercher des services (Canada, 2014; Montminy et *al.*, 2009; Pharand, 2008). Il en va certainement de même avec le désir de s'exprimer dans le cadre d'un projet de recherche. Pour pallier à cela, une attention particulière a été accordée à l'anonymat des répondantes dans la documentation produite au cours de cette étude. Un pseudonyme a été utilisé en remplacement du nom des participantes lors des transcriptions verbatim et dans tout document écrit. De plus, toute information permettant d'identifier une personne ou une tierce personne a été modifiée, tel que l'âge, la situation sociale, le lien parental ou le nombre d'enfants par exemple. Les situations relatées ont parfois été légèrement modifiées pour qu'on ne puisse reconnaître la situation (liens de la victime avec l'agresseur.e, lieu, etc.). Par souci éthique et pour des raisons d'objectivité aussi, aucune participante ayant un lien familial avec l'étudiante-chercheure n'a été rencontrée. Chaque membre du comité collaborateur devait également signer un engagement à respecter la confidentialité des données au cas où elles seraient en contact avec d'éventuelles participantes à la recherche (appendice G).

Les avantages et les risques de la participation au projet ont été bien présentés aux participantes. La recherche permet aux participantes de s'exprimer librement dans un cadre sécuritaire sur la question de la violence familiale dans leur communauté et ainsi contribuer à ouvrir le dialogue et à concevoir un changement social positif. La participation à l'étude contribuera à augmenter les connaissances sur la violence familiale non seulement à Mashteuiatsh, mais aussi pour l'ensemble des communautés autochtones au Québec. Cela permettra d'obtenir des données représentatives du vécu et des besoins des femmes de Mashteuiatsh et contribuera donc à améliorer l'adaptation de l'offre de services. En somme, la participation à la recherche ne représentait pas de danger immédiat en soi. Toutefois, même si la recherche ne visait pas forcément à ce que les participantes racontent une histoire personnelle de violence, le sujet de la recherche aurait pu éveiller des souvenirs difficiles ou provoquer des malaises. Nous n'avons eu aucun incident de cette nature. Des ressources accessibles dans la région et dans la communauté ont tout de même été mises à disposition des participantes.

3.8 Limites et biais de l'étude

Certaines limites sont inévitables dans ce mémoire. Premièrement, malgré l'attention portée à adopter des méthodologies de recherche autochtones, la démarche effectuée n'a pu être complètement appropriée faute de temps et de ressources. La recherche aurait pu bénéficier d'un plus long séjour de l'étudiante-chercheure dans la communauté, donnant le temps de réellement établir une relation avec les femmes de la communauté. D'autres méthodes de collecte de données culturellement appropriées auraient aussi pu être utilisées, par exemple des cercles de partage ou des histoires de vie, plus propres aux méthodologies autochtones (Kovach, 2009).

Deuxièmement, la position personnelle de l'étudiante-chercheure, étant autochtone et affiliée à la communauté par des liens familiaux, apparaît à la fois comme un avantage

et comme un biais. Un avantage, parce que l'étudiante-chercheure a une expertise culturelle sur la communauté et que cela a permis de créer un lien de confiance de manière plus aisé et de faciliter les différents contacts avec les membres de la communauté. Un biais, car il y a des risques que le nom de la l'étudiante-chercheure soit associé à des membres de sa famille et que cela ait pu décourager certaines potentielles participantes ou alors biaise leurs propos lors des entretiens de recherche. Il n'est pas possible d'éviter qu'une femme se désintéresse de la recherche si elle l'associe à un membre de la famille de l'étudiante-chercheure, mais il fût possible de rassurer les participantes de la confidentialité des données.

Troisièmement, le processus de collaboration avec le comité collaborateur fût inégal sur le plan de la participation. Chaque membre du comité collaborateur était libre de participer ou non aux rencontres, et ce ne sont donc pas forcément les mêmes femmes qui ont assisté à chacune des étapes du projet, ce qui compliquait parfois le suivi et ne favorisait pas toujours le lien de confiance réciproque. L'implication était également difficile à maintenir dans le temps et de plus en plus de rencontres ont dues être annulées au fur et à mesure que le projet durait en longueur.

Quatrièmement, plusieurs limites concernent notre échantillonnage. La taille réduite de l'échantillon signifie que les résultats de la recherche ne pourront être représentatifs statistiquement de la réalité des femmes Ilnu de la communauté ou de la population autochtone et ne pourront être généralisés. Cela n'était toutefois pas notre but. Néanmoins, le faible nombre de participantes à l'entretien de groupe en a affecté le déroulement, la dynamique collective ne pouvant être observée entre deux personnes, et l'interprétation. Les craintes liées à la confidentialité sont aussi une limite de notre recrutement, étant donné le petit milieu où s'est déroulée l'étude. De plus, le choix de ne pas inclure les hommes dans l'échantillon pourrait constituer une limite en omettant la voix d'un pan de la population de la communauté. Ce choix a été fait en concordance avec les commentaires recueillis lors de la consultation initiale (voir chapitre I) et afin

de laisser toute la place aux réalités spécifiques des femmes autochtones liées à leur genre et à leur identité.

Finalement, mentionnons le choix théorique du féminisme autochtone et de l'intersectionnalité, qui, comme nous l'avons vu précédemment, n'est pas forcément populaire en milieu autochtone (Green, 2007). Ici, il s'agissait pour l'étudiante-chercheure d'expliquer adéquatement sa posture afin de demeurer transparente, mais aussi de faire tomber certaines craintes ou méconnaissance au sujet des féminismes.

CHAPITRE IV

PRÉSENTATIONS DES DONNÉES : PERCEPTIONS DES FEMMES ILNU SUR LA VIOLENCE FAMILIALE DANS LEUR COMMUNAUTÉ

4.1 Introduction

Ce chapitre présente les données issues des entretiens individuels suivies des informations recueillies lors de l'entretien de groupe. Nous débutons avec un portrait des participantes. Puis, les données recueillies en entretiens individuels sont présentées selon les trois grands thèmes de l'entrevue, soit : les perceptions sur la violence familiale à Mashteuiatsh, les perceptions sur les ressources et les besoins concernant la violence familiale dans la communauté et les pistes de solutions envisagées par les participantes pour combattre les problèmes liés à la violence familiale. À la fin du chapitre, nous présentons les informations recueillies lors de l'entretien de groupe qui a permis d'approfondir et de complémenter les résultats obtenus auprès de femmes en entretiens individuels.

4.2 Profil des participantes

Nous présentons ici un portrait général des participantes à l'étude. Notons qu'étant donné le contexte de petite communauté, nous souhaitons particulièrement protéger l'anonymat des participantes. Nous avons donc omis toute information qui pourrait permettre d'identifier une répondante.

En tout, huit femmes ont participé à l'étude. Six de ces femmes ont participé à un entretien individuel, et deux de ces femmes ont participé à un entretien de groupe. Rappelons que les participantes à un entretien individuel devaient répondre à un questionnaire semi-dirigé, et les participantes à l'entrevue de groupe focus devaient discuter et réagir aux résultats préliminaires issus des entretiens individuels.

Les participantes aux entrevues individuelles ont été classées selon leur catégorie d'âge: trois adultes de 30-49 ans, deux aînées de 50 ans et plus et une jeune adulte de 18-29 ans[18]. L'entrevue de groupe s'est déroulée auprès d'une adulte de 30-49 ans et d'une aînée de 50 ans et plus. En tout, nous avons donc rencontré trois aînées, quatre adultes et une jeune adulte. Nous leur avons attribué les pseudonymes suivants, dans le désordre : Alice, Barbara, Caroline, Diane, Estelle, Florence, Gabrielle et Hélène.

Les femmes rencontrées avaient vécu de la violence familiale sous différentes formes (six femmes sur huit en font explicitement mention) ou se sentaient interpellées personnellement par la violence familiale en raison de leur emploi, d'une implication sociale, d'observations ou du vécu de leurs proches. Trois femmes habitaient en milieu urbain et cinq dans la communauté, mais toutes avaient déjà vécu à Mashteuiatsh pour de longues périodes ou par intermittence. Sept participantes avaient un emploi au moment de l'entretien et une était à la retraite. Cinq étaient célibataires et trois en couple. Toutes étaient mères ou grand-mères.

4.3 Perceptions de la violence familiale à Mashteuiatsh

Cette section présente les principales perceptions des participantes sur la violence familiale à Mashteuiatsh. Nous commençons par définir ce qu'est la violence familiale selon elles, puis nous présentons les perceptions concernant les réactions de la

---

[18] Le terme « Aînée » est ici utilisé à titre indicatif seulement. En milieu autochtone, il peut également s'agir d'un titre spirituel.

communauté à des situations de violence familiale, les impacts ressentis de ces violences et enfin les problématiques associées à la violence familiale dans la communauté.

4.3.1 Qu'est-ce que la violence familiale?

De prime abord, malgré le fait que le terme de « violence familiale » semble faire consensus et être le plus approprié selon la littérature lorsque nous abordons les problèmes de violence dans les communautés autochtones (FAQ, 2010; Montminy et al., 2010), Caroline affirme que ce terme est dans les faits rarement entendu dans la communauté de Mashteuiatsh :

> Je t'avouerai qu'avec ton projet de violence familiale c'est la première fois que je l'entends [ce terme]. On entend violence conjugale, ça c'est le plus populaire, ou on entend les formes de violence, mais violence familiale, non.

Malgré tout, les participantes semblent avoir une bonne idée de ce que représente pour elles le concept de violence familiale. D'emblée, chacune donne sa définition, exprimant la largesse du concept et de la violence vécue :

> La violence familiale c'est ce qu'est ce qui constitue soit la violence physique, verbale, psychologique, qu'est-ce qui peut être aussi monétaire... Ben, il y a d'autres points aussi mais, il y a ces quatre points-là [...]. Ce dont je parle, ce n'est pas juste conjugal, c'est aussi familial, ça touche aussi les enfants. (Alice)

> Moi, la violence familiale c'est quand ton chum il te contrôle, jalousie euh... qu'il te bat. Moi j'ai vécu là-dedans. Mon père il battait ma mère. Ça fait plusieurs années que je vois ça. (Barbara)

> C'est sûr que quand on pense à violence, ça peut être sous toutes ses formes, tant sexuelle, physique, verbale, psychologique... ça peut être fait auprès des membres de la famille, que ce soit les enfants, conjoint-

> conjointe. Fait que pour moi, c'est ça la violence familiale. Même qu'on peut ajouter [famille] élargie peut-être, si on pense aux aînés ou aux grands-parents et tout ça. (Caroline)
>
> Ça peut être de la violence psychologique, souvent. Ce n'est pas nécessairement de la violence physique, ça peut être aussi être dénigré en tant qu'enfant, en tant que personne [...] Et ça peut être de la violence physique aussi, à long terme [...]. Ça peut être aussi des abus sexuels. Bref, de la violence ça peut être pas mal dans toutes les sphères. (Diane)
>
> La violence familiale, moi je pense qu'il y a plusieurs facettes de la violence, il y a plusieurs types de violence et la violence familiale c'est elle qui n'a pas un impact sur un seul individu, mais qui se répercute dans l'ensemble du groupe et je pense que toutes les formes de violence sont une forme de violence familiale parce qu'on fait tous partie d'une famille [...]. Ça fait que c'est très global, je pense, la violence familiale. (Estelle)
>
> C'est sûr qu'il y a de la violence physique, mais il y a aussi de la violence verbale, de pas bien parler à son conjoint, et un moment donné ça devient de la violence psychologique [...]. Ça fait que, entre les conjoints. C'est vrai qu'on n'en parle pas souvent, mais ça peut être envers les enfants aussi. (Florence)

De plus, les participantes sont toutes d'accord pour dire qu'il y a beaucoup de violence familiale à Mashteuiatsh. Elles estiment cependant, comme le dit Florence, « qu'on n'en entend pas assez parler ».

Les prochaines sous-sections approfondissent ce que représente la violence familiale pour les participantes, en termes des différents contextes où elle se manifeste. Lorsque nous avons demandé aux participantes d'expliquer davantage ce qu'était pour elles la violence familiale, elles ont nommé plusieurs contextes et relations où peut s'exercer la violence, tenant lieu en majorité dans le couple, puis dans la famille immédiate, la famille élargie et aussi dans l'environnement de la communauté.

4.3.1.1 Le couple, lieu de victimisation des femmes et des hommes

Les répondantes ont nommé que le couple hétérosexuel est un espace où la violence s'exerce fréquemment (aucune participante n'a évoqué la réalité de couples homosexuels). La violence conjugale a d'ailleurs semblé être le type de violence le plus aisément associé à la violence familiale. Cinq participantes sur six en entretien individuel ont relaté des propos en faisant mention. Certaines femmes avaient vécu ces situations dans leur vie personnelle. Alice, par exemple, dit avoir « établi deux relations de couple [où] il y a eu de la violence ». D'autres ont dit en avoir été témoin chez des parents, des amis, des proches, des voisins ou dans des contextes professionnels.

> J'ai une amie que c'est arrivé, qui est allée rester ailleurs une couple de jours parce qu'il [son conjoint] l'avait frappé dans le visage. Elle avait un œil au beurre noir. Nous autres on était ben scandalisés de ça. (Florence)
> À chaque fois que j'allais me promener, [il me demandait :] « Ah, où tu t'en vas là? ». Il disait : « Ah tu vas voir un autre gars, là?! ». T'sais des affaires de même [...] « Ah, t'es une guidoune », « ah, t'es ci, t'es ça ». [...] Et ce n'est pas ça l'amour. L'amour ce n'est pas de contrôler l'autre, de manipuler, et surtout la jalousie. (Barbara)

Plusieurs participantes ont souligné les répercussions que la violence dans le couple peut avoir sur les enfants qui en sont témoins, exprimant ainsi que dans un épisode de violence entre deux personnes, le reste de la famille est également victimisé.

> Ça fait que ce soit conjugal, mais conjugal, l'impact que ça a sur les enfants, ça devient familial finalement, parce que la femme est victime, mais les enfants deviennent aussi des victimes. Ils voient ça, l'enfant peut devenir agresseur plus tard, ou manquer d'estime, ou... T'sais, ça a des impacts majeurs quand même, fait que la violence elle se répercute partout dans la famille. (Caroline)

S'il s'avère selon les histoires recueillies que les femmes sont davantage victimes de violence conjugale que les hommes, certaines participantes se demandent si la violence envers les hommes dans un couple hétérosexuel ne serait pas plus présente que ce qu'on s'imagine. « Il y a des femmes qui sont violentes! » affirme Caroline. Puis, elle nuance son propos, car, selon elle, les situations de violence conjugale sont complexes et chaque personne dans la relation peut parfois jouer tour à tour le rôle de victime ou celui d'agresseur-e :

> Des fois tu vas voir un homme qui est violent, la femme va devenir violente par réaction ou peu importe, elle décide aussi des fois dans le couple, t'sais il y en a un qui est violent, mais [...] un moment donné elle aussi elle en vient à utiliser une forme de violence, mais comment on l'accompagne? Tu as une victime, tu as un agresseur. That's it, that's all. [...] Oui tu as été victime mais en même temps tu as été agresseur aussi. [...] Je trouve qu'on nous catégorise facilement. Victime, agresseur. That's it, that's all.

Selon Diane aussi, il arrive qu'une femme soit violente envers un conjoint : « ça arrive plus fréquemment aujourd'hui en 2015, je le vois souvent que l'homme il mange des méchants coups de poêlon dans face et je suis comme " hein!". Ou bien il est super dénigré. »

4.3.1.2 La violence exercée par un parent

La violence exercée par un parent sur ses enfants est le deuxième contexte le plus fréquemment associé à la violence familiale pour les répondantes. Plusieurs ont mentionné avoir subis des actes de violence de la part d'un parent ou que leurs enfants ont été victimes de violence.

> Ma mère était quelqu'un de très violent. Moi je la déclare marâtre, là. [...] On m'a dit : « Oui ta mère était marâtre, parce que toi quand on est allé te chercher tu avais des bleus du haut jusqu'en bas ». (Alice)

Certaines ont mentionné avoir été témoins de tels actes de violence, lorsqu'elles rapportent par exemple que : « Mon amie [...] se faisait battre par sa mère » (Diane). Florence souligne que les enfants placés en famille d'accueil peuvent également être victime de violence familiale : « On n'a pas parlé des enfants en famille d'accueil aussi, qui se font [abuser]. C'est triste. » Toutes les femmes étaient très sensibles à la violence envers les enfants et ont semblé considérer qu'il s'agit de la forme de violence familiale la plus choquante.

En plus de la violence exercée par un père ou une mère sur ses enfants, d'autres contextes familiaux ont été mentionnés : la violence d'un enfant envers un parent, la violence envers les aînés et la violence exercée par un membre de la famille élargie (oncle, tante, cousin, grand-parent, etc.).

4.3.1.3 La violence dans la communauté

À cela s'ajoutent les actes de violence dont les participantes sont témoins dans leur communauté. La majorité des participantes ont mentionné avoir déjà observé des événements violents à Mashteuiatsh et elles ont souligné comment cela vient aussi les affecter.

> Il y en a encore beaucoup aujourd'hui [de la violence]. T'sais ce n'est pas drôle, pas loin de chez nous, il y avait deux filles qui étaient en train de se battre [...] Et mes enfants voyaient ça, je dis « non-non, regardez pas ça ». T'sais, ça criait fort, là. Même aujourd'hui, c'est encore de la violence de même. (Barbara)
>
> Même l'autre fois, à l'extérieur, ça se battait. Et ce n'était pas beau, ça avait l'air de gens qui se connaissaient et t'sais... J'avais peur, là! T'sais tu te dis « ok j'interviens tu, je n'interviens pas, qu'est-ce que je fais? J'appelle la police? » Mais t'sais avant qu'ils arrivent, pendant qu'il tabasse l'autre, moi je fais quoi? Tu te sens impuissante. (Caroline)

Certaines participantes ont aussi exprimé la crainte de plusieurs femmes de simplement circuler dans leur communauté en soirée ou à certains endroits perçus comme plus

dangereux : « il y a des fois que je rentre le soir, je me dis câline, moi j'ai quasiment peur de m'en retourner toute seule chez nous » (Barbara). Certaines personnes vont parfois même jusqu'à qualifier de « courageuse » une femme qui décide de prendre une marche seule le soir dans sa communauté.

4.3.1.4 Les différentes formes de violence

Les participantes ont partagé plusieurs exemples d'actes qu'elles jugent violents et être au cœur de la violence familiale. Quatre types d'actes violents ressortent davantage de leurs propos : les actes de violence physique, psychologique ou morale, économique et sexuelle.

Les participantes ont nommées plusieurs exemples où une personne avait subi des agressions physiques, allant parfois jusqu'à en être gravement blessée : « un moment donné j'ai eu des bleus à la longueur du corps » (Diane). De plus, elles ont systématiquement relevé combien la violence psychologique – exprimée verbalement ou non – est dévastatrice. Des comportements comme la jalousie, le contrôle, les cris, les menaces et la destruction d'objets sont dénoncés. Par exemple, selon une répondante, la violence envers des objets aux alentours d'une autre personne est une forme de violence familiale: « des fois on dit : "Ha, il ne m'a pas frappé, il a frappé dans le mur ", mais casser des objets, c'est grave aussi, briser des choses, faire des trous dans les murs, c'est de la violence aussi » (Florence). Selon Estelle, le climat familial est très difficile lorsqu'il y a de la violence psychologique au sein d'un couple : « la violence psychologique, [se faire dire] "t'es pas belle, t'es pas ci, t'es pas ça", ça donne des modèles négatifs aux enfants et dans l'environnement qui côtoie ces personnes-là » (Estelle).

Les répondantes ont aussi évoqué les actes de violence sexuelle. Plus fréquemment rapportée comme étant dirigée envers de jeunes enfants ou des adolescent.e.s, la violence sexuelle est décrite par Barbara, Alice et Diane comme étant le plus souvent

perpétrée par une personne proche de la victime. Ces situations sont particulièrement difficiles à raconter pour elles, certaines participantes nous ayant confié savoir qu'il s'agissait de la forme de violence la plus taboue et la moins dénoncée dans la communauté.

Finalement, en ce qui concerne la violence économique dont sont victimes plusieurs femmes de la communauté, les niveaux personnels et collectifs sont abordés. À un niveau personnel, la violence économique se manifeste quand un membre de la famille « vole » l'argent des autres : « j'ai eu un conjoint qui a rempli mes cartes de crédit et là je suis comme pognée avec sa dette, les huissiers m'appellent et tout » (Diane). À un niveau collectif, Estelle et Caroline mentionnent que les compensations financières reçus par les survivant.e.s des pensionnats[19]ont eu quelques effets pervers dans la communauté. L'arrivée d'un gros montant d'argent dans une famille sans les outils et ressources nécessaires pour une véritable guérison provoque, selon elles, des tensions supplémentaires entre les membres d'une maisonnée et laisse place à toutes sortes d'abus financiers.

> Je donne un exemple très concret mais qui a amené beaucoup de violence : c'est toute la question des chèques pour les pensionnats. Il y a tellement eu de violence autour de ça dans les familles, les personnes aînées qui se faisaient faire du harcèlement économique par leurs enfants pour la question des paiements, ça c'est super grave et ça l'a eu des impacts, là on parle de violence familiale, mais ça l'a eu un impact dans la communauté. (Estelle)

> Moi ça me pue au nez ça cette affaire-là. Ça me choque parce que t'sais on a donné une compensation monétaire, mais [...] qu'est-ce qu'ils ont fait avec leurs sous? Ils ont sûrement gâté du monde, ils ont sûrement consommé, ils ont sûrement acheté, qu'est-ce que ça leur donne au bout de

[19] En 2007, il a été convenu d'accorder des compensations financières aux Survivants des pensionnats indiens pour la perte culturelle et la maltraitance subie dans le cadre de la Convention de règlement relative aux pensionnats indiens (CRRPI). Le programme de Paiement d'expérience commune (PEC) a servi à indemniser les personnes qui ont fréquenté un pensionnat reconnu par la CRRPI. De plus, un Processus d'évaluation indépendant (PEI) est établi dans l'objectif d'indemniser financièrement les anciens élèves qui ont subi des graves mauvais traitements dans les pensionnats indiens, comme des violences sexuelles et physiques (Bombay, 2014; CVR, 2015).

> la ligne? Ça n'a pas rétabli les liens avec leurs parents. Ça n'a pas donné plus d'amour. Ça n'a pas donné plus d'estime. Ça n'a pas augmenté les habiletés parentales. Ç'a donné quoi? (Caroline)

4.3.2 Réactions dans la communauté

Nous avons demandé aux participantes de nous décrire quels types de réactions les situations de violence familiale entrainent dans leur communauté. Selon elles, il y a trois principaux types de réactions : le silence et les tabous, l'entraide et la solidarité, et la banalisation et les commérages.

4.3.2.1 Le silence et les tabous

Les participantes ont parlé du silence qui opère lorsqu'il est question de la violence familiale à Mashteuiatsh : « on n'en parle pas. On n'en parle pas beaucoup. Le monde sont comme tabou de ça » (Alice). D'ailleurs, certaines participantes ont exprimé comment elles trouvent qu'il est difficile de s'ouvrir sur ce sujet. Elles s'attendaient à ce que peu de femmes osent parler au sein même de la présente étude : « c'est un sujet tabou. Ça fais-tu peur aux gens d'aller te rencontrer et d'en parler? Moi, je me suis mouillée, mais… » (Caroline). Plusieurs participantes ont ainsi soutenu que la violence familiale est un problème su dans la communauté, mais il est tabou d'en parler et on cache le problème.

Ce silence autour de la violence vécue par les femmes et les familles est parfois perçu comme une forme de violence supplémentaire à laquelle les femmes de la communauté doivent faire face : « l'environnement aussi des fois qui sait mais qui ne veut pas savoir et qui ne dit pas. Les tabous autours de ça, fait que ça aussi c'est de la violence » (Estelle). Des participantes précisent aussi que si la violence physique qui laisse des traces visibles est plus facilement dénoncée et qu'elle n'est habituellement pas tolérée, les autres formes de violence, plus insidieuses, demeurent plus difficiles à dénoncer.

En contrepartie, certaines participantes ayant été témoins d'actes de violence ont mentionné que le silence et l'inaction en réponse à cette violence pouvait être due à un sentiment d'impuissance. En effet, elles estiment que plusieurs veulent aider mais ne savent pas comment s'y prendre ou ce qu'elles devraient dire à une victime de violence.

> Ça peut dépendre aussi du type de violence [...]. Si c'est de la violence sexuelle, de l'agression et tout ça, il y a beaucoup de déni et ça divise beaucoup. T'sais, qui qui est coupable, qui qui ne l'est pas. [...] On se sent tous impuissants t'sais. En tout cas, qui sait, on va peut-être être tous être outillées un jour. (Estelle)

> Elle, elle ne veut pas dénoncer, elle ne veut pas porter plainte, elle ne veut pas quitter le milieu. Et là, on se dit « ben tant qu'elle ne veut pas agir, on ne peut rien faire! » Ça fait qu'on est comme des figurants. On reste là, mais on attend, jusqu'à je ne sais pas quoi! [...] On le sait, on le voit, on ne peut rien faire. [...] On est beaucoup trop témoins, mais des témoins qui ne peuvent rien faire. (Caroline)

4.3.2.2 L'entraide et la solidarité

Selon les participantes, les réactions de silence et de banalisation laissent souvent les victimes avec le sentiment d'être bien seule avec leur problème. Certaines participantes ayant été victime de violence ont exprimé le besoin de sentir plus de solidarité dans les réactions de la communauté face à la violence.

> Une communauté là, c'est dur à vivre. C'est vraiment dur, moi je trouve ça dur. T'sais il n'y a pas d'entraide ben, ben. Pas comme dans le temps. Dans le temps peut-être il y avait de l'entraide, mais pas aujourd'hui. (Barbara)

Malgré tout, plusieurs participantes ont fait mention de situations où elles ont ressenti avoir reçu de l'aide ou apporté de l'aide à une victime de violence familiale. De manière générale, les femmes ont exprimé qu'il était bénéfique pour elles de se regrouper et de pouvoir compter sur le soutien d'autres personnes de la communauté qui comprenaient

ce qu'elles vivaient et ne les jugeaient pas. Nous reviendrons plus tard sur l'importance de l'entraide et de la solidarité comme ressource informelle dans la communauté.

> Ben ça dépend du monde, il y a du monde qui disent, « Ah! Elle boit encore » ou « Ah! Elle consomme encore »[...]. T'sais des choses comme ça, là. Et ça c'est un petit plus malcommode. Il y en a qui ne s'en mêle pas. [...] Mais ce n'est pas toujours ça là! Moi je pense que la solidarité c'est important [à Mashteuiatsh]. (Alice)

> T'sais : « appelle-moi, viens chez nous », savoir que tu n'es pas toute seule, c'est sûr que tu n'es pas toute seule à Mashteuiatsh que c'est comme ça, mais toi tu te sens toute seule, parce que tu n'en connais pas d'autres, t'sais. [...] Je pense qu'on est une communauté solidaire, mais on dirait que ça prend quelqu'un pour le partir. (Florence)

4.3.2.3 Banalisation et commérages

Selon les participantes, plusieurs membres de la communauté banalisent la violence familiale et ont développé une tolérance qui ne favoriserait pas la dénonciation auprès des autorités. Certaines situations de violence seraient devenues tellement fréquentes et normales dans la communauté qu'on ne penserait plus à s'en offusquer.

> À Mashteuiatsh, on a une grande résilience, il y a des choses qu'on accepte et qu'on tolère comme étant normales et que ça ne devrait pas. On a grandi dans cet environnement-là, fait que souvent c'est naturel, t'sais [...] On ne sait même pas que c'est de la violence, t'sais. « C'est normal » ou « Ah c'est pas grave qu'il fasse ça ». (Estelle)

Ainsi, plusieurs participantes estiment qu'il est difficile pour les femmes de la communauté de reconnaître que ce qu'elles vivent est de la violence familiale. Elles comprendraient leur vécu de violence comme un vécu normal et acceptable. À un point tel que la banalisation de la violence passe parfois par l'humour et devient un sujet à taquineries et de commérages.

> Il y a beaucoup de femmes qui se parlent entre eux-autres. «Ah ben! C'est ça. T'as mérité telle claque » ou des choses de même [...]. Et ça vient que [certaines disent] : «Ah, tu l'as mérité! Tu n'aurais pas dû aller ailleurs » [...] « Ah oui, je l'ai vu ton chum, il était avec elle », et là ça [déclenche] une grosse boule de feu. Et même entre enfants, les jeunes entendent les parents dire :« Ah toi! Ta mère est comme ci, ton père est comme ça » [...]. [Ça] fait pas des milieux sains. (Alice)

Les participantes ont souligné l'abondance des commérages dans la communauté et la place qu'ils prenaient dans leur vie. Plusieurs craignent personnellement de parler d'une situation de violence familiale qu'elles vivent ou ont vécu de peur que cela se sache, que tout le monde apprenne leur histoire et d'être le sujet du prochain ragot. Une participante rapporte ici comment son histoire s'est rapidement propagée après qu'elle se soit confiée à une seule personne et comment cela l'a découragée de parler à nouveau par la suite.

> Hiii, ben, je l'ai su par d'autres... « Ah, t'as vécu ça toi! ». « Heille, qui t'as dit ça toi?! Moi je n'en ai parlé rien qu'à une personne! » [...] C'est pour ça que moi je me suis dit : c'est fini d'en parler. (Barbara)

Ce contexte représente donc un obstacle pour la discussion ouverte, franche et juste sur le sujet. Une participante a émis le souhait que l'attitude de la communauté change : « mais moi, ce que j'aimerais comme communauté, c'est que les gens ne tolèrent pas. Je trouve qu'on a beaucoup trop de tolérance, on est témoin de beaucoup de choses et on ne dénonce pas. » (Caroline)

4.3.3 Impacts de la violence familiale

Les situations de violence familiale ont des impacts considérables aux yeux des participantes. Celles ayant vécu des actes de violence ont estimé que ces situations sont venues les atteindre personnellement, amenant des conséquences telles que la

faible estime de soi, la dépression, les pensées suicidaires et la consommation d'alcool ou de drogues, pour ne nommer que celles-ci.

> Démolie en tant que personne. Moi j'ai voulu faire beaucoup de tentatives rien que par rapport à ça. Je ne savais pas où chercher de l'aide. [...] J'ai consommé beaucoup par rapport à ça pour oublier, là. T'sais, j'essaye d'enterrer ça et l'effacer de ma mémoire, comprends-tu? (Barbara)

Les impacts négatifs de la violence vécue se font aussi ressentir dans les familles des personnes victimes ou agresseur.e.s. Certaines participantes ont pu à travers leurs récits personnels exprimer à quel point les situations de violence laissent des marques profondes dans l'histoire de chacun des membres de la famille : « on a encore beaucoup à travailler là-dessus. Ça vient tous nous affecter énormément » (Alice). Problèmes de santé mentale ou physique, problèmes de consommation d'alcool ou de drogues, dépression, conflits familiaux, liens fragilisés, placements en famille d'accueil ou en Centre jeunesse, problèmes de délinquance sont autant d'exemples de conséquences négatives pour les membres de la famille ayant été victimes, témoins ou ayant connu indirectement la violence dans la famille.

> Ça t'affecte toi en tant qu'individu mais ça l'affecte sûrement aussi tes parents qui se disent « ah ben, qu'est-ce que j'ai fait de pas bien? » ou « qu'est-ce que je n'ai pas donné comme soutien? », aussi tes ami.e.s. (Estelle)

Ces participantes ont aussi expliqué que la violence familiale se vit de génération en génération. Plusieurs victimes de violence ont vécu de la violence étant jeune et ont répété ces gestes ou se sont retrouvées dans des situations de violence à nouveau. Des participantes ont ainsi exprimé que les situations de violence se sont répétées à plusieurs moments, sous différentes formes et à travers plusieurs relations dans leurs vies. Estelle se représente cela comme le cercle de la violence :

> Tu as appris ça, tu vas le ré-inculquer à tes enfants, et ton environnement ça va toujours avoir été ça. C'est ça ta normalité fait que c'est dur de se sortir de ce cadre-là où tu vas accepter des choses que tu crois normales parce que tu les as tout le temps vécues [...]. Je pense qu'il n'y a pas de début et il n'y a pas de fin, c'est un cercle. Tu vas avoir vu de la violence, ça va avoir fait partie de ton quotidien. Tu vas te faire violence à toi-même, tu vas en faire aux autres. T'sais tu n'es pas bien avec toi-même. (Estelle)

Elles croient aussi que les blessures vécues dans une situation de violence familiale étant jeune peuvent amener un individu à commettre des gestes de violence à son tour. La prise de conscience de ce cycle deviendrait alors la première condition pour que les générations suivantes ne répètent pas les actes de violence.

> Moi dans mon cheminement personnel, [...] quand j'étais dans le monde de la violence familiale, c'était un pattern que je vivais. C'était le pattern que tout le temps quand j'étais jeune, je me faisais crier après ou bien je me faisais chamailler. Fait que pour moi on dirait que ça, c'était resté. [...] Jusqu'à temps qu'un jour je fasse un face-à-face avec ma mère et je m'aperçois que la mère qui crie en avant de moi, c'est moi qui fait ça à mes enfants. Là j'ai vu vraiment le miroir, [et j'ai compris que] c'est de là que ça vient. (Alice)

> C'est comme ma mère, souvent quand elle me battait, elle me disait : « je fais ça parce que j'ai été élevée de même » [...]. C'était incohérent, elle a été élevée de même, j'y disais des fois : « pourquoi tu m'élèverais de même, pourquoi? T'as pas aimé ça te faire élever de même. Pourquoi tu me fais ça? » (Diane)

Certaines participantes se sont ainsi montrées fort préoccupées à l'idée qu'elle ou leurs proches transmettent ce lourd héritage : « la souffrance, la violence, c'est transmis [...]. Ça me confronte à tous les jours » (Caroline) ou « veux-tu être comme ça plus tard [comme mère]? Et j'ai comme compris que non. » (Diane). Alice souligne qu'il faut briser le cycle de cette violence maintenant afin d'éviter qu'il continue de se perpétuer pour les générations suivantes :

> Nous autres on est, je pense, dans la génération que c'est nous autres qui est entre deux. Il faut briser ce cercle-là. Parce que s'il ne se brise pas, il est encore là pour je ne sais pas combien de temps. Et je pense que c'est important pour tout le monde.

Puis, de manière plus globale, les participantes ont fait ressortir les impacts de la violence familiale sur l'environnement tout entier. Le fait de vivre dans une communauté qui tolère la violence familiale mettrait en péril les relations entre ses membres, la cohésion et la solidarité de la communauté, et ultimement le sentiment de fierté d'être Ilnu.

> C'est l'estime de soi aussi comme population, de se sentir moindre, de se sentir... de penser que tu ne mérites pas, ou que tu mérites ça, t'sais ça n'a pas de bon sens. (Florence)

> Les répercussions peuvent être direct sur les parents, sur les enfants, mais sur l'environnement aussi des fois qui sait mais qui ne veut pas savoir et qui ne dit pas. [...] Peut-être que oui, la principale victime c'est celle qui en souffre directement mais l'environnement, les enfants, ils n'en souffrent pas directement, mais c'est des effets comme indirects. Fait que c'est dans ce sens-là que je le perçois. [...] Une onde de choc et l'onde elle peut être aussi violente [...], c'est aussi une autre forme de violence qu'elle subit indirectement mais qui peut être aussi blessante que l'autre. (Estelle)

4.3.4 Problématiques associées à la violence familiale

En ce qui concerne les causes et origines du problème de la violence familiale à Mashteuiatsh, les interprétations sont multiples, comme l'exprime bien Alice: « c'est dur à comprendre pareil la violence, de où ça vient. [...] C'est une roue qui tourne, et ce n'est pas beau ». Des participantes ont souligné les impacts de la violence systémique vécue depuis la colonisation, à travers des mesures d'assimilation telles que celle du régime des pensionnats et de la Loi sur les Indiens:

> Il y a sûrement beaucoup de choses qui peuvent expliquer ça, plusieurs facteurs, mais j'ai le goût de dire que... il y a l'histoire des pensionnats qui n'a sûrement pas aidé. [...] On sait que nos parents, ben ceux qui sont allé en pensionnats, ont beaucoup de séquelles, ont répété ces gestes-là. (Caroline)

> On dirait que tout part des pensionnats, je ne sais pas, mais les gens ont vraiment été coupés. Des fois il y en a qui peuvent dire « ben voyons, c'est juste une école comme une autre », mais t'sais c'était tellement profond, tu es coupé de tes racines là. (Florence)

> On a grandi dans cet environnement-là, fait que souvent c'est naturel. Je pense à la violence au niveau des droits des femmes versus les droits des hommes, je parle de la Loi sur les Indiens [...] qui a des impacts sur les familles, qui a tellement divisé toutes les familles ici, qui a eu des répercussions entre des frères et des sœurs dans des petits noyaux t'sais, c'est une forme de violence aussi quand tu te divises de même, fait que oui on en vit, on en vit beaucoup. (Estelle)

Certaines participantes ont aussi lié les problèmes de consommation d'alcool ou de drogues aux problèmes de violence familiale, sans y voir nécessairement un lien de cause à effet. De manière générale, les participantes étaient plutôt d'avis que la consommation d'alcool ou de drogue pouvait agir comme un accélérateur ou un amplificateur à un problème de violence ou de gestion de la colère déjà présent.

> Il y a l'alcool et la drogue qui rentre beaucoup en ligne de compte. Mais même pas de drogue, pas d'alcool, tu as des gens qui vivent de la violence encore. Donc, c'est comme un artifice pour [...] que la violence soit plus forte. (Alice)

> Il y a beaucoup trop de consommation. Beaucoup de drogue qui se vend. [...] C'est sûr que je ne veux pas non plus les catégoriser, « c'est eux autres les violents », ce n'est pas ça que je dis, mais quand tu es en faculté affaiblie, tu consommes, ben tu es plus à risque aussi. (Caroline)

Néanmoins, certaines participantes se sont montrées plus préoccupées. Elles ont estimé qu'il valait mieux éviter certains endroits où la consommation d'alcool ou de drogue était fréquente, par crainte de vivre de la violence.

> Il y a des places à ne pas trop fréquenter, que tu vas aller là c'est clair que ça finit en bagarre souvent à la fin de la soirée, parce que les gens sont alcooliques, et l'alcoolisme veut-veut pas ça finit tout le temps qu'un moment donné, deux amis se chicanent et ça finit que ça se bat. (Diane)

> Moi j'ai même peur de passer [à tel endroit] quand ça boit là, je change toujours de place quand je vois que ça boit là, je vais passer par l'autre bord. (Barbara)

Aussi, deux des participantes sont d'avis que l'introduction de la vente d'alcool sur la communauté a amplifié significativement les problématiques de violence.

> T'sais la boisson elle a beaucoup rapport là-dedans et la drogue là. Avant ils n'en vendaient pas sur la réserve de ça, c'était bon, mais là ils ont fini par se mettre au goût du jour et à en vendre. (Florence)

> Il y en a trop. Trop de drogues, de la boisson, il me semble que quand qu'il n'y avait pas de boisson sur la réserve ben… quand qu'il n'y en avait pas un moment donné, ça allait bien. Il y avait moins de violence. Et depuis qu'ils en vendent, ça recommence. (Barbara)

D'autres problèmes ont été associés à la violence familiale par certaines de nos participantes. Entre autres, quelques participantes ont nommé un niveau socioéconomique difficile et des problèmes de santé mentale. Estelle précise toutefois : « il n'y a pas une seule cause de la violence, il y en a plein. Il faut le travailler dans plein de places en même temps. »

4.4 Perceptions des besoins et ressources d'aide disponibles

La présente section aborde les perceptions des répondantes concernant les besoins et les ressources d'aide disponibles en lien avec les situations de violence familiale dans la communauté de Mashteuiatsh. En premier lieu, nous regardons où il est possible de

demander de l'aide, pour ensuite décrire les perceptions et opinions recueillies sur les différentes ressources d'aide et sur les besoins à combler. Nous présentons les perceptions des femmes à propos des ressources formelles et informelles dans la communauté, puis nous mettons en lumière la place perçue de la culture Ilnu au sein des différentes ressources de Mashteuiatsh et l'utilisation des ressources en milieu urbain. En second lieu, nous présentons les principaux obstacles pouvant nuire à la demande d'aide selon nos répondantes.

4.4.1 Où peut-on demander de l'aide?

Lorsque nous avons demandé aux participantes de nous indiquer les endroits où pouvait se rendre quelqu'un désirant de l'aide pour une situation de violence familiale, les réponses ont été variées. Certaines ont nommé plusieurs ressources, alors que d'autres peinaient à en trouver quelques-unes. De manière générale, les policiers, les services de la Protection de la jeunesse et le Centre de santé ont été les ressources les plus nommées pour des situations urgentes. Le tableau 4.1 présente l'ensemble des ressources d'aide identifiées par les participantes.

Tableau 4.1 - Ressources d'aide nommées par les participantes

À Mashteuiatsh		**En milieu urbain**	
Ressources formelles	**Ressources informelles ou communautaires**	**Ressources dans les villes avoisinantes[20]**	**Autres**
- Centre de santé et de mieux-être - Intervenants en santé mentale - Policiers - Protection de la jeunesse (placements volontaires ou dénonciation) - Psychologues - Travailleur de rue - Travailleurs sociaux	- Comité de femmes - Église - Groupes de soutien - Maison de la famille - Pairs aidants	- Aide juridique - Centre d'aide et de lutte contre les agressions à caractère sexuel (CALACS) - Centre d'aide aux victimes d'actes criminels (CAVAC) - Centres jeunesse - Centres de thérapie pour les dépendances - Centres de thérapie en santé mentale - Infirmières ou hôpitaux - Maisons d'hébergement pour femmes victimes de violence - Psychologues - Ressources pour gestion de la violence (Ex. Cran d'arrêt)	Alcooliques anonymes ou Narcotiques anonymes - Lignes d'écoute ou de référence

La connaissance variable des ressources d'aide fait ressortir le besoin de connaître davantage ses options lors d'une situation de violence familiale. Une participante a d'ailleurs mentionné à quel point on peut se sentir démunie lorsque l'on souffre et qu'on ne sait pas à qui parler de notre problème : « en parler, je ne savais pas où en

[20] Situé à Roberval, ville voisine de Mashteuiatsh, le nouveau Centre d'amitié autochtone du Lac- Saint-Jean a ouvert ses portes le 26 décembre 2016. Ce nouvel organisme est un ajout important dans l'offre de services pour Autochtones qui gravitent dans la région du Lac-Saint-Jean (https://www.facebook.com/caalsj/?fref=ts). Les Centres d'amitié sont des carrefours de services urbains, milieux de vie et ancrages culturels pour les Autochtones en milieu urbain (RCAAQ, 2016)

parler de ça. Mais ce n'est pas plaisant. C'est plate et on est démolie, on ne sait pas où aller chercher de l'aide, où en parler » (Barbara).

Plusieurs participantes ont toutefois exprimé leur satisfaction par rapport aux services d'aide et au professionnalisme des intervenant.e.s consulté.e.s. Elles soulignent que la plus grosse partie du problème réside dans la conscience personnelle de la situation (reconnaître que c'est de la violence), la motivation à consulter et le courage d'aller chercher les ressources. Nous reviendrons plus loin sur les obstacles qui peuvent bloquer une demande d'aide.

> Il y a quand même des bonnes ressources, c'est seulement que le monde, il faut qu'ils veuillent s'en sortir. C'est le monde qui font comme rejeter ça, ou bien qui se disent « Ah, moi je suis tannée, je ne veux pas y aller là ». (Alice)

> C'est sûr que quand quelqu'un demande de l'aide, l'aide est là! Mais il faut y aller. Aller à ses rendez-vous. Sinon, quand tu as besoin d'aide, ils te l'offrent et ils le font très bien je trouve. (Diane)

En ce qui concerne les ressources formelles dans la communauté, nous présentons les perceptions des participantes par rapport aux deux principaux pourvoyeurs de services sociaux nommés en entrevue, soit le Centre de santé et les services de Protection de la jeunesse. Il existe d'autres services dans la communauté, mais le peu de commentaires reçus à leur sujet ne nous permet pas d'élaborer spécifiquement à leur propos.

4.4.1.1 Le Centre de santé

Le Centre de Santé regroupe les services courants et de santé publique, les programmes familles-jeunesse, santé mentale et dépendance, les loisirs et initiatives communautaires. Il s'agit du principal organisme dispensant des services sociaux dans la communauté.

Estelle fait ressortir que le grand avantage du Centre de santé est la centralité de ses services. Ainsi, peu importe le problème auquel une personne fait face, tous savent qu'ils peuvent se rendre au Centre de santé pour y rencontrer un professionnel : « je pense qu'une des bonnes forces, c'est que tout soit au même endroit, dans une même organisation, qu'il n'y aille pas cinquante-six places et que ça ne porte pas trop à confusion ». Florence abonde dans le même sens, en affirmant que le Centre de santé est l'endroit « central » où se rendre lorsqu'on désire de l'aide pour une situation de violence. Toutefois, elle s'interroge à savoir s'il est difficile pour une personne de choisir de s'y rendre par peur d'être reconnue et que son problème ne soit plus confidentiel : « je ne sais pas si les gens vont être portés à aller là, parce qu'ils ne veulent peut-être pas que ça se sache. Mais ça serait la meilleure place à aller. »

En effet, plusieurs participantes ont noté que de multiples services se retrouvent au même endroit et que tous se connaissent dans la communauté, étant donné la proximité des habitant.e.s du village. Ceci amène la peur d'être identifiée comme victime de violence. Puisque tous se retrouve dans la même salle d'attente, il est alors facile d'identifier quel professionnel vient rencontrer quelle personne, pour ensuite spéculer sur la situation de violence qu'elle vient de vivre et ainsi enclencher la machine à rumeurs. Nous reviendrons plus tard sur cette crainte liée à la confidentialité qui agit comme une barrière à demander de l'aide dans la communauté.

> Au Centre de santé, c'est sûr il y a beaucoup de monde, là. [...] Il y a la secrétaire qui est là, il y a d'autres personnes, en tout cas, tu vas aller rentrer là, ben, je ne sais pas, mais moi je trouve qu'il manque de discrétion. (Barbara)

> Ce n'est pas que les services ne sont pas bons, mais je ne sais pas si c'est le fait que physiquement, le fait d'avoir les intervenants sociaux, les infirmières, tous les programmes et services au même endroit nuit. Parce qu'ils sont tous dans la même salle d'attente. Fait que t'sais, la peur d'être jugée, la peur que les gens sachent. (Caroline)

En outre, le fait que le Centre de santé soit sous la bannière du Conseil de bande[21] amène parfois des problèmes de méfiance. Il arrive que de mauvaises expériences vécues avec l'un des différents services offerts par le Conseil de bande ou des désaccords sur la mission ou les politiques établies par le Conseil viennent entacher la relation de confiance de l'usager.ère envers le Centre de santé.

> Le Conseil, tu vas avoir une mauvaise relation parce que tu n'as pas payé ton logement, mais là c'est le même logo que le Centre de santé, fait que là vas-tu aller te confier à lui pour tes problèmes quand de l'autre côté, ils te tapent dessus parce que tu ne payes pas ton loyer? (Estelle)

4.4.1.2 Les services de Protection de la jeunesse

Plusieurs participantes ont souligné que les services de la Direction de la Protection de la jeunesse (DPJ) étaient fréquemment impliqués dans les cas de violence familiale, que les enfants aient subis de la violence ou non. Dans les cas où une femme dénonce une situation de violence conjugale, il arriverait fréquemment que les services de la DPJ s'impliquent dans le dossier et retirent les enfants du milieu familial, temporairement ou à long terme. Certaines participantes ont d'ailleurs estimé que l'implication de la DPJ était trop rapide et pouvait nuire aux démarches des femmes désirant se sortir d'un milieu violent ou « malsain », en plus de contribuer à isoler l'enfant de sa famille s'il est placé en famille d'accueil. En effet, le fait de craindre que les services sociaux retirent les enfants du milieu agirait comme un frein à la dénonciation de la violence pour plusieurs femmes.

De plus, certaines participantes ont déploré que les enfants retirés de leur milieu familial sont trop souvent placés dans des familles d'accueil situées hors de la communauté, en milieu urbain, où ils sont isolés de leur famille et loin de leur culture.

---

[21] Lorsque les participantes font référence au « Conseil », elles réfèrent au Conseil de bande, soit le Pekuakamiulnuatsh Takuhikan, l'instance politique et administrative de la communauté.

> C'est sûr que quand les enfants sont placés, ils sont placés en ville, mais ça serait mieux qu'ils se fassent placer dans la communauté. Avec la famille proche ou des affaires de même, t'sais. Pas les placer dans des foyers en ville, là. [...] Parce que ça fait pitié l'enfant là, quand il se fait placer dans une famille d'accueil. En ville. Et qu'il est tout perdu, il est tout... Ça doit être plate pour l'enfant. (Barbara)

> Ouais [la DPJ s'en mêle beaucoup]. Ça je trouve ça vraiment difficile, parce que l'enfant a à se séparer de ses parents, il vient de vivre des choses où ce qu'il a besoin de un ou l'autre de ses parents, et là il est comme délaissé à lui-même aussi. [...] À moins qu'il y aille quelqu'un de proche, et qu'il soit straight et qu'il soit à jeun, et qu'il dise « Ah ben je les amène chez moi, je vais les prendre [...] » [...]. Moi j'ai souvent aidé des gens que j'arrivais et je disais « Ah, je vais garder tes enfants ». Pour pas justement que la DPJ parte avec les enfants. (Alice)

La citation d'Alice ci-haut démontre en outre comment le besoin de solidarité se fait sentir quand il est question de retirer les enfants à leurs parents pour les placer hors de la communauté. Elle poursuit en mentionnant que la DPJ est parfois perçue comme une menace et que cela peut nuire aux démarches d'une femme victime de violence. D'autres solutions que la dénonciation officielle seront alors privilégiées pour éviter de séparer la famille.

> Moi je ne veux pas qu'elle perde ses enfants, je ne veux pas que la DPJ ramasse ses enfants à cause d'une telle situation, [quels sont les] recours? Donc il y a une autre femme [...] qui a pris les enfants le temps qu'elle aille en maison d'hébergement et qu'elle fasse les recours pour se soigner [...]. Je trouve qu'il y a eu beaucoup d'entraide [...] entre femmes. Beaucoup mieux que si la DPJ était rentré dans le décor, beaucoup mieux que si ça avait été des hauts placés [à qui] le monde aurait dit « Ah! Toi je te dis rien » ou « Ah! Ça va c'est correct! ». (Alice)

Néanmoins, des participantes notent aussi que les services sociaux sont sensibles à cette réalité et ont la volonté de favoriser les placements dans la communauté.

> Même au niveau des services sociaux ils essaient de garder, ils ont une préoccupation de garder les enfants le plus possible ici à Mashteuiatsh, ils

> trouvent ça triste d'être obligé d'envoyer des enfants à Roberval, ils aimeraient ça que tous les enfants qu'ils mettent en famille d'accueil ce soit ici. La première chose qu'ils essaient c'est de les garder dans la famille, t'sais l'oncle, la tante, les grands-parents. (Florence)

> Dernièrement je viens de savoir qu'il y a des familles d'accueil maintenant qui sont à Mashteuiatsh, ça fait que ça c'est comme un cadeau de la vie. Pour les jeunes, là. T'sais « ben là maman elle ne *feel* pas, ben tu vas aller là, tu restes à Mashteuiatsh ». (Alice)

D'un autre côté, plusieurs participantes ont aussi tenu à souligner l'importance de protéger les enfants vivant dans des milieux violents et de les aider en dénonçant leur situation. À noter qu'elles ne mentionnent pas que l'on doive nécessairement retirer les enfants du milieu familial ou de la communauté, mais surtout leur apporter du support et les protéger. Parfois cela implique un retrait du milieu, et d'autres fois non.

> Quand j'étais jeune j'aurais aimé ça qu'on signale ce qui se passait à la maison. J'aurais aimé ça avoir de l'aide et qu'on dise: « Ça ne marche pas là. Vous avez besoin d'aide et il faut que ça change ». (Caroline)

> Ma cousine se faisait battre par sa mère. [...] J'ai callé les polices là! C'était : « tu décâlisses d'icitte », et elle ne voulait pas, elle disait « non, je veux rester avec ma mère », j'ai dit « tu étais ben mieux en famille d'accueil, comprends ça, tu étais mieux. » (Diane)

> Des fois même, les placements volontaires, t'sais au lieu d'attendre qu'ils viennent t'enlever tes enfants, que ce soit les services sociaux parce que les gens ont fait des plaintes, ben des fois tu peux demander un placement volontaire pour un petit bout de temps, le temps de te remettre sur tes pieds, d'arranger ta situation. (Florence)

4.4.1.3 Les ressources informelles : soutien social et solidarité

À travers les entretiens, les femmes nous ont transmis l'importance qu'elles accordent au développement d'un réseau de soutien et de solidarité dans la communauté. Les

ressources informelles sont souvent les premières à être utilisées, alors que les ressources formelles seront généralement utilisées en dernier recours.

Des participantes ont exprimé à quel point il pouvait être aidant de partager avec quelqu'un qui comprend nos réalités et qui apparaît moins menaçant qu'un.e intervenant.e.

> T'sais le fait d'avoir quelqu'un qui partage la même affaire, on dirait que c'est comme réconfortant, tu n'as pas juste l'attention centrée sur toi et sur ton problème, mais tu le partages. (Caroline)

> Ça c'est vraiment bon, on sous-estime ça, d'être avec des gens comme toi qui ont vécu la même chose que toi, ça fait du bien là, l'autre elle a peut-être un truc t'sais, peu importe pour quoi. (Florence)

Plusieurs des femmes ont nommé avoir offert de l'aide et du support à d'autres femmes ayant été aux prises avec des situations de violence familiale ou qui « sont dans la misère » (Diane).

> Je sais qu'est-ce qu'elle peut vivre, comment qu'elle peut se sentir intérieurement. [...] Je comprends trop sa situation et il faut que j'aille la voir. Donc, j'ai pris le téléphone et je l'ai appelé et tout de suite quand je l'ai appelé elle s'est mise à pleurer. J'ai dit « Je m'en viens ». (Alice)

Néanmoins, plusieurs participantes ont mentionné que malgré toute la bonne volonté, il est parfois extrêmement difficile d'aider les autres et qu'on peut se sentir vite dépassée. Le peu d'outils mis à la disposition des personnes voulant soutenir leurs proches ou agir comme « aidante naturelle » amène souvent de l'épuisement ou des frustrations. En mettant beaucoup de temps et d'énergie pour agir sur les problèmes des autres, mais en recevant peu de support en retour, les personnes aidantes finissent souvent par se décourager.

> Un moment donné tu te rends compte qu'aider du monde qui ne veulent pas s'aider ça devient plus que tu te renfonces toi-même, ça devient

> rageant, ça devient que tu te fais mal à toi parce que tu te donnes trop et ça devient que tu abandonnes, mais t'sais... quand tu ne travailles pas là-dedans. (Diane)

> T'sais il faut que la personne qui veut aider l'autre soit capable aussi, parce que des fois ça peut être ben lourd et ben demandant. [...] Des fois c'est long, t'sais des cas d'agressions qui décident de dénoncer et ça fait des années. Ça peut être vraiment lourd pour la personne qui est ta confidente, genre, « dit-le pas ». Mais où tu arrêtes? (Estelle)

Pourtant, ces personnes attirent plus naturellement la confiance et représentent souvent un levier important pour aider une victime à agir sur une situation de violence. Ainsi, les participantes ont souligné que les « aidantes naturelles » ont aussi besoin de ressources :

> Les aidants naturels aussi, il y a plein de gens que, j'en connais dans la communauté, ils vont aller les consulter, ils vont aller leur parler, pourquoi : parce qu'ils ont quelque chose de spécial, les gens sont en confiance. Est-ce qu'on peut outiller ces personnes-là aussi? T'sais même si ce n'est pas des intervenants, ils peuvent autant aider. (Caroline)

4.4.1.4 La place de la culture Ilnu au sein des ressources à Mashteuiatsh

En entretien, nous avons abordé la place de la culture Ilnu au sein des ressources d'aide. Les réactions furent variées : certaines ont semblé prendre la question très à cœur, alors que d'autres ne semblaient pas d'emblée voir le lien entre la culture et les services dispensés. Néanmoins, certaines participantes ont souligné que le manque d'éléments se rapportant aux cultures autochtones dans les services formels constituait un manque important : « je pense que ça [la culture] a été longtemps tassée et mise de côté. Et dans le fond, c'est là qu'il faut aller voir parce que c'est là qu'est le bobo » (Alice).
Entre autres, elles ont estimé qu'il y avait un manque à combler au niveau de l'offre de ressources de guérison traditionnelle et au niveau de la spiritualité. Elles ont mentionné qu'il était difficile d'avoir accès à des activités revêtant un potentiel de guérison comme

les tentes suantes, les retraites en forêt ou les activités traditionnelles telles que l'artisanat ou le tambour.

> Plus de place pour guérison traditionnelle et aussi plus de renseignements, d'enseignements. [...] J'aimerais ça y aller moi dans les places où est-ce qu'ils font ça, les guérisons. Mais les guérisons, c'est comment? Je ne sais pas, j'ai peur! [...] Il faut que tu te renseignes avant d'aller là. Ici ils n'en donnent pas ben, ben je te dis. [...] Des renseignements sur la spiritualité. Mais c'est sûr que c'est sacré. T'sais, c'est sacré. (Barbara)

> Depuis longtemps des gens de la communauté veulent un Centre de guérison en territoire. Ça peut être autant pour la culture, pour la transmission, pour de la thérapie. Il y a tellement de choses à aller faire là. [...] Moi je trouve que ça serait un beau lieu de ressourcement, qui nous ressemble. Loin, pas dans la communauté. Il me semble, quand tu es dans le bois, tu es dans ton élément et tu te concentres plus... On dirait que tu travailles mieux. Ici tout est étourdissant, tout nous bouscule [...]. Ça nous ressemblerait plus! (Caroline)

> Ben pour moi le manque ça serait d'aller en forêt, un retour aux sources. Avoir une place de campement pour ces personnes-là. Je ne sais pas moi, peut-être une thérapie familiale. [...]Ça serait beaucoup d'aller travailler pour aller en forêt, parce que la forêt c'est ce qui guéri tout. Fait que ça serait des moments guérisseurs comme ça. (Alice)

Certaines déplorent aussi le peu de place faite aux enseignements des Aîné.e.s dans la communauté : « moi j'aimerais ça que les Aîné.e.s viennent encourager les enfants qui parlent Montagnais, qu'ils aillent leur montrer leurs savoirs aussi. Ça va tu se faire? Comme c'est là, nos Aînés sont en train de partir, les vrais Ilnu qui parlent vraiment la langue, et qui ont vécu dans le bois » (Barbara).

D'autres considèrent que les intervenant.e.s à l'emploi des services d'aide formelle à Mashteuiatsh ont conscience de cet aspect culturel propre à la communauté de Mashteuiatsh et le portent en eux.

> Tout le monde est ta cousine, tout le monde est tout cousin, ça ça fait partie de notre culture, des liens familiaux qui sont différents, fait que je pense que les intervenants, que ce soit un intervenant autochtone ou non autochtone, ça va se cerner quand même assez vite. Dans le processus de guérison, d'avoir le réflexe plus holistique, je pense que c'est peut-être plus propre à nous autres. (Estelle)

> On est une communauté qu'on est chanceux parce qu'on est en milieu urbain et il y a beaucoup de monde qui font des études quand même là, au Conseil et tout ça. [Quand ils] sont engagés pour les postes, d'habitude c'est parce qu'ils ont étudié là-dedans, [...] fait que tu as vraiment les connaissances qu'ils enseignent à l'université ou au cégep, mais tu as ta culture en dedans de toi aussi. Ça fait qu'ils sont capables d'adapter, [...] je pense que oui ils font attention à ça. (Florence)

Finalement, Estelle précise que ce n'est pas toutes les personnes à Mashteuiatsh qui recherchent à avoir accès à des activités de guérison traditionnelles, mais qu'il serait tout de même adéquat que tous puisse y trouver leur compte. À Mashteuiatsh cohabitent des personnes qui vivent leur culture et leurs traditions de différentes façons.

4.4.1.5 À propos des ressources en milieu urbain

Mashteuiatsh est une communauté située près des centres urbains. Cette proximité avec la ville agit souvent comme un avantage car ainsi les habitant.e.s de la communauté peuvent profiter de différents services spécialisés qu'ils ne retrouvent pas dans leur communauté. Plusieurs participantes ont rapporté que malgré la disponibilité de plusieurs ressources qualifiées dans la communauté, elles privilégient parfois d'aller consulter à l'extérieur de la communauté pour recevoir de l'aide « pour pas être vue, pour pas que ça se sache » (Caroline). Il est ainsi plus facile de préserver la confidentialité de leur histoire et d'éviter les jugements : « on dirait qu'il faut qu'elles sortent de la communauté pour s'en sortir. Il faut qu'elles aillent voir ailleurs, il faut qu'elles sortent pour ne pas être pointées du doigt » (Alice). De plus, administrativement, il n'y a parfois pas d'autres choix que de consulter des ressources

hors de la communauté; lorsque l'on veut faire des démarches plus poussées, par exemple.

> Tu es amené à ça par manque de ressources à l'interne ou pour l'anonymat de la chose aussi, ou pour le côté légal de la chose. Que ce soit en violence physique, dès que tu tombes dans la dénonciation, ben là c'est sûr que tu tombes dans un cadre légal qui n'est pas le nôtre dans le fond. Il n'y a pas notre propre système de justice pénale. (Estelle)

Les maisons d'hébergement pour victimes de violence conjugale situées dans les villes avoisinantes sont considérées comme ayant un apport considérable dans l'aide aux femmes victimes de violence. À ce propos, malgré le fait qu'il existe au Québec des maisons d'hébergement pour femmes victimes de violence situées en milieu autochtone et qu'elles possèdent l'avantage d'adopter une approche en concordance avec les réalités et visions autochtones (FAQ, 2010), la peur du manque de confidentialité et le besoin de sortir du milieu violent rend difficilement concevable la création d'un telle maison à Mashteuiatsh, selon plusieurs participantes. Estelle dit :

> Si on vit de la violence conjugale et on veut sortir du milieu, ben les ressources sont à l'externe, parce que on ne restera pas dans le même milieu, t'sais ça va être difficile. Je sais qu'il y a des maisons d'hébergement en communauté autochtone qui existent, mais je ne sais pas comment ça s'articule, ça doit être assez... les chars de police doivent toujours tourner autour pas mal, je ne sais pas.

4.4.2 Obstacles à demander de l'aide

Même si les ressources formelles ou informelles, en communauté et en milieu urbain, existent pour répondre à certains besoins, des obstacles peuvent bloquer les démarches de demande d'aide des victimes et des agresseur.e.s. Nous avons donc demandé aux participantes ce qui pouvait constituer une entrave à l'utilisation des ressources d'aide. Les participantes ont énuméré des obstacles qui empêchent les femmes de recourir aux

ressources que nous avons classés en quatre catégories: les appréhensions à dénoncer une situation de violence familiale; le manque d'anonymat et les craintes liées à la confidentialité; les sentiments de peur ou de honte; le manque de confiance envers les ressources.

4.4.2.1 Appréhensions à dénoncer une situation de violence familiale ou à porter plainte

Les participantes ont été nombreuses à dire qu'il peut être difficile de dénoncer une situation de violence familiale aux services policiers ou aux services sociaux ou de porter plainte contre son agresseur.e. Malgré le fait qu'il existe des services qualifiés pour répondre aux situations de violence familiale dans la communauté, les répondantes estiment que peu de personnes choisissent de dénoncer ou de porter plainte.

> La dénonciation est encore difficile. T'sais, oui on a plus de services, mais les gens ont encore quand même de la difficulté à dénoncer, à en parler. Ou ils en parlent peut-être plus, mais ils ne voudront pas porter plainte, ils ne voudront pas pousser la démarche finalement, pour se faire aider. (Caroline)

En ce qui concerne les dénonciations d'actes de violence familiale dont certains sont témoins, plusieurs participantes affirment qu'il est difficile de faire le pas à moins d'observer directement des actes de violence physique évidents. Dans plusieurs cas, elles ont mentionné qu'on peut parfois être au courant qu'il y a de la violence dans telle maison ou que telle personne commet des actes de violence, mais que tant que cela reste au stade de spéculation, on n'ose pas dénoncer : « souvent quand tu ne le vois pas, tu ne le sais pas. Tu ne peux pas le faire, tu n'as pas de preuves visuelles, tu n'as pas de preuves auditives, tu n'as rien » (Diane). Au lieu d'impliquer les forces de l'ordre ou les services sociaux, on préfère alors garder l'affaire secrète pour se protéger ou pour protéger les victimes.

Sachant le chamboulement qu'une dénonciation crée dans une famille, les participantes perçoivent que plusieurs personnes hésitent à dénoncer afin de ne pas créer d'embarras, pour ne pas ternir inutilement la réputation d'une personne et par peur que l'information sur la source de la plainte soit révélée à la famille.

> Même des abus sexuels, il y en a, on se promène à Mashteuiatsh, et il y en a qu'on le sait là, mais t'sais ça n'a jamais été dénoncé. Ça se parle entre nous autres, mais les personnes ne veulent pas détruire la [réputation]. Fait que ça ne dénonce pas. Mais, t'sais, tu avises ta jeune fille de faire attention à ce monsieur-là parce que tu sais qu'il a déjà fait une couple de victimes… Ils sont encore là et ils se promènent dans les rues. (Florence)

> Peut-être ben aussi la dénonciation, il n'y a pas assez de monde qui dénonce […].T'sais même moi des fois je suis au courant que dans telle maison il y a telle affaire qui se passe et tout, et je ne dénonce pas, je ne sais pas, je ne veux pas faire de l'embarras. (Diane)

Les participantes craignent que la dénonciation de la violence familiale se retourne contre elles ou contre la personne qui dénonce, par exemple en fragilisant ses liens avec les personnes dénoncées ou avec la communauté.

> Ça demande beaucoup de courage, c'est ça qui est difficile parce que tu vois de quoi, mais d'aller dénoncer et… même si un individu va dénoncer, c'est quoi l'impact? C'est tu le bon moyen? C'est sûr qu'à force de se le faire dire de ne plus taire les choses ça va peut-être faire réfléchir mais d'un autre côté tu as tout le temps peur de devenir la prochaine victime, t'sais quand tu es témoin de la violence mettons. (Estelle)

De plus, il arrive fréquemment que les actes de violence dont elles sont témoins ou victimes indirectes aient été commis par des proches. On dénonce alors un membre de sa famille, un.e ami.e, un.e voisin.e, pour qui on a probablement de l'affection. Caroline exprime bien ici à quel point il peut être difficile de dénoncer un.e proche violent.e; on ne veut pas faire de tort, des sentiments sont impliqués et il est alors difficile de se positionner pour le bien de toute la famille.

> Il y en a beaucoup dans la communauté qui font ça, qui ne le dise pas, qui ne le font pas [...] La peur des représailles, de tout ce que ça peut impliquer, c'est souvent des membres de notre famille, ben on parle de violence familiale, des membres de notre famille, habituellement qu'on aime, et qu'on ne veut pas que ça aille mal, on ne veut pas aller en justice, on ne veut pas qu'il aille un dossier criminel, mais [...] il faut que ça cesse. [...] Mais la personne a besoin d'aide. Et cette personne-là ne le voit pas comme ça [...]. C'est la personne qui dénonce qui est rendu l'agresseur. (Caroline)

Elle poursuit en mettant en lumière le fait que les personnes témoins qui dénoncent des proches violent.e.s ne reçoivent pas par la suite de soutien ou d'aide des services sociaux. Elle déplore que ces personnes sont laissées à elles-mêmes, alors qu'elles peuvent vivre elles aussi des émotions très fortes.

> C'est difficile de dénoncer. Et, ce que je déplore, c'est que [...] ceux qui accompagnent la victime sont oubliés. Genre, ça pourrait être apprécié par la personne qui fait la plainte qu'une intervenante donne un coup de fil, « comment tu te sens par rapport à ça, t'sais, veux-tu des services? Ok, on va t'expliquer qu'est-ce qui va se passer [...]» T'sais, juste que la personne soit informée, ça pourrait rassurer. (Caroline)

D'autres participantes ont aussi évoqué la peur de créer du tort à l'agresseur.e ou à sa propre famille comme un frein important à la dénonciation, que nous subissions de la violence ou que nous en soyons témoins ou victimes indirectes.

> Je ne voulais pas faire de plainte, comme quoi que « Ah! Il va aller en prison, il a des enfants ». (Barbara)

> Je pense qu'il faut faire une plainte à la police et dénoncer. Mais je ne l'ai pas fait non plus... Parce que tu veux, t'sais ce n'est pas facile non plus parce que tu ne veux pas... Moi je ne l'ai pas fait parce que je ne voulais pas briser sa carrière. (Florence)

> Et même quand tu es victime, tu dois penser à « ça va tu avoir plus d'impacts si je dénonce? »[...]. Cette violence-là elle effrite les liens

> familiaux, fait que là souvent la famille c'est le premier noyau de solidarité, [...] ça n'aide pas à renforcer cette dénonciation-là, parce que les freins il y en a plein et là tu ne veux pas effriter les liens familiaux. (Estelle)

Lorsqu'on désire porter plainte pour une situation dont nous sommes victimes, les participantes ont exprimé comment il est difficile de briser le silence et de se sortir d'un cycle de violence. Certaines tentent d'oublier et d'enterrer, par crainte que le fait de porter plainte ravive des blessures ou en provoque de nouvelles.

> J'ai gardé ça. T'sais mes proches ils le savaient, eux autre ils essayaient de m'encourager à porter plainte, « non-non » j'ai dit, « c'est passé, c'est passé ». J'ai tout le temps vécu ça moi. De ne pas parler, de garder ça tout en dedans de moi. Pourtant ce n'est pas ça que je devrais faire. (Barbara)

Il est alors possible que l'on attende que la situation soit vraiment hors de contrôle avant de dénoncer les actes de violence. La violence physique sévère sera un prétexte plus urgent et évident pour dénoncer, comparativement aux autres formes de violence : « [j'ai eu] un gros œil au beurre noir. [...] Oh, là c'est vrai, j'ai porté plainte. [...] » (Barbara).

De plus, Florence fait ressortir que la lourdeur du processus judiciaire peut aussi dissuader les femmes d'aller chercher l'aide des policiers ou des services sociaux dans leurs démarches pour sortir d'un milieu violent. Plusieurs femmes, déjà blessées et épuisées, n'auraient pas le courage de s'embarquer dans ce processus, surtout si elles n'ont pas l'appui de leur entourage :

> Sinon, comme les femmes qui ont porté plainte, après là... Sur le coup tu ne le vois pas mais c'est lourd le système judiciaire, ça n'a pas de bon sens, ça prend des années avant que ça aboutisse. [...] Et t'sais le regard des gens après, et quand tu vas en Cour, le rôle de l'autre avocat, c'est de détruire ta crédibilité, t'sais c'est épouvantable [...]. Heille, il faut que tu sois faite forte et t'sais tu es déjà à terre là, [...] fait que t'embarquer dans un processus [judiciaire] ça prend de la force que tu n'as pas.

Finalement, certaines participantes ont souligné qu'elles avaient observé une amélioration de la sensibilisation, des sources d'informations et des outils disponibles de la communauté par rapport aux questions de violence familiale, ce qui favoriserait un plus grand nombre de dénonciations dans les dernières années. Néanmoins, Estelle souligne que le fait de vivre dans un petit milieu demeure un défi pour la dénonciation :

> Je pense qu'ils en parlent un peu plus, t'sais il y a des choses qui se dénoncent plus, mais ce n'est pas tout le monde qui a le courage de le dénoncer et je pense que les petites places c'est quelque chose qui joue là-dedans, t'sais quand tu es dans la grande ville et que tu dénonces les choses, ce n'est pas ton voisin, ce n'est pas ta tante, ce n'est pas ta cousine, ce n'est pas la personne à côté, ce n'est pas ta mère.

4.4.2.2 Proximité, anonymat et confidentialité

Toutes les participantes ont relevé que la proximité des habitant.e.s de la communauté amène des craintes par rapport au manque d'anonymat et au bris de confidentialité au sein des ressources – les employé.e.s étant souvent eux et elles aussi des habitant.e.s ou des membres de la communauté. Il n'est pas rare que l'on connaisse la personne offrant les services : « je pense que les gens ont encore peur d'aller consulter dans les services. La peur d'être vue, que la confidentialité ne soit pas respectée. » (Caroline). En effet, Barbara abonde dans le même sens : « tout va se savoir ici [...] dans une petite communauté de même, tu as peur de te faire juger ». Ces craintes agiraient comme une des principales barrières à demander de l'aide pour les victimes de violence familiale, Alice nomme cette barrière « les histoires de famille », tandis que Florence explique concrètement ce que cela peut vouloir dire : « tu es gênée d'aller voir la personne [...], tu les connais quasiment tous, [si tu appelles la police] tu te dis : "Ah non, j'espère que ça ne sera pas mon voisin qui va venir" ».

4.4.2.3 Les sentiments de peur ou de honte

Les participantes ont aussi fait ressortir que les sentiments de peur et de honte prenaient beaucoup de place lorsqu'on vivait une situation de violence familiale. Les participantes ont entre autres mentionné la peur de représailles de l'agresseur.e, la peur des impacts d'une dénonciation, la peur de se faire retirer la garde ses enfants, la peur de l'inconnu et la peur des commérages comme des freins à une demande d'aide.

> Ouais, au début tu le vois mal [les ressources], au début tu as peur de ça, je vais le dire, je vais l'avouer, au début c'est épeurant. (Diane)

> C'est peut-être la peur. Je sais que moi j'en faisais pas de plainte à propos de mon conjoint que j'avais peur qu'il [dise] : « heille, t'as porté plainte», [Il me faisait des] grosses menaces. (Barbara)

Caroline souligne comment une telle émotion peut prendre de la place dans l'esprit d'une victime et à quel point il peut être difficile de combattre cette peur : « ce qui est difficile dans la violence c'est vraiment la peur, c'est la peur, toujours la peur. C'est fou comme émotion. Ça prend tellement de place. » De plus, les victimes de violence ressentiraient souvent de la honte par rapport à leur situation. Exposer notre histoire devient alors un défi difficile à relever.

> Moi je me rappelle dans le temps c'était la honte. C'était la honte, le dénigrement. [Je me demandais :] : « Est-ce qu'il y a juste moi qui mange des volées? Pourquoi je suis toute massacrée de même? Pourquoi ça arrive à moi? ». Souvent c'est ça, la honte, le dénigrement. C'est ce qui fait [qu'on n'ira pas consulter]. (Alice)
> Juste de dire « j'ai besoin d'aide » ce n'est pas évident non plus, de dire « je n'assure pas »... C'est encore de se sentir faible et tu n'es pas fière de toi. (Florence)

4.4.2.4 Le manque de confiance envers les ressources

Les participantes croient que le manque de confiance envers les différents services et ressources peut être une des raisons qui freinent la demande d'aide de certaines personnes. En effet, certaines estiment que les intervenant.e.s sont menaçant.e.s, hautain.e.s et des personnes pouvant poser un jugement négatif. Sinon, d'autres craignent que les intervenant.e.s qui travaillent dans les services d'aide formelle possèdent peu d'expériences de vie et seulement un bagage académique; cela donne l'impression qu'elle n'est pas véritablement comprise.

> Des pamphlets, des petites feuilles qui disent « si tu vis de la violence, viens nous voir », mais je ne sais pas, moi je n'y vais pas en tout cas. J'ai dit « pourquoi j'irais là? Ils ne connaissent pas ça ». Ça prend quelqu'un qui a vécu ça [de la violence]. (Barbara)

Aussi, Estelle souligne que le fait de vivre une seule mauvaise expérience peut ensuite affecter gravement la confiance envers l'ensemble des services d'aide :

> Toute la confiance aux services aussi, t'sais, tu vas avoir un mauvais intervenant ici, t'sais il y en a partout des mauvais intervenants, mais si tu tombes sur le mauvais intervenant, tu peux perdre totalement le lien de confiance avec l'ensemble des services.

Pour sa part, Diane explique que selon sa vision, il est difficile pour quelqu'un ayant vécu des relations violentes d'accorder sa confiance, ayant trop souvent été blessée. La bonté peut alors sembler comme un piège :

> Et quand quelqu'un veut les aider, ils voient que c'est du vrai amour qu'ils n'ont jamais connu, c'est épeurant veut-veut pas quand tu n'as jamais connu ça. Tu te dis « c'est tu normal qu'il soit si bon que ça? », tu as peur de cette personne-là parce que c'est ben trop bon, ce n'est pas normal, il y a de quoi en arrière de ça c'est sûr, mais dans le fond il n'y a rien en arrière de ça, mais ils ne le savent pas, c'est… Ils ne connaissent pas ça.

4.5 Pistes de solutions envisagées

Les participantes ont amené plusieurs pistes de solution pour combattre les problématiques de violence familiale à Mashteuiatsh et améliorer le bien-être des membres de la communauté. Ces pistes de solutions sont présentées en quatre grandes catégories : briser le silence, agir en prévention, réagir en intervention et valoriser la culture Ilnu.

4.5.1 En premier lieu : briser le silence

Les participantes ont exprimé le souhait que davantage de gens dans la communauté parlent de la violence familiale et brisent le silence par rapport aux diverses situations dont ils sont victimes ou témoins. Il s'agit de l'élément qui est le plus ressorti comme piste de solution du point de vue des participantes. Cela constituerait la première étape vers d'autres mesures d'action pour enrayer la violence. Le fait de parler davantage de violence familiale pourrait, selon elles, mettre la lumière sur une problématique dans la communauté qui ne doit pas rester dans l'ombre. Ainsi, cela pourrait permettre de briser les tabous et l'isolement des victimes et d'augmenter le sentiment de solidarité entre les membres de la communauté.

> Ce n'est pas tout seul de même qu'on va s'aider, là. Il n'y a personne qui s'aide premièrement. T'sais, c'est d'en parler. D'en parler, c'est vraiment important d'en parler. (Barbara)
> Fait que là t'sais mes proches je leur dis quand ça arrive [des situations où il y a de la violence], je ne suis pas fière, mais je trouve qu'il faut le dire, on n'a pas à cacher. (Florence)

Il peut s'agir d'en parler davantage dans les services, mais les participantes soulignent aussi qu'il faut en parler dans le quotidien de chacun, ne pas tolérer la violence et nommer que c'est de la violence. Barbara amène aussi l'idée que divers médias pourraient s'engager davantage dans la lutte à la violence familiale, par exemple la radio communautaire, très écoutée à Mashteuiatsh : « Ce qui serait le fun aussi c'est

qu'ils parlent à la radio des affaires de même. Tout le monde écoute la radio. Je ne sais pas moi, partout ». Elle souligne ainsi qu'elle aimerait que la violence familiale soit un sujet dont on parle partout et fréquemment.

Ensuite, le fait de parler davantage de la violence familiale, et non seulement de violence conjugale, pourrait permettre, selon nos participantes, de démystifier et de comprendre ce qui constitue de la violence familiale.

> Je parlais de la résilience et du fait qu'on accepte des choses parce qu'on les a toujours vécues et qu'on ne le savait pas qu'il pouvait y avoir d'autres choses, ben justement d'en parler, d'expliquer des choses, de les nommer, de donner des exemples concrets fait que là ça va peut-être plus amener les réflexions des gens. (Estelle)

Estelle précise que le fait d'éveiller les consciences peut amener davantage de dénonciations et de demandes d'aide, et que les services doivent pouvoir répondre aux attentes et s'adapter en conséquence : « si tu te mets à en parler beaucoup et à donner des exemples concrets et de dire " ben t'sais si tu vis ça c'en est de la violence, soyez en conscients " il faut qu'il y aille les services après, il ne faut pas rien qu'en parler et après s'en aller ».

De plus, Caroline apporte un autre point en précisant qu'il faut non seulement parler de la violence, mais que les services gagneraient à adapter la manière dont il parle de violence pour que le ton soit moins accusateur et pour que tous et toutes sentent qu'ils ont un espace pour exprimer leur vécu et être écouté.e.s :

> Je pense qu'il faut en faire une priorité, parce qu'on sait que la violence est très présente. [...] Est-ce qu'on donne l'opportunité aux gens d'en parler? Même les hommes, est-ce qu'on leur donne une place? Parce que souvent on pointe du doigt, c'est toujours négatif. En tout cas, c'est ma perception. Mais on n'amène pas ça de façon positive pour que la personne puisse cheminer, et chercher de l'aide, ce qu'on entend c'est « signalement, police, dénoncer ».

4.5.2 Agir en prévention

Les répondantes sont unanimes : la prévention de la violence familiale doit commencer au plus jeune âge : « il faut qu'on commence avec les enfants à faire de la prévention parce qu'il n'y en a vraiment plus » (Florence). Plusieurs ont mentionné qu'elles aimeraient voir davantage de programmes de prévention pour les jeunes d'âge scolaire, au primaire ou au secondaire et adaptés pour les réalités autochtones. Si certaines ont mentionné être au courant que différentes initiatives ont été instaurées pour prévenir la violence dans les écoles, elles se questionnent sur la récurrence de ces programmes. Elles aimeraient que la prévention de la violence familiale fasse partie du cursus scolaire normal d'année en année.

> Peut-être en milieu scolaire, que les jeunes disent « Ah aujourd'hui on a appris des choses sur la violence ». T'sais avoir un petit, en relation humaine, de quoi d'humain. Ou bien même culturel. T'sais ce qui est attitré au culturel, ben parler de la violence et de dire qu'est-ce qu'il en est aussi, avoir des temps pour ça. (Alice)

Certaines participantes rappellent que les jeunes vivent de la violence ou adoptent certains comportements violents très tôt. Selon elles, la prévention permettrait alors d'arrêter des comportements problématiques plus tôt en conscientisant les jeunes à ce qu'est la violence.

> L'intimidation aussi à l'école, ce n'est pas drôle, ils sont en maternelle et ils se font intimider déjà. Faut que ça arrête! Ça devrait commencer tôt. (Barbara)
> Et quand tu es enfant tu es tellement vulnérable. Des fois tu n'as même pas conscience que ce que tu vis ce n'est pas normal. Tu penses que c'est partout comme ça. Fait que t'sais même l'enfant, c'est tellement important qu'il sache que ce qu'il vit ça ne devrait pas être comme ça. (Caroline)

Les participantes proposent différentes méthodes de prévention pour les jeunes: pièces de théâtres, conférences, jeux, etc. Certaines suggèrent aussi que l'information transmise soit positive et adaptée à leur âge.

> Dans le fond c'est juste d'expliquer aux jeunes c'est quoi qui n'est pas bien pour eux, c'est quoi qui n'est pas normal. C'est quoi qui est normal, ce qu'une maman et un papa sont sensé faire. Leur montrer c'est quoi le rôle d'une maman, le rôle d'un papa, ce qu'il est sensé faire et ne pas faire, et quand il fait ça, ce n'est pas correct, ce n'est pas gentil. (Diane)

> T'sais leur dire que ce n'est pas acceptable ça. Il y avait une pièce de théâtre ou quelque chose qui parlait des mauvais touchers, et quand il y avait ça, ça arrivait une couple de jours après qu'il y avait plus de dénonciations. (Florence)

Les participantes ont aussi abordé la prévention de la violence familiale auprès des adultes et des aîné.e.s. Elles ont d'abord suggéré de parler davantage de violence familiale non seulement à travers des activités thématiques sur la violence familiale, mais aussi à travers une multitude d'activités communautaires et de services au quotidien : « il y a tellement d'activités communautaires et de services qu'on peut aborder le sujet, plutôt que d'en faire une semaine thématique ou une journée thématique et qu'on en parle une fois et que ça finit là » (Caroline).

La manière d'aborder les questions reliées à la violence familiale a aussi été discutée. Il a été suggéré qu'il n'était pas toujours nécessaire de parler directement de violence pour en faire la prévention : « comment prévenir la violence en ayant une bonne communication, en se donnant du temps, des moments. [...]Au lieu de nommer la violence, comment avoir une relation saine » (Caroline). Produire et diffuser des modèles positifs et les témoignages de femmes dénonçant la violence semblent avoir un impact important sur les femmes.

> Je trouvais ça bon que ça ça se fasse [le reportage d'Enquête[22]], qu'elles soient plusieurs. Quand tu es plusieurs à avoir vécu ou quand tu vois que les autres le font, ben ça doit plus aider, tu peux t'encourager. Fait que peut-être que si plus de femmes le faisaient [de dénoncer], ben ça encouragerait les autres à le faire, mais ce n'est pas évident. (Florence)

Il a aussi été suggéré par les participantes que la prévention de la violence pouvait parfois être plus efficace si elle était effectuée par quelqu'un de la communauté qui n'a pas le rôle formel d'intervenant.e et qui apparaît donc moins menaçant.e. Ainsi, les aidant.e.s naturel.le.s auraient aussi leur rôle à jouer en prévention.

> Comme il y a des sentinelles en prévention du suicide, on pourrait peut-être faire des sentinelles en prévention de la violence ou en dénonciation de la violence ou en prise de conscience de la violence, [...] ça pourrait être de quoi d'intéressant. (Estelle)

Finalement, Estelle mentionne l'importance de collaborer avec les différents acteurs de la région et de les sensibiliser aux réalités de la communauté et aux visions autochtones.

> Si on va dans une grande campagne de sensibilisation ou de promotion ou de prévention, ben il ne va pas rien que falloir impliquer des acteurs d'ici, mais aussi impliquer les autres acteurs [de la région], parce qu'ils vont avoir aussi une pression, un effet, et justement les sensibiliser à la démarche ou à tout ça [...].Qu'ils tiennent compte de la sensibilité, peut-être de la façon plus familiale que la chose est perçue.

4.5.3 Réagir en intervention

La majorité des participantes est satisfaite de la qualité des services d'aide formelle offerts à Mashteuiatsh lorsqu'elles ont eu recours à ceux-ci. Néanmoins, certaines ont des recommandations pour améliorer les réactions en intervention. Les objectifs, selon

---

[22] Ce reportage de l'émission Enquête a été diffusé le 22 octobre 2015 et a eu l'effet d'une bombe dans la société québécoise. Pour la première fois, des femmes autochtones de Val-d'Or dénonçaient à visage découvert le mépris et les abus subis de la part de policiers de la Sûreté du Québec (Dupuis, 2015).

les participantes, devraient être d'intervenir plus efficacement au sein des ressources d'aide formelle, de mieux soutenir les victimes et les agresseur.e.s et d'augmenter le sentiment de confiance des usager.ère.s.

Parmi les recommandations d'action mises de l'avant par les participantes à l'intention des professionnels, nous avons noté celles-ci :

- Elles aimeraient faire connaître à la population les différentes ressources et intervenant.e.s de la communauté et des environs.
- Elles aimeraient qu'un.e intervenant.e ait le rôle spécifique d'aider les personnes qui vivent des situations de violence familiale. Cette personne-ressource serait idéalement autochtone et devrait d'abord et avant tout être à l'écoute et humaine; elle devrait aussi être formée sur les questions de violence familiale et sur les réalités autochtones du milieu.
- Elles souhaitent que s'il y a un.e intervenant.e dédié.e et disponible pour aider les femmes, que ce ne soit pas nécessaire de passer par un bureau ou de devoir consulter sur les heures de travail de 9 heures à 17 heures.
- Une participante mentionne qu'il serait intéressant que les intervenant.e.s sortent davantage de leur lieu de travail pour aller vers les gens dans leurs milieux.
- Cette même participante évoque aussi l'idée que davantage de femmes victimes de violence puissent recevoir de l'aide sans être poussées à porter plainte, ce qui apparaît souvent comme une solution extrême et effrayante pouvant bloquer la demande d'aide.

Par ailleurs, les participantes ont exprimé des recommandations d'action à l'intention de la communauté. Elles désirent qu'il y ait davantage de groupes de soutien dans la communauté, sur différents thèmes. Le fait de se réunir et de recevoir du soutien

d'autres personnes qui comprennent leur vécu apparaît une fois de plus comme une façon efficace d'aider les victimes de violence.

> Je vois peut-être un moyen que le monde en parle [de la violence familiale]. Peut-être que quand une femme vient d'être violentée [...], je ne sais pas si il y aurait un regroupement de femmes, où est ce qu'il y a des femmes qui ont vécu des problèmes de violence conjugale et qui ont réussi à s'en sortir, que des fois l'approche est plus accessible pour eux autres. Quelqu'un qui a vécu ça. (Alice)

Aussi, certaines participantes ont spécifié que pour attaquer les problèmes de violence familiale, il était également nécessaire de venir en aide aux agresseur.e.s. Pour cela, elles ont suggéré des groupes de thérapie dans la communauté, soit un pour les hommes et un pour les femmes qui ont des comportements violents.

Il a été également ressorti par des participantes que l'aide informelle et les initiatives de membres de la communauté devraient être davantage valorisées : « il y a plein de gens ici [...] qui sont prêts à s'investir pour améliorer leur environnement, pour améliorer leur milieu. [...] Justement d'outiller, parce que tout le monde peut être une ressource informelle » (Estelle).

4.5.4 Valoriser la culture Ilnu

Plusieurs participantes ont parlé de l'importance d'avoir des services, et des ressources d'aide en particulier, qui correspondent aux valeurs des Ilnu et qui respectent leur culture et leur spiritualité. Dans les idées fréquemment ressorties, notons que les activités de guérison en forêt semblent être espérées pour les membres de la communauté. Plusieurs des participantes y voyaient non seulement une façon saine de vivre sa culture, mais aussi un moyen de renforcer sa fierté identitaire, de parler sainement de violence ou d'autres problématiques et de se regrouper, le tout dans une vision holistique du mieux-être.

> Ça serait [...] 100% pour la communauté. Ouais, ça serait vraiment beau. Ça serait vraiment un projet qui serait là pour tout le monde. [...] Faire de la spiritualité autochtone, du tambour, ces choses-là. (Alice)

> Dans le bois là tu es... Va faire de l'artisanat, va trapper, va chasser, apprend les activités traditionnelles que tes parents ou tes grands-parents faisaient. C'est tellement important la fierté. L'identité. Fait que, ça aussi ça fait partie d'un bien-être finalement, se sentir bien. Fait que je pense que ça peut-être tant thérapeutique que juste valoriser la personne. Ça peut juste être positif, qu'elle soit violentée ou qu'elle soit violente, ça peut juste aider la personne. [...] Les gens qui sont spirituel, et qui croient au Créateur, t'sais ça aussi c'est important, les croyances. Il y en a plein qui ont arrêté de consommer avec ça, il y en a plein qui retrouvent une paix intérieure avec ça, si c'est ça qu'il leur faut, pourquoi pas? Un sweat, des cercles de partage... (Caroline)

Finalement, une autre façon de respecter la culture et les particularités de la communauté serait d'adopter une approche donnant davantage de place à la famille. En effet, l'importance de la famille et de la communauté est l'une des principales valeurs nommées par les participantes comme faisant partie de la culture Ilnu. Les activités de prévention et de guérison devraient selon elles inclure la famille en entier et non une seule personne, car comme vu précédemment, la violence familiale a des impacts sur toute la famille.

> Dans le quotidien, on dit qu'on est très famille, mais on ne l'est pas tant que ça non plus. Parce qu'ils disent « Ah on est ouvert à la famille », mais tous les services sont par silo, on va desservir les ados, [...] on va desservir les mamans et leurs bébés, t'sais, il n'y a comme pas... Il est où le papa là-dedans? Elle est où la grand-mère? (Estelle)

> Ben des cercles de familles, là. Je verrais ça. [...] Peut-être des familles qui ont vécues de la violence, des témoignages de familles qui ont vécu de la violence et qui ont réussi à s'en sortir, qui pourraient témoigner de leur vécu. (Alice)

4.6 Retour en groupe avec des femmes de la communauté sur les informations recueillies en entrevues individuelles

La présente section présente les résultats du retour que nous avons fait sur les données recueillies lors des entrevues individuelles (sections 4.3, 4.4 et 4.5) avec deux autres femmes de la communauté en entretien de groupe. De manière générale, les femmes rencontrées en entretien de groupe n'ont pas été surprises par les résultats des entretiens individuels; elles ont plutôt renchéri, en ajoutant certaines idées ou en apportant certaines clarifications selon leurs propres perceptions.

4.6.1 À propos de la violence familiale à Mashteuiatsh

Les participantes au groupe de discussion sont elles aussi d'avis que la violence familiale représente un problème pour la communauté et que les situations de violence passent le plus souvent sous silence, étant souvent banalisées ou normalisées. À ce sujet, Gabrielle aborde l'importance selon elle de reconnaître ce qu'est la violence familiale pour pouvoir mieux la combattre.

> C'est sûr que c'est une problématique qui se retrouve beaucoup dans la communauté. Et je pense que des fois la façon que c'est abordé c'est comme si de plus en plus on la banalise. [...] Dans notre tête on va le banaliser parce qu'on va se dire « C'est tu vraiment de la violence? » ou « ce n'est pas de la violence » [...] Il faut savoir se fixer des limites et se dire « ça c'est acceptable, mais ça non ». Ça pour ça il faut savoir qu'est-ce qui est bon, qu'est-ce qui est moins bon, et avec la banalisation ça fait que des fois on est un peu mélangé. On pense que ce n'est pas de la violence, mais c'en est. (Gabrielle)

De plus, les participantes ont confirmé les difficultés liées au commérage dans la communauté. Hélène croit que le commérage et les jugements négatifs constituent une forme de violence vécue par les femmes de la communauté. Selon elle, cela reflète

l'intériorisation de la violence et de l'oppression vécue par les femmes autochtones depuis la colonisation[23].

> Effectivement, les victimes ont peur des commérages. Moi j'ai toujours dans ma tête qu'on est dans une situation de violence intériorisée nous autres. Qu'à cause de l'oppression qu'on a subie comme peuple, comme nation, depuis des centaines d'années, on a fini par retourner la violence. C'était violent ces comportements-là, on a fini par retourner ça contre nous autres même, entre nous autres. Fait que c'est de même, c'est pour ça que tantôt je faisais le lien entre la famille et la communauté, parce que pour moi une communauté c'est une grande famille, et si à l'intérieur de cette communauté-là il y a de la violence entre les individus, ben ça ne peut pas faire autrement que de se répercuter dans les familles, et dans les milieux. Les commérages ça devient, finalement, l'impact de ça c'est qu'on se fait violence entre nous autres même, même si on n'est pas de la même famille. (Hélène)

Le dialogue qui suit, entre Hélène et Gabrielle, fait ressortir que la violence est parfois tellement fortement intériorisée qu'elle joue sur l'estime des femmes et que certaines en arrivent à se sentir dépossédées de leurs corps ou de la possibilité de sortir d'une situation de violence.

> *Hélène* : je trouve ça drôle la phrase « tu n'aurais pas dû aller voir ailleurs », je la trouve drôle… parce que ça met, comment je dirais… Je dis drôle, mais ce n'est pas comique là, je veux dire, pas bizarre non plus… C'est quelque chose qui…
> *Gabrielle :* Comme si t'appartient à quelqu'un.
> *Hélène :* C'est ça!
> *Gabrielle :* Tu ne peux pas prendre la décision, toi, de faire une vie ailleurs ou quelque chose.
> *Hélène :* Je l'ai tellement vu ça des fois chez des personnes. C'est comme si les femmes entre autres, […] c'est comme si elles n'étaient même pas propriétaires de leur corps.

[23] À propos de l'intériorisation de la violence coloniale, voir la section analyse.

Finalement, une des deux participantes a tenu à souligner que, selon elle, si l'on a l'impression que la violence n'existe que dans des familles socioéconomiquement défavorisées, cela serait un préjugé :

> Moi, je pense que dans les personnes qui réussissent économiquement il y a autant de violence que dans les autres places. C'est ben de valeur là, mais! (rires). Il y a de la violence dans les milieux pas faciles comme il y en dans les autres milieux, moi je l'ai vu en tout cas. Mais c'est vrai qu'il y a des créations de « ghettos » sur lesquels on a des préjugés. On pense que c'est parce que c'est dans ce coin-là que c'est plus dangereux, que c'est plus violent. (Hélène)

4.6.2 À propos des besoins et des ressources d'aide disponibles

En plus d'être en accord avec la plupart des propos livrés en entretiens individuels, les répondantes au groupe focus ont ajouté quelques éléments d'analyse. Gabrielle a parlé du roulement des employé.e.s dans les ressources d'aide formelle qui contribue à miner le lien de confiance des usage.ère.s envers les services. Selon elle, cela peut décourager des femmes à continuer leur démarche pour se sortir d'un milieu violent.

> Il y a aussi que quand tu vas consulter une intervenante, oups, là elle n'est plus là! Il y a tellement de mouvement de personnel, là elle n'est plus là, mais toi tu lui a parlé, ça fait un petit bout de temps que tu parles à cette personne-là, « ah là on a transféré ton dossier à telle autre personne ». Là, tu as l'impression de devoir tout recommencer le lien de confiance que tu avais avec cette personne-là avec une autre personne et des fois ça va juste faire qu'en fin de compte, tu vas juste dire « ben regarde je n'y vais plus ». Ou, tu vas arriver devant une autre personne que tu n'es pas à l'aise de rencontrer. (Gabrielle)

De plus, elle ajoute que la lourdeur des procédures décourage beaucoup de femmes désirant recevoir de l'aide dans les services. Les femmes n'auraient pas l'impression que leur demande d'aide est prise au sérieux et, le moment opportun et l'émotion vive passée, elles cesseraient leur démarche.

> Fait que finalement, toi dans le fond tu aurais peut-être juste eu besoin de parler à une personne, mais tu t'es heurtée à plein de portes, fait que là tu es tannée de parler de ton histoire, fait que finalement tu te dis, « ben je vais retourner chez nous et je vais attendre, peut-être que ça va aller mieux ». Mais des fois ça ne va pas mieux. [...] Souvent quand la personne va aller chercher de l'aide, c'est parce qu'elle en a plein son casque. T'sais elle a souvent vécu plein d'affaires et elle est prête là. Mais si tu ne la prends pas tout de suite, si tu dis « ah dans une semaine l'intervenante va te rappeler », ben dans une semaine des fois il est déjà trop tard. (Gabrielle)

Gabrielle précise aussi que le système de justice est particulièrement mal adapté aux réalités des victimes. En effet, les procédures sont trop longues et trop complexes, et les victimes doivent pendant ce temps continuer à côtoyer leur agresseur.e dans le petit milieu qu'est la communauté. Le sentiment de protection qu'offre le système de justice est alors très faible.

> Parce que le système de justice aussi, la façon qu'il est fait, c'est tellement long quand tu dénonces qu'il y a le temps de se passer ben des choses et les gens, ils leur donnent des choses à respecter [aux agresseurs], mais le milieu fait que tu respectes rien. [...] Tu n'es pas protégée par le système. (Gabrielle)

Pour sa part, Hélène croit que la relation de confiance est importante dans les deux sens. Si on aborde souvent le fait que la population ne fait pas confiance aux services, elle perçoit que les services doivent aussi démontrer qu'ils ont confiance en la population en adoptant une approche ouverte et chaleureuse. Selon elle, le Centre de santé et les établissements du Conseil de bande sont difficiles d'accès et cloisonnés, ce qui lancerait un message peu accueillant aux utilisateurs et utilisatrices.

> C'est rendu que je n'en reviens pas, il n'y a rien qu'on fait pour développer la relation de confiance, c'est rendu qu'il y a des codes de sécurité dans les établissements, tu ne peux plus rentrer à nulle part, tu ne peux plus sortir non plus si quelqu'un n'arrive pas à faire le code. Moi je n'en reviens pas, peut-être pour un cas où il y a eu peut-être une menace, je ne sais pas [...]

> Je trouve ça épouvantable de voir ça, comment c'est devenu cloisonné, là c'est rendu que tout le monde est dans la même salle d'attente, c'est tout contrôlé, heille c'est quasiment un bunker. [...] Ça fait partie de la violence aussi ça! De dire à une population « je n'ai pas confiance en toi, tu peux venir me tirer » ou t'sais! C'est un message bizarre qui se lance. (Hélène)

Hélène est d'avis que les services actuels semblent calqués sur le système québécois, et ce faisant, ne sont pas adaptés aux réalités autochtones et d'une petite communauté : « on a comme voulu copier le mode de fonctionnement d'ailleurs, mais on ne l'a pas adapté à la population d'ici ».

En ce qui concerne l'implication des services de Protection de la jeunesse, les deux participantes du groupe ont renchéri sur certains propos rapportés en entretiens individuels. Elles croient notamment que les enfants en famille d'accueil sont nombreux et qu'ils sont à risque de vivre différentes formes de violence et de marginalisation.

4.6.3 À propos des pistes de solutions

En regard des pistes de solutions proposées en entretiens individuels, les participantes du groupe se sont montrées très intéressées. Elles ont, entre autres, appuyé la perception selon laquelle il y a un énorme besoin de parler davantage et différemment de la violence familiale.

Selon Gabrielle, il importe de changer la façon dont on aborde les questions de violence dans les activités de prévention ou de sensibilisation. Elle soutient qu'il vaudrait mieux mettre l'emphase sur ce qui fonctionne et ce qui est positif, dans la communauté, plutôt que de toujours mettre de l'avant « les bobos » ou « les choses négatives » de la communauté.

Les deux participantes ont tenu à souligner l'importance que revêt la culture dans la communauté et elles sont aussi d'avis qu'une partie des solutions possibles devrait inclure la valorisation de l'identité culturelle des habitant.e.s de Mashteuiatsh. Elles

mentionnent qu'à travers l'offre d'activités traditionnelles et le fait de laisser une plus grande place à la fierté Ilnu, et à ses différentes définitions, on pourrait mieux combattre la violence familiale.

> Peut-être aussi si on avait un petit semblant de définition de c'est quoi notre culture, peut-être que les gens récupéreraient leur fierté aussi, il n'y en a plus de fierté. T'sais on ne s'identifie plus à grand-chose on dirait de nos jours. [...] Si tu es fière de ce que tu es, ben tu vas te défendre, et tu vas essayer de réaliser tes rêves, tu vas essayer, mais si tu n'es pas fière de ce que tu es, tu vas juste te retirer, de plus en plus te retirer. (Gabrielle)
> Je pense qu'il n'y a pas personne qui a la même définition de la culture. [...] Parce que pour moi la culture c'est à partir des valeurs culturelles, c'est d'abord ça. Et après ça c'est dans ton mode de vie, dans tes interactions avec les autres, comment tu te comportes. [...] On a chacun notre façon de vivre notre culture, et on ne la reconnaît pas nécessairement. (Hélène)

De plus, les participantes ont renchéri sur la nécessité d'une plus grande solidarité et de l'entraide comme pistes de solution pour faire face aux situations de violence familiale dans la communauté. Elles soutiennent ainsi qu'à plusieurs, il est plus facile d'avoir la force et le courage de changer les choses : « quand tu te regroupes à être plusieurs femmes, là tu prends du courage et de la force, tu te dis "on va y aller, on va s'entraider et on va le faire" ». (Gabrielle). Ainsi, les initiatives qui viennent des femmes de la communauté, et non des organisations, pourraient avoir, selon elles, une incidence positive sur la communauté.

> Parce qu'il faut que les femmes puissent se regrouper à la base, il faut que ça parte de la base. Il faut que ça parte de... si y'a trois, quatre femmes qui se sentent prêtes à partir un groupe, et qu'elles veulent parler de violence, ben que ça parte de là [...] (Hélène)

Finalement, Hélène souligne que s'attaquer à la violence familiale demeure une responsabilité collective. Elle aimerait que chaque membre de la communauté s'implique, en toute solidarité, pour faire changer les choses :

> Je pense que toute la question de la violence ça appartient à tout le monde. On a chacun nos responsabilités là-dedans. Ce n'est pas juste ceux-là qui vivent la violence ou ceux-là qui en font, c'est vraiment, on a chacun une responsabilité là-dedans, c'est dans l'éducation de nos enfants, c'est dans nos relations avec les autres, c'est dans le respect qu'on a entre les personnes, c'est à nous autre à bâtir quelque chose, oui on a besoin des services quand même pour ceux-là qui vivent de la violence, mais je veux dire, à la base, ça nous revient à chaque individu.

4.7 Conclusion

Ce chapitre nous a permis de mettre en lumière les perceptions de femmes Ilnu sur la violence familiale dans leur communauté. Elles ont fait ressortir comment la violence familiale les affecte directement ou indirectement et l'importance de parler du problème entre membres de la communauté. Elles ont aussi dégagé plusieurs besoins au sein des ressources et services de la communauté et des environs, puis ont énoncé des pistes de solutions auxquelles il importerait de s'attarder dans l'avenir. Dans le prochain chapitre, nous discuterons de certains aspects des résultats qui ont attirés notre attention selon notre cadre théorique.

CHAPITRE V

DISCUSSION

5.1 Introduction

Ce dernier chapitre présente une discussion des résultats à la lumière des théories du féminisme autochtone et de l'intersectionnalité. À notre connaissance, peu de travaux en travail social se sont concentrés à effectuer une analyse selon un cadre féministe autochtone et le chapitre qui suit doit être vu comme un essai de théorisation de la violence familiale en milieu autochtone au Québec. Nous avons identifié trois concepts à discuter dans notre analyse de la violence familiale chez les femmes autochtones : le silence, l'intersection des oppressions et l'internalisation de la violence coloniale. Nous discutons ensuite de l'importance de la solidarité dans la reprise de pouvoir des femmes autochtones et nous enchaînons finalement avec la lutte féministe autochtone quotidienne contre la violence familiale.

5.2 Le silence sur la violence familiale

La présente étude nous a d'abord permis de donner la voix à des femmes Ilnu afin de faire ressortir le sens qu'elles donnent à la violence familiale dans leur communauté, en concordance avec les lignes directrices de recherche élaborées par FAQ (Basile, 2012). Comme le disaient Gillivray et Comaskey (1999),

> « while the prevalence of intimate violence has been widely documented, the voices and experiences of women, and Aboriginal women in particular, are not well represented. Feminist research gives women a chance to break the silence surrounding violence in intimate relationships and to 'name' their own experiences. » (p.175)

Selon plusieurs auteures (Basile, 2012; Kovach, 2009; Smith, 2012), ce type de données permet de revaloriser le savoir des femmes autochtones sur les questions qui les concernent, étant les véritables expertes du milieu qui les entoure. Nous avons voulu ici explorer l'importance de briser le silence sur cette épineuse question.

Le fait d'aborder la violence familiale dans un petit milieu comme Mashteuiatsh est en soi difficile. Certaines participantes ont supposé que le recrutement pour cette recherche a pu s'avérer ardu en raison du tabou qui règne sur la violence familiale et de la sensibilité du sujet pour les femmes de la communauté. La réticence de plusieurs femmes à participer à un entretien de groupe et l'accent porté lors des consultations initiales sur la protection de la confidentialité des participantes sont aussi révélateurs de la peur qu'ont certaines de s'exprimer publiquement sur le sujet.

À travers les entretiens, il nous a semblé que la notion du silence était un aspect central des questions se rapportant à la violence familiale. En effet, si les participantes déclarent être au courant ou se douter fortement qu'il existe plusieurs situations de violence familiale dans la communauté, elles poursuivent du même souffle en affirmant que très peu de personnes dénoncent des situations ou même abordent le sujet entre elles; il s'agit d'un problème caché. Il appert que les victimes et témoins de violence familiale sont davantage portées à taire leur situation et font face à plusieurs obstacles s'ils décident de prendre la parole : risque de perdre la garde des enfants, jugements et commérages, liens familiaux fragilisés, impression de solitude, manque de confiance envers les ressources, etc. La peur de briser le silence est omniprésente alors que les conséquences négatives liées au fait de prendre la parole apparaissent souvent plus tangibles que les retombées positives d'une dénonciation. Une « loi du silence » semble ainsi régner sur les questions de violence familiale au sein de la communauté, une

situation qui a aussi été observée dans plusieurs autres communautés autochtones (Bergeron et Boileau, 2015).

Il nous apparaît alors que le silence représente un concept à discuter. Une première piste d'analyse, issue d'une perspective féministe autochtone, réside dans les liens historiques que nous pouvons établir entre ce silence et les mesures d'assimilation des peuples des Premières Nations qui ont été instaurées par l'État. Certaines auteures féministes autochtones avancent que la mise au silence des femmes autochtones est une stratégie qui a servi la colonisation. Ainsi, Smith (2005) croit que le silence qui entoure la violence genrée ne relève pas seulement d'un tabou moral, mais qu'il tient le rôle de « présence absence » dans la vie du groupe colonisé, en dissimulant la violence première perpétrée par le pays colonisateur à travers les abus vécus dans les pensionnats et à travers le système (Smith, 2005; Perreault, 2015). Cette « présence absence » renforce la conviction que les Autochtones sont effectivement en train de disparaître et que la conquête des territoires autochtones est justifiée par le pays colonisateur; les Autochtones ont été amené à « faire le mort », à se taire, dans le but de performer leur destin manifeste qui serait, ultimement, de disparaître (Smith, 2005). Smith (2007) croit aussi que les multiples abus vécus par les Autochtones dans les pensionnats indiens ont des impacts qui persistent aujourd'hui parce que ces abus n'ont pas réellement été reconnus par la société dominante[24]. En conséquence, le silence s'est instauré dans les communautés, empêchant les Autochtones de rechercher du support et de la guérison pour renverser les traumatismes intergénérationnels. Ainsi, selon l'auteure, les Autochtones auraient individualisés les traumatismes dont ils souffrent, plutôt que de reconnaître que les causes sont hors d'eux, ce qui contribue à augmenter la honte et l'auto-culpabilisation. Ainsi, le discours populaire qui se dégage dans la société dominante est souvent que les Autochtones sont responsables des problèmes

[24] À noter que depuis la publication de ce texte de Smith, en 2007, la Commission vérité et réconciliation a fait un certain travail de reconnaissance de la problématique; le rapport énonce 94 recommandations pour redresser le tort vécu. Nous ne pouvons confirmer selon nos connaissances combien de ces recommandations sont appliquées à ce jour (voir CVR, 2015).

dans leurs communautés : « Native peoples are portrayed by the dominant culture as inherently violent, self-destructive, and dysfunctional (Smith, 2005 : 13) ». Ce discours est intériorisé par plusieurs Autochtones. Il est effectivement difficile de voir, quand on est ancré dans nos problèmes quotidiens, comment tout cela est plus grand que nous et qu'il s'agit d'un problème systémique. Par conséquent, on se tait car on ressent de la honte, comme l'exprimait plusieurs participantes, à parler de notre histoire et on craint d'être victimes de jugements, de commérages, d'isolement social. Bergeron et Boileau (2015) ajoutent aussi que

> Le silence s'avère un symptôme de cette peur [...] de voir sa communauté déchirée par une dénonciation. [...] Étant donné la grande importance de l'esprit collectif, ce silence permet en quelque sorte aux membres des communautés autochtones de préserver la cohésion communautaire. Toutefois, le silence répété concernant les situations de violence isole les victimes et leurs proches [...] (p.27).

La voix des femmes autochtones est boudée et niée de plusieurs façons. Jusqu'à récemment, leurs problématiques étaient peu entendues dans les médias. Certaines auteures estiment que la vulnérabilité des femmes autochtones est maintenue par l'État car elle paraît indispensable au fonctionnement du système colonial et des politiques patriarcales qui le maintiennent en place (Perreault, 2015). Il aura fallu par exemple plusieurs années et des demandes incessantes pour qu'on daigne enfin s'intéresser à la question des femmes autochtones disparues ou assassinées[25] (Bergeron et Boileau, 2015). Le silence entourant la disparition massive de femmes autochtones est un exemple de la participation implicite de l'État au système colonial (Perreault, 2015).

---

[25] De nombreuses femmes autochtones à travers le Québec ont dénoncé publiquement les disparitions, les meurtres et les violences vécues par elles et par leurs proches. Il n'y a qu'à penser par exemple aux reportages de l'émission *Enquête* d'octobre 2015 et de janvier 2017. Aussi, en 2017, deux Commission d'enquête s'intéressent également aux questions autochtones. Au fédéral, la Commission d'enquête sur les femmes autochtones disparues ou assassinées et au provincial, la Commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics au Québec : écoute, réconciliation et progrès. À ce sujet, voir aussi le livre d'Emmanuelle Walter (2014) *Sœurs volées : Enquête sur un féminicide au Canada*, aux Éditions Lux.

Néanmoins, les femmes autochtones doivent lutter sans relâche pour se faire entendre et pour se faire croire[26]. Tout cela participe à lancer une fois de plus le message aux femmes autochtones qu'elles ne sont pas importantes, pas écoutées, pas crues, pas entendues. Le traitement médiatique accordé aux questions autochtones demeure ponctuel et centré sur des éléments ayant une portée péjorative, pouvant avoir comme conséquence de présenter sans contexte les Autochtones lors de revendications, de manifestations, d' « apparitions » venant perturber la tranquillité du peuple colonisateur.

Smith (2005), aborde aussi la double marginalisation auquel font face les femmes autochtones au sein des mouvements de lutte contre le sexisme et le racisme. Elle rapporte que les mouvements de lutte contre la violence aux États-Unis exigent généralement des femmes de couleur survivantes d'abus sexuels et domestiques qui veulent entreprendre un processus de guérison de se désolidariser de leurs communautés, généralement dépeintes comme violentes. Parallèlement, les communautés de couleur poussent souvent pour que les femmes gardent le silence sur la violence sexuelle et domestique qu'elles subissent afin de garder un front commun contre le racisme. Cette condition de double marginalisation établi un climat institutionnel et social qui complique le processus de guérison pour beaucoup de femmes autochtones.

> Les femmes autochtones sont [...] sujettes à diverses formes de racisme au sein des mouvements féministes et de lutte contre la violence faite aux femmes : politiques langagières, services inadaptés, préjugés raciaux. En contrepartie, elles s'exposent à une seconde forme de marginalisation à

[26] Un autre exemple récent de la difficulté des femmes autochtones à être crues et entendues est le fait qu'aucune accusation ne fût portée suite au reportage de l'émission *Enquête* où des femmes autochtones de Val d'Or témoignaient sur les violences commises par des policiers de la Sûreté du Québec à leur égard. Suite à cela, plusieurs associations autochtones ont revendiqué une enquête publique indépendante au Québec. Après avoir écarté cette idée pendant des mois, le gouvernement provincial annonce en décembre 2016 qu'il déclenchera une enquête publique sur les relations avec les Autochtones (http://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1007252/quebec-enquete-publique-relations-autochtones-commission).

> l'intérieur de leur communauté d'origine, où la loi du silence à l'égard de la violence sexuelle et de genre et devant certains enjeux féministes est en vigueur (Perrault, 2015 : 38).

À la lumière de ces analyses, l'important « bris du silence » sur les questions de violence familiale prend alors tout son sens. Il est difficile mais il est pourtant nécessaire et souhaitable, comme le souligne Maracle (1996), afin de comprendre ce que nous sommes devenu et comment nous désirons être :

> « I sometimes feel that rooting all the violence would be the most desirable solution; then we could look at the way we are. It is not how any of us want to be. Is it not how we were when these people first came. » (Maracle, 1996 : XII)

Comme le soulignent Bergeron et Boileau (2015), les femmes autochtones ont souffert de disparitions consécutives au cours de leurs vies et de leur histoire. La prise de la parole des femmes autochtones et leur « réapparition » tant dans le domaine personnel qu'au niveau sociétal apparaissent comme des premières étapes vers la résolution du problème, par la conscientisation et la reconnaissance de la violence et de ses causes systémiques d'un côté, et aussi par la reprise de la place privilégiée réservée aux femmes dans la plupart des sociétés autochtones.

5.3 L'intersection des oppressions subie par les femmes autochtones au cœur des problématiques de violence familiale

5.3.1 La place de l'intersectionnalité au sein des théories féministes autochtones

Une seconde piste d'analyse issue d'une perspective féministe autochtone ouvre sur les dimensions structurelles ou systémiques d'une société qui marginalise et discrimine les femmes autochtones de manière particulière. Les auteures féministes autochtones

s'entendent généralement pour dire qu'il faut dès lors se concentrer sur les intersections entre la race, le genre et le colonialisme. Selon les auteures consultées, les conditions de violence et de problèmes sociaux émanent de pratiques historiques et contemporaines de racisme, de patriarcat et de colonialisme et affectent de manière disproportionnée les femmes autochtones (Green, 2007; Perreault, 2015; Suzack, 2015). Le féminisme autochtone, comme nous l'avons vu dans notre cadre théorique (chapitre II), possède des similitudes non négligeables avec les analyses intersectionnelles, la plus manifeste étant cette synergie entre la race et le genre qui augmente la vulnérabilité des femmes à subir toutes sortes de formes de violence.

Citant Silma Birge, une auteure féministe intersectionnelle, Perreault (2015) stipule que l'analyse intersectionnelle se définit par l'attention accordée aux dominations multiples et à leurs agencements particuliers; il n'est pas ici question de hiérarchiser les grands axes de différenciation sociale que sont les catégories de genre, de classe, de race et autres mais plutôt de postuler sur leurs interactions dans la production et la reproduction des inégalités sociales. Toujours selon Perreault (2015), le féminisme autochtone se rapproche énormément du *Black feminism* [féminisme « noir »] qui a mis de l'avant pour la première fois la notion d'intersectionnalité (voir aussi Crenshaw (2005), au chapitre II). Les situations des femmes autochtones sont semblables (contexte historique des empires coloniaux) et elles sont confrontées à des problématiques similaires comme l'invisibilité sociale, les vécus de violence sexuelle, les politiques sociales déficientes, les critiques du patriarcat, etc. (voir aussi St-Denis, 2007). Les femmes autochtones rencontrées vivent avec l'impact de différentes oppressions, et nous estimons que celles-ci s'entrecroisent, se chevauchent à travers leurs identités : être femme, être autochtone, être mère, être « colonisée », être jeune ou âgée[27].

[27] Nous croyons qu'il ne s'agit pas des seules particularités pouvant agir en synergie pour augmenter la vulnérabilité des femmes autochtones à la violence : l'orientation sexuelle, les handicaps, le niveau d'éducation ou la classe sociale sont d'autres oppressions qui mériteraient également d'être abordés dans d'autres études.

Toutefois, Perreault (2015) stipule que l'intersectionnalité contribue à « perpétuer une vision segmentaire de la domination, ce qui favorise des stratégies de luttes plus ou moins efficaces contre une violence domestique qui s'avère coloniale avant toute chose (p.41) ». Emberley (2010) décrit les approches intersectionnelles ainsi :

> « These approaches to intimate violence in the lives of First Nations women stress the interlocking contingencies of race, sexuality and gender categories and their uneven and unequal distribution in the historical context of colonization. This understanding of how specific contingencies intersect under different hegemonic historical conditions draws attention to the fact that multiples signifiers of identity are neither universal nor static but mobile signs deployed within and against specific bodies, spaces and institutions. In other words, it is not the identity of an Indigenous body that determines its experience of representational, political, and economic violence, it is how these bodies are turned into objects of violence within colonial institutions to maintain the equilibrium of colonial power. » (p. 221)

Les écrits féministes autochtones auraient ainsi la particularité de s'inscrire de manière générale dans une perspective de décolonisation globale plutôt que dans une politique de l'identité fondée sur la mesure de qui a plus ou moins de privilèges. Leurs analyses échappent donc aux questions d'inégalités et s'orientent davantage vers une critique du colonialisme et une éventuelle décolonisation (Perreault, 2015).

Dans la prochaine section, nous nous attardons à montrer comment s'articule l'intersection des oppressions dans la vie des femmes autochtones.

5.3.2 L'intersection des oppressions dans la vie des femmes autochtones

Le fait d'être une femme met à risque les femmes autochtones de subir de la violence ciblée. Dans nos entretiens, même si plusieurs femmes rapportent que les hommes autochtones sont également victimes de violence, les participantes ont tout de même fait ressortir que les femmes sont les principales victimes de la violence familiale. Smith (2005) affirme que les femmes et les hommes autochtones sont tous deux les

proies d'un « régime de terreur sexualisée », mais la violence sexuelle ne les affecte pas de la même manière[28]. Lorsqu'une femme autochtone est victime d'abus, cela représente une atteinte à son identité à la fois en tant que femme et en tant qu'Autochtone. Smith rapporte ainsi que dans sa pratique comme intervenante auprès de femmes victimes d'agressions sexuelles, toutes les survivantes autochtone lui auront dit un jour souhaiter « ne plus être Autochtone », le fait même d'être une femme et d'être Autochtone les plaçant comme cible pour des agressions. À travers les entretiens, nous avons pu constater à quel point la violence subie et la violence que l'on voit autour de soi en vient à affecter l'estime que les femmes ont d'elles-mêmes et parfois le sentiment de fierté d'être Autochtone.

Les femmes autochtones sont aussi victimes de stéréotypes sexuels. Une de ces représentations souvent émises est l'image de la « squaw », la princesse indienne. Cette image dans la culture occidentale suggère que la femme autochtone est un fantasme sexuel, une femme « facile » et appropriable. Selon Anderson (2000, citée dans Perreault, 2015), cette imagerie négative apparaît d'autant plus troublante qu'elle se construit en parallèle avec l'exploitation de l'association culturelle et symbolique entre la terre et les femmes autochtones. Ainsi, l'auteure affirme que la colonisation, qui fait référence à une prise de terre concrète, s'est fait au dépend des femmes. L'image de la femme autochtone aurait toujours été associée au territoire dans les cadres de pensées occidentaux et indigènes. De ce fait, l'image que l'on a construite des femmes autochtones est le reflet des attitudes occidentales à l'égard de la terre. Cette relation coloniale s'est développée dans un contexte d'exploitation, de contrôle et de conquête.[29]

---

[28] Les théories de Smith concernent en premier lieu la violence sexuelle, mais nous croyons que ses idées sont applicables à la violence familiale et de la violence genrée en général.

[29] À propos des liens faits entre les femmes autochtones et la terre mère et à propos des théories écoféministes en contexte autochtone, voir le texte de Wilson, K. (2005). Ecofeminism and First Nation Peoples in Canada : Linking Culture, Gender and Nature. *Gender, Place and Culture : A Journal of Feminist Geography, 12*(3) :333-335.

En conséquence, le lien fait entre la femme autochtone et le territoire crée une image de la femme qui peut être utilisée pour le profit et pour le plaisir, selon le bon vouloir du colonisateur. La violation des femmes est ainsi l'équivalent à un viol de la terre, manière de réaffirmer le pouvoir blanc masculin dans un contexte de colonisation (Perreault, 2015). Aussi, le fait qu'Hélène rapporte que certaines femmes « ne semblent même plus être propriétaires de leurs propres corps » nous ramène à cette théorie de Smith (2005) qui nous indique que dans l'histoire, les corps des Autochtones ont été dépeints par les colonisateurs comme « impurs, empreints de saletés et de vermine ». Ainsi, les corps autochtones sont transformés métaphoriquement en une pollution dont le corps colonial doit constamment se purifier[30].

Une autre représentation stéréotypée suggère que la femme autochtone est une femme forte, tolérante aux coups, résiliente (voir l'étude de Tehee et Willis Esqueda, 2008). Cette « résilience » et cette tendance à tolérer des actes de violence ont été maintes fois abordées par les participantes. Maracle (1996) décrit dans son ouvrage comment les femmes autochtones sont souvent décrites comme dépourvue de sensibilité « féminine », ne se plaignant pas ou ne pleurant pas. Pour elle, derrière ce type de discours, se cache aussi une négation de la féminité des femmes autochtones en plus d'être une manière de justifier et imposer des actes de violence sans que les femmes n'osent se plaindre. Pour l'auteure, les impératifs du patriarcat placent les femmes autochtones comme inférieures aux hommes autochtones et les impératifs du racisme placent les hommes autochtones sous les femmes blanches. Quant aux femmes autochtones, elles ne sont même pas dignes d'être considérées comme femmes (voir aussi Perreault, 2015).

Malgré que plusieurs sociétés autochtones étaient autrefois beaucoup plus égalitaires, (Anderson, 2010; Smith, 2007), les communautés ne sont pas exemptes de sexisme et

---

[30] Smith (2005) soutient notamment que dans l'imaginaire colonial, les corps autochtones sont pollués par le péché sexuel. Parce que les corps autochtones sont considérés comme « sales », ils sont considérés sexuellement « violables ». Un tel viol, de corps considérés comme étant fondamentalement impurs ou sales, ne compterait tout simplement pas.

de l'impact du patriarcat. Les femmes autochtones ont été particulièrement touchées par la colonisation. Elles y ont perdu les positions de pouvoir qu'elles occupaient, leurs rôles de genre traditionnels ont été remplacés par les pratiques patriarcales et l'exercice du contrôle colonial dans les communautés autochtones est passé par le contrôle du corps des femmes et par la violence sexuelle (Suzack et Huhndorf, 2010). Au niveau politique, encore trop peu de femmes autochtones se retrouvent en position d'autorité [31](Anderson, 2010; Green, 2007). Le rôle des femmes et des aînées autochtones n'est plus valorisé comme autrefois. Certaines participantes nous ont d'ailleurs rapporté comment elles aimeraient que l'on respecte davantage les savoirs des aînées et qu'on leur donne plus de place dans la vie communautaire.

Selon Anderson (2010), les femmes autochtones manquent de soutien, de représentantes politiques et de modèles positifs. Le fonctionnement des instances politiques, comme le Conseil de Bande, imite en tout point le modèle de la société dominante. Les organisations politiques autochtones sont des structures hiérarchiques dominées par les hommes, où il n'y a pratiquement jamais de plan pour plus d'équité sexuelle et où personne n'y paie attention. Certaines auteures considèrent que le patriarcat est tellement imbriqué dans les communautés qu'il est maintenant vu comme un « trait culturel ». L'objectif clé du féminisme autochtone est alors de rendre visible l'oppression intériorisée contre les femmes autochtones dans les communautés aussi bien que dans la société dominante (Suzack et Huhndorf, 2010). Pour que les Autochtones arrivent à l'autodétermination, il faudrait alors renverser les systèmes patriarcaux qui se sont faufilés dans les communautés. Smith (2007) le résume ainsi :

> « It has been through sexual violence and through the imposition of European gender relationships on Native communities that Europeans were able to colonize Native peoples in the first place. If we maintain these

[31] À ce jour, au Québec, il y a sept femmes Cheffe de Bande au sein des communautés des Premières Nations http://www.apnql-afnql.com/fr/portrait-communautes/liste-communautes.php). De plus en plus de femmes occupent aussi le rôle de conseillères politiques au sein du Conseil de Bande de leur communauté et exercent des positions de leadership au sein de différentes organisations. Toutefois, le nombre de femmes au pouvoir demeure bien inférieur à celui des hommes.

> patriarchal gender systems in place, we are then unable to decolonize and fully assert our sovereignty. » (p. 100)

Un autre aspect marquant de l'identité de femmes autochtones est l'identité de mère. Chacune des femmes de notre étude était mère et nous avons vu que le fait de vouloir protéger ses enfants d'un placement en Centre jeunesse était un des principaux obstacles à dénoncer la violence sous son propre toit. Selon Anderson (2010), l'imposition du patriarcat suite à la colonisation a eu pour conséquence la perte de l'importance et de l'autorité du rôle de mère au sein des communautés autochtones. Elle déplore qu'il n'y ait plus assez de valorisation du rôle de la mère ou des personnes apportant des soins aux enfants dans la société actuelle. L'auteure considère pourtant que c'est l'intelligence émotionnelle qui est venue avec sa maternité qui l'a transformée en féministe. Elle rapporte que les sociétés autochtones portaient en grande estime le rôle et le travail des mères par le passé. Le système d'alors protégeait les femmes des abus et de l'isolement, leur permettant d'élever leurs enfants avec le support de la famille entière. Les mères étaient vues comme les premiers professeurs et les porteuses de la culture et elles occupaient souvent des positions d'autorité. Or, une des plus grandes cibles de la colonisation fût la destruction des familles autochtones. Toujours, selon Anderson (2010), l'imposition du patriarcat a ainsi chamboulé et dénigré le rôle des mères et a amené des conditions difficiles pour les femmes et enfants autochtones.

5.4 L'internalisation de la violence coloniale

Une troisième piste de réflexion sur la violence familiale attire notre attention parmi les théories féministes autochtones. Il s'agit du concept de l'internalisation de la violence coloniale, que certaines auteures nomment aussi la violence latérale. Nous pouvons définir le concept de l'internalisation de la violence ainsi :

> L'internalisation de la violence résulte de processus de transfert bien connus de la psychologie sociale, par lesquels la violence est reprise sur

> soi par les sociétés à qui elle s'adresse, récupérée pour ainsi dire dans le corps social de la victime (Perreault, 2015 : 47).

L'internalisation de la violence coloniale agit comme un processus sournois qui est difficilement perceptible au quotidien, d'où la complexité de ce concept. Ainsi, il est ardu de faire le lien entre un quotidien parsemé de violences et des épisodes de violences liés à la colonisation. Pourtant, le dernier pensionnat indien a fermé ses portes en 1996 (CVR, 2015). La Loi sur les Indiens est toujours en vigueur. Les Autochtones ont été dépossédés de leurs territoires et de leur culture et traités comme des sous-humains. Toutes ces attaques, comme nous l'oublions parfois, font partie de l'histoire récente. De plus, la violence coloniale s'exprime toujours à travers la violence systémique et institutionnelle que subissent les Autochtones, victimes d'injustices, de racisme, d'invisibilisation et d'ignorance dans les services sociaux, de santé et de justice[32]. Il est particulièrement difficile de se battre contre le système, sorte d'ennemi omniprésent et peu tangible : « It is particularly difficult to face the absurdities of belief and disbelief we have internalized while we are still besieged from outside » (Maracle, 1996 : XI). Perreault (2015) mentionne ainsi que :

> Sans substrat visible, la haine envers l'Autre se transforme alors en une haine de soi qui, du fait du supplément de haine patriarcale, s'exprime dans de nouvelles violences dirigées contre les femmes (p. 47)

Tout ceci entretient la violence coloniale bien au-delà de la contrainte légale ou physique; l'État n'a ainsi plus à être l'agent direct de la destruction (Perreault, 2015). Les comportements de banalisation de la violence, les commérages, les jugements, les

[32] Lancée en décembre 2016, la Commission d'enquête provinciale sur les relations entre les Autochtones et certains services publics au Québec : « écoute, réconciliation et progrès » se penche sur certaines de ces questions (Gouvernement du Québec, 2017).

silences, sont tous des exemples de violence, plus sournoise, qu'on se retourne entres-nous même.[33]

Nous avons perçu chez certaines participantes la sensation qu'elles étouffaient dans leur communauté : aller « dans le bois » apparaissait alors comme une libération. Selon nous, cela exprime une certaine frustration, un certain ennui résultant de la sédentarisation forcée qui a affectée les Autochtones. Pour Maracle (1996), cette violence que le peuple opprimé tant à retourner contre lui-même suite à des décennies de maltraitance découle directement du racisme de la société.

> « The anger inside has accumulated generation by generation, and because it was left to decay, it has become hatred. By its very nature, racism only permits the victimized race to engage that hatred among its own. Lateral violence among Native people is about our anti-colonial rage working itself out in an expression of hate for one another. » (Maracle, 1996 : 11)

Smith (2007) soutient aussi qu'une des principales blessures dont les Autochtones ont souffert à travers les politiques d'État est la violence sexuelle perpétrée par les autorités au sein des pensionnats. Plusieurs participantes étaient aussi d'avis que la violence dans les communautés trouve ses sources dans l'historique des pensionnats. En effet, un nombre faramineux d'enfants pensionnaires furent abusés, battus, et parfois mutilés au sein de ces institutions (CVR, 2015). Les responsables des pensionnats se seraient également montré très durs envers les filles autochtones en leur fournissant moins d'heures d'instruction, en les dénigrant en fonction de leur genre et de leur culture et en les préparant uniquement à un rôle de femme au foyer (LaFromboise & al., 1990). Selon Smith(2007), l'effet continu de cette violation des droits humains est l'internalisation de la violence sexuelle et des autres formes de violence genrée au sein

---

[33] Rappelons cette citation d'Hélène, participante à notre étude : « Moi j'ai toujours dans ma tête qu'on est dans une situation de violence intériorisée nous autres. Qu'à cause de l'oppression qu'on a subie comme peuple, comme nation, depuis des centaines d'années, on a fini par retourner la violence. [...] Les commérages ça devient, finalement, l'impact de ça c'est qu'on se fait violence entre nous autres même, même si on n'est pas de la même famille ».

même des communautés autochtones, et expliquerait le haut taux de violence familiale. Pour l'auteure, c'est le régime des pensionnats qui a largement introduit la violence sexuelle et genrée dans les communautés autochtones, estimant qu'avant la colonisation, les sociétés autochtones n'étaient pas, pour la plupart, dominées par les hommes. Cette violence a donc continué à se perpétuer à travers la violence contre les femmes et les enfants ainsi qu'à travers l'homophobie (Smith, 2005). Smith (2005) affirme que l'histoire des abus dans les pensionnats nous oblige à voir les liens entre la violence de l'État et la violence interpersonnelle. Gillivray et Comaskey (1999) croient également que la violence coloniale a façonnée la violence familiale et genrée dans les communautés autochtones d'aujourd'hui :

> « Colonialism shaped the nature, severity and rate of intimate violence in Indigenous communities. It has influenced internal and external evaluation of the violence and created an environment in which it thrives as learned behavior, transmitted across generations, silenced by culture. The reduction of women's role in tribal economies and politics, the 'decentring' of motherhood in mission schooling, and the patriarchy embedded in the Indian Act, in its regulation of band membership and electoral privileges, are entwined with the targeting of chilhood of 'civilization'. Residential schooling and out-group adoption separated children from mother, clan and culture. This past continues to speak in the dynamics of intimate violence in Aboriginal communities. » (Gillivray et Comaskey, 1999 : 22)

5.5 Réflexions vers des pistes de solutions appropriées

Lors des entretiens, les participantes ont fait ressortir de multiples pistes de solutions pertinentes et concrètes pour leur milieu. Nous aimerions ici discuter plus amplement d'un aspect qui attira particulièrement notre attention dans une perspective féministe autochtone, soit celui de la solidarité et de l'importance de la collectivité. Nous poursuivrons ensuite par une réflexion sur les actions féministes autochtones au quotidien.

5.5.1 La solidarité et l'importance de la collectivité

Maracle (1996) affirme que le fardeau que les Autochtones trainent est un fardeau collectif. Malheureusement, ce fardeau s'ajoute au bagage personnel de souffrances que toute personne doit transporter avec elle. Ainsi, elle estime que si certains ont réussi plutôt bien à composer avec leurs problèmes personnels, ceux-ci se trompent s'ils croient que de voir la lumière au-dessus de leur tête est suffisant. Elle mentionne ainsi qu'il y a un risque à ne penser qu'à soi et à abandonner les autres derrière, et ce risque est de ne jamais sortir de « l'esclavage » collectif :

> « " I succeeded on my own, why can't you? " is a dispassionate call to the majority of Native people to forsake one another. The end result is each of us digging our own way out of the hole, filling up the path with dirt as we go. Such things as justice and principles prevent the whole people from becoming dispassionate. Until all of us are free, the few who think they are remain tainted with enslavement. » (Maracle, 1996 :13)

Ainsi, pour arriver à dépasser les problèmes vécus par les Autochtones, l'individualisme ne serait pas l'option valable. Le besoin de solidarité et de se réunir a été entendu chez nos participantes. Plus précisément, le besoin de plus de solidarité *entre femmes* serait une des voies qui permettrait de combattre efficacement la violence familiale (Anderson, 2010; Beads, 2007) Anderson (2010) mentionne qu'il est important que les femmes autochtones comprennent que le fait de vouloir être entre femmes ne veut pas dire être anti-hommes. L'objectif est de travailler ensemble, de créer des espaces pour que les femmes puissent se réunir et ainsi faire du travail qui ultimement, bénéficiera à toutes les relations. De plus, elle stipule qu'il faut s'assurer que le système favorise l'empowerment de tous et que les approches collectives soient bénéfiques pour l'ensemble de la collectivité. Nous croyons également que cette solidarité peut s'exprimer entre toutes les Nations autochtones, indépendamment de leurs croyances et cultures diverses.

Pour plusieurs auteures, le concept de solidarité dépasse les limites des communautés autochtones. La collaboration et l'échange entre les différents groupes de luttes féministes autochtones et allochtones sont encouragés. Il y a de la place dans les théories et actions féministes pour le dialogue et les alliances entres femmes de diverses origines (St-Denis, 2007). Kuokkanen (2007) abonde dans le même sens en affirmant qu'au lieu de s'enfermer derrières des barricades de différences insurmontables, il serait plus fructueux pour les femmes autochtones de reconnaître les similarités dans les luttes contre les oppressions du colonialisme et du patriarcat et de s'engager à collaborer avec d'autres femmes et d'autres groupes marginalisés. Cet échange doit cependant se faire dans le respect des savoirs des femmes autochtones et être dépourvu de rapport de pouvoir. Les femmes autochtones veulent être entendues d'une perspective égalitaire, et non comme des victimes (Beads, 2007).

Néanmoins, le fait de chercher à valoriser l'esprit communautaire et la solidarité à petite et grande échelle ne signifie pas pour autant qu'il faut ignorer les spécificités des Nations autochtones, des communautés et de leurs membres (St-Denis, 2007). Il faudrait éviter de penser que la solidarité et la cohésion recherchée est l'équivalent de l'entente perpétuelle de tous et chacun sur la façon de comprendre la violence et la façon de la combattre. St-Denis (2007) mentionne que la peur des conflits et des désaccords apparaît parfois comme une menace à la cohésion et au vivre-ensemble. Ainsi, la crainte est que les désaccords dans les communautés puissent non seulement décourager le débat critique entre ses membres, mais puissent aussi être utilisé par les institutions dominantes pour justifier d'ignorer les demandes des Autochtones pour plus de justice sociale. Les femmes autochtones doivent avoir la liberté de débattre et discuter des contradictions et des paradoxes qui émanent dans leurs stratégies alors qu'elles avancent vers la décolonisation, incluant les mérites du féminisme pour les peuples autochtones : « just as Aboriginal and indigenous people are not homogeneous static monolith, neither are feminists and feminist analyses » (St-Denis, 2007 : 43). La diversité des perspectives parmi les Autochtones dans les analyses et les stratégies pour

du changement social ne doivent pas être utilisé comme justification pour maintenir le status quo de l'inégalité et de la marginalisation (St-Denis, 2007).

5.5.2 Intégrer le féminisme autochtone dans le quotidien pour combattre la violence familiale

De prime abord, pour combattre la violence, il n'est pas nécessaire d'avoir toutes les réponses avant d'agir : la roue tourne constamment (Anderson, 2010). L'action doit donc se faire quotidiennement et parallèlement à une réflexion sur nos identités et nos comportements. Ainsi, Smith (2007) considère qu'il est primordial de lutter contre la violence interpersonnelle et la violence de l'État simultanément, en considérant la violence de genre comme un effet continu des violations des droits de l'homme perpétrées par l'État.

Règle générale, les éléments abordés par les auteures autochtones nous apparaissent concordants avec une philosophie d'intervention intersectionnelle :

> Une intervention féministe qui intègre l'approche intersectionnelle reconnaît les effets simultanés des systèmes de discrimination, explore les sentiments de colère et de désarroi des femmes et ceux reliés au statut de minorité le cas échéant, insiste sur leur capacité à trouver des solutions à leurs problèmes et clarifie les liens entre l'environnement social et leurs difficultés personnelles (Corbeil et Marchand, 2007 : 17).

En effet, plusieurs auteures autochtones soutiennent qu'il n'y a pas de décolonisation et ni de guérison possibles si on ne s'attaque pas aux iniquités sociales des femmes autochtones (Anderson, 2010; Smith, 2007). Il importe ainsi que les femmes autochtones puissent développer une conscience critique vis-à-vis les constructions sociales et les préjugés véhiculés par la société patriarcale, colonialiste et capitaliste (Corbeil et Marchand, 2007). Le fait de conscientiser les femmes autochtones aux théories féministes autochtones sur l'instauration de la violence familiale permet aussi

d'éviter de blâmer les femmes individuellement pour des problèmes liés à leur environnement social (Corbeil et Marchand, 2007).

Il importe aussi, comme l'indique Anderson (2010), de revaloriser au quotidien la place des femmes autochtones au sein de la communauté et notamment d'encourager leur place politique, la résistance à l'oppression coloniale et patriarcale, la revalorisation de la culture traditionnelle tout en incorporant des modes de vie traditionnels à la vie moderne. La famille devrait aussi être au centre des priorités (Arnaud, 2014). Il importe également de valoriser l'entraide entre femmes de la communauté. Il fût nommé à plusieurs reprises par les participantes comment il est aidant de recevoir le soutien d'une autre femme de la communauté. Une femme proposait entre autres d'instaurer un programme de vigiles sur la violence familiale dans la communauté, comme il y a des vigiles pour la prévention du suicide : des femmes de la communauté, qui ne sont pas des intervenantes, mais qui sont néanmoins formées pour aider et écouter les autres. Les groupes de partage ont aussi été beaucoup demandé. Ce type d'initiatives n'est pas sans rappeler des principes de l'intervention féministe, soit de croire au potentiel des femmes et à leur expertise et de les encourager à collectiviser leurs expériences en se réunissant, permettant de briser l'isolement, partager leurs expériences et se solidariser (Corbeil et Marchand, 2007).

De plus, selon une perspective intersectionnelle, une façon concrète de lutter contre la violence serait aussi de favoriser l'empowerment des femmes et leur capacité d'agir sur leur environnement, entre autres par l'éducation et la prise de conscience (Corbeil et Marchand, 2007). Beads (2007), une activiste autochtone, dans une entrevue réalisée par Rauna Kuokkanen, rapporte un exemple où l'organisation pour laquelle elle travaille a invité des femmes de la communauté à apprendre avec elles:

> « We decided we wanted to organize a sixteen-week series of workshops to educate ourselves, but we also invite any Aboriginal women from the community who wanted to come in and learn with us [...]. One week we would take the « violence against women in relationships » policy and would invite a speaker for the first hour [...], and for the next three hours

> we would work with Aboriginal women on trying to figure this out. Where do we fit into it? And, do we fit into it? » (p.226)

Ce type d'initiative a été demandé par les participantes lors des entretiens de recherche. Le fait de s'éduquer et de comprendre le phénomène de la violence, en y incluant une analyse de la violence exercée par l'État et de ses conséquences actuelles pour les femmes autochtones, nous apparaît comme un pas important vers la guérison de la communauté.

Aussi, s'il est vrai qu'il importe de créer davantage de services spécialisés pouvant répondre aux besoins spécifiques des femmes et familles autochtones victimes de violence familiale, il ne faut pas compter sur leur unique présence pour améliorer les conditions de vie des femmes autochtones. La lutte contre la violence familiale exige aussi, comme nous l'avons vu précédemment, des changements à plus grandes échelles et des actions politiques.

> « Some of the organization were service-oriented. They were band-aids, right. If a woman needed a place to stay they'd find a place, if a woman needed some food, they'd find some food. [...] I didn't see how that was doing anything to eliminate violence against women. I still lobby for more services for women, but I don't think the services are what is going to improve our condition. There needs to be policy change, there needs to be a lot of direct action, political action, protest, things like that. » (Beads, 2007 : 224)

Finalement, comme le mentionne Corbeil et Marchand (2007), la promotion du changement structurel, social et personnel peut notamment passer par l'implication sociale, en encourageant la prise de parole des femmes autochtones en tant qu'agentes de changement au sein de leur communauté. Il faut donc que les femmes autochtones aillent un espace pour parler de la violence familiale et que cela soit encouragé (Arnaud, 2014).

5.6 Conclusion

Ce chapitre a été l'occasion d'approfondir nos réflexions entourant la violence familiale en milieu autochtone à la lumière des théories de féministes autochtones et intersectionnelles, et en gardant en tête les perceptions des femmes Ilnu rencontrées. Ainsi, les auteures consultées nous ont permis de discuter du silence omniprésent qui entoure la violence. Nous avons vu que la mise au silence des femmes autochtones est un processus qui a servi la colonisation et le système patriarcal. Une analyse de l'intersection des différentes oppressions qui augmentent la vulnérabilité des femmes autochtones à la violence, nous a permis de complexifier notre compréhension des causes sous-jacentes du phénomène de violence familiale. Qui plus est, les données de recherche et les théories utilisées nous ont menées à une discussion sur l'internalisation de la violence coloniale dans les communautés autochtones, qui, du fait d'une rage ne pouvant trouver de cible tangible, se retourne contre les Autochtones eux-mêmes. Nous avons ensuite effectué quelques réflexions sur les pistes de solutions pour combattre la violence familiale et regardé la place de la solidarité et de la collectivité dans la reprise de pouvoir des femmes autochtones. Nous avons finalement abordé comment le féminisme autochtone et l'intersectionnalité peuvent servir la lutte contre la violence familiale au quotidien.

CONCLUSION

Ce mémoire se voulait une occasion de donner la voix à des femmes autochtones et d'explorer des méthodes de recherche et des cadres théoriques appropriés auprès de celles-ci. Il nous a permis de parcourir les données existantes sur la violence familiale en milieu autochtone et d'exposer de nouvelles données tirées des perceptions de femmes vivant en milieu autochtone et étant plus à même de ressentir les impacts de cette problématique. Pour conclure, nous reviendrons d'abord sur la démarche de recherche, puis, afin de respecter notre objectif qui est de fournir des outils pertinents à la communauté concernant la violence familiale, nous établirons des pistes d'actions découlant de nos réflexions sur les données de la recherche et l'analyse féministe qui s'en suit. Enfin, nous proposons quelques pistes de réflexions à l'intention de futures recherches et pour le travail social.

6.1 Résumé de la démarche de recherche

Si les questions de violence conjugale et de violence envers les femmes ont fait l'objet de plusieurs études au cours des dernières décennies, les réalités spécifiques de la violence familiale en milieu autochtone sont encore peu documentées. Ainsi, peu de travaux ont laissé la voix aux femmes autochtones sur cette problématique et il reste beaucoup de travail à faire pour bien saisir le phénomène, et ce, particulièrement au Québec. Il en va de même pour les façons de répondre aux problèmes que la violence génère, sur la question du travail social en milieu autochtone et sur les approches autochtones d'intervention en matière de violence familiale, qui ont fait l'objet de peu d'études à ce jour. En dressant un portrait de la communauté autochtone où se tenait l'étude, Mashteuiatsh, et en effectuant une consultation initiale avec des femmes

impliquées et des intervenantes de la communauté, nous avons pu nous familiariser avec notre lieu de recherche, tisser des liens pour la collaboration et identifier les besoins de recherche sur la violence familiale. Nous avons donc tenté de répondre à la question suivante : Comment les femmes Ilnu de Mashteuiatsh perçoivent-elles la problématique, les besoins et les solutions concernant la violence familiale dans la communauté? Les objectifs étaient de décrire et analyser les perceptions qu'ont les femmes Ilnu de la violence familiale, de dégager les principaux besoins en lien avec la violence familiale dans la communauté et de dégager les principales pistes de solutions envisagées par et pour les femmes Ilnu.

Notre recherche s'est effectuée selon une approche qualitative et en concordance avec les lignes directrice de recherche avec les femmes autochtones élaborées par FAQ (Basile, 2012). Nous avons révélé à l'aide de la littérature que plusieurs recherches par le passé avaient été faites sans respect pour les savoirs et les valeurs autochtones. Ces constats nous ont amenée à explorer les théories de décolonisation de la recherche en milieu autochtone et à adopter une approche collaborative avec la communauté. À cet effet, nous avons formé un comité collaborateur composé de femmes de Mashteuiatsh. Bien que la collaboration fût inégale en termes de participation, cette approche nous a permis de rester ancrées sur les besoins et les réalités de la communauté où se tenait l'étude. Nous avons, avec l'aide du comité collaborateur, recruté des femmes Ilnu afin de faire entendre leurs voix dans le cadre de la collecte de données. Nous avons ainsi procédé à six entretiens individuels semi-dirigés et à un groupe focus réunissant deux femmes, pour un total de huit participantes.

Au plan théorique, nous avons appréhendé cette recherche à la lumière des théories de féministes autochtones et intersectionnelles. Il nous apparaissait important dans la cadre de ce mémoire de laisser beaucoup de place aux pensées autochtones. Ces auteures nous ont apporté des éclairages sur la façon d'analyser la problématique de la violence subie par les femmes autochtones et leurs familles et sur les spécificités reliées

à leur vécu historique et contemporain. Par la suite, les données recueillies nous ont permis de présenter au chapitre IV comment des femmes perçoivent la problématique de la violence familiale, les besoins y étant reliés en termes de ressources et de services sociaux, et les pistes de solutions que ces femmes avaient à proposer. Le chapitre V fût un essai de théorisation de la violence familiale en regard des théories des féministes autochtones et intersectionnelles consultées. Ce chapitre nous a permis de comprendre l'impact et les sources du silence qui règnent sur la violence familiale dans la communauté, de comprendre comment s'entrecroisent certains facteurs augmentant la vulnérabilité des femmes autochtones à la violence familiale et d'explorer comment la violence coloniale a été intériorisée par les Autochtones pour contribuer à la création du problème de la violence familiale. De plus, ce chapitre a permis d'ouvrir sur l'importance du féminisme autochtone et intersectionnel comme piste de solution pour combattre la violence.

En concordance avec les considérations éthiques de la recherche avec les Autochtones, nous prévoyons finalement porter une attention particulière à la diffusion des résultats dans la communauté afin que ceux-ci leur appartiennent. Aux termes de ce projet de recherche, un document résumant et vulgarisant les résultats, l'analyse et les pistes d'action sera rédigé puis remis en plusieurs exemplaires aux groupes de femmes et à la communauté. Nous envisageons également organiser une présentation publique à Mashteuiatsh.

6.2 Pistes d'action pour la communauté

Rappelons que nous avions pour objectif, entre autres, de fournir des outils pertinents pour la communauté de Mashteuiatsh afin de lutter contre la violence familiale. Les entretiens que nous avons dirigés nous ont permis de faire ressortir un éventail de pistes de solutions, qui émergent du discours des femmes Ilnu rencontrées et auquel nous

avons ajouté une analyse féministe autochtone et intersectionnelle. Nous croyons que pour attaquer la violence familiale, il importe d'agir à la fois au niveau communautaire et au niveau sociopolitique. Pour terminer, nous aimerions donc fournir quelques pistes d'actions, inspirées à la fois de la voix des femmes rencontrées (chapitre IV) et de notre analyse (chapitre V). Soulignons que ces pistes d'actions ne sont pas exhaustives, et à cet effet, nous encourageons les communautés à continuer à sonder leurs membres sur ce qu'ils ou elles désirent voir comme action. Nous comprenons également que la communauté de Mashteuiatsh agit déjà à plusieurs de ces niveaux, notamment au sein de leur politique d'affirmation culturelle (Conseil des Montagnais du Lac-Saint-Jean, 2005), et nous appuyons leurs actions vers le mieux-être collectif de la communauté.

Nous avons regroupé les pistes d'action en six grands thèmes :

1) Nommer et comprendre le phénomène de la violence familiale

Offrir des espaces sécuritaires dans les sphères publiques et privées pour pouvoir discuter librement et véritablement de tout ce qui entoure la violence familiale. Offrir également de l'information sur les causes historiques et sociales ayant menées à la construction des problèmes de violence, ainsi que de l'information sur les différentes formes de violence incluses dans la définition de la violence familiale, afin de démystifier le problème, favoriser l'empowerment des femmes, faire tomber la honte associée au fait d'être victime et défaire les préjugés. Informer la population sur les ressources disponibles en lien avec la violence familiale.

2) Outiller des ressources formelles et informelles pour lutter contre la violence familiale

Désigner et outiller des intervenant(e)s spécifiquement aux questions de violence familiale et s'assurer que les ressources soit à l'écoute, empathiques, accessibles et

confidentielles. Favoriser les interventions informelles et dans les milieux de vie des personnes plutôt que dans les bureaux. Offrir de très grandes disponibilités et des lignes d'urgence. Former des sentinelles sur les questions de violence familiale. Favoriser l'instauration de groupes d'entraide sur la violence familiale et de présentations de témoignages positifs. Offrir des services pour les agresseur-e-s afin de les aider à cesser leurs comportements violents.

3) Favoriser la collaboration, l'entraide et la vie communautaire

Multiplier les occasions de se rassembler, solidifier les liens dans la communauté et stimuler l'entraide. S'engager collectivement à la non-violence et affirmer haut et fort son soutien aux victimes. Favoriser la création d'organismes communautaires ou les initiatives citoyennes. Collaborer entre différentes communautés autochtones et avec les milieux urbains avoisinants afin de mieux combler les besoins, de coordonner les services sociaux ou judiciaires, de se comprendre et de s'inspirer.

4) Valoriser la culture Ilnu et la place centrale de la famille

Définir la culture et les valeurs Ilnu et respecter la diversité des croyances spirituelles et culturelles. Offrir un espace pour s'adonner ou pour en apprendre davantage sur les activités traditionnelles ou spirituelles pour ceux qui le désirent. Donner une place centrale à la famille, aux enfants et aux aîné.e.s à travers les services et la vie communautaire. Organiser des séjours thérapeutiques en territoire. Offrir au besoin des sessions de thérapies familiales.

5) Miser sur la prévention et la sensibilisation dès le plus jeune âge

Aborder la violence, les relations saines, la sexualité saine et la communication harmonieuse dès le plus jeune âge en adaptant le contenu et les méthodes à l'âge des participant.e.s. Faire rayonner l'expérience des Aînées et des modèles positifs.

6) S'ouvrir à des perspectives féministes autochtones et participer à des changements au niveau sociopolitique

Revaloriser la place et le rôle des femmes et briser les stéréotypes de genre. Combattre le colonialisme et le patriarcat et dénoncer la violence systémique. Être solidaire des luttes autochtones.

6.3 Pistes de réflexion pour la recherche et le travail social

La présente recherche ouvre la voie à des pistes de réflexion intéressantes pour de futures études et pour la pratique du travail social, dans l'optique non seulement de continuer à documenter l'offre de services en regard de la violence familiale au Québec, mais aussi de l'améliorer. Nous invitons d'abord les chercheur.es à utiliser des méthodologies participant à la décolonisation du processus de recherche et favorisant le pouvoir d'agir des Autochtones. Nous encourageons d'autant plus les chercheur.es autochtones à utiliser des méthodologies autochtones[34], à documenter leurs réalités et leurs savoirs et à poursuivre la réflexion sur le féminisme autochtone. Il importe que les savoirs autochtones prennent plus de place dans les études et dans le travail social au Québec et que les forces des premiers peuples soient mieux représentées.

Finalement, ce mémoire a ouvert la porte à quelques questionnements qui pourraient inspirer à la fois l'intervention sociale et la recherche.

- Comment offrir un accompagnement adéquat aux témoins de violence, aux personnes ayant dénoncé un.e proche, et aux aidant.e.s naturel.le.s à risque d'épuisement?

---

[34] Certain.es auteur.es ont développé des méthodes de recherche autochtone. Les méthodologies autochtones respectent les principes de décolonisation, mais elles s'inscrivent dans des paradigmes et des épistémologies autochtones distinctes et habituellement en porte-à-faux des méthodologies occidentales. À ce sujet, voir Kovach, 2009.

Cette recherche a fait ressortir comment la violence familiale affecte non seulement les personnes qui en sont victimes, mais aussi tout l'entourage. Les intervenants et les chercheur.es gagneraient à s'attarder davantage à l'entourage en étudiant leurs besoins et en leur offrant davantage de services et d'outils correspondant à leurs réalités.

- Comment les enfants et les adolescent.e.s autochtones, également surreprésenté.e.s comme victimes de violence, perçoivent-ils la violence familiale? Comment leur venir en aide, outre une intervention de la DPJ? Et si une telle intervention est nécessaire, comment favoriser l'adaptation culturelle de la DPJ aux réalités des Premières Nations?

  Peu d'études, à notre connaissance, se sont intéressées aux points de vue des adolescent.es autochtones sur la violence familiale et sur leurs perceptions des interventions de la DPJ en cas de violence familiale. Leurs voix mériteraient d'être entendues et leurs besoins davantage pris en compte à travers la recherche, la prévention et l'intervention.
- Comment venir en aide plus efficacement aux agresseur.e.s? Comment aborder les situations où une personne est à la fois victime et agresseur.e?

  Comme discuté précédemment, le cercle de la violence familiale est complexe et pour arriver à le combattre, il faut non seulement s'attarder aux victimes mais aussi à ceux qui perpétuent la violence. De multiples manières de travailler efficacement avec les agresseur.es pourraient être davantage documentées au Québec. Nous soulignons aussi la pertinence de s'ouvrir à des perspectives plus holistiques pour comprendre les dynamiques de violence familiale et ainsi mieux saisir la complexité des situations et des solutions à apporter.
- Comment éviter de copier des modèles dominants qui ne conviennent pas toujours, et favoriser les initiatives locales? Que savons-nous des initiatives à succès dans d'autres communautés ou milieux Autochtones et comment peuvent-elles nous inspirer?

Avec la colonisation, les sociétés autochtones ont été forcées d'adopter de nouveaux paradigmes pour correspondre à la société colonisatrice. Ainsi se sont développés dans les communautés autochtones des services sociaux selon des modèles occidentaux. Pourtant, ces modèles ne conviennent pas forcément aux réalités et aux cultures des Autochtones. La création de nouveaux modèles de services autochtones, l'utilisation d'approches autochtones en travail social et la revalorisation des cultures autochtones au sein des services sociaux et de santé semblent des avenues prometteuses pour mieux intervenir auprès des populations autochtones. De futures études pourraient documenter les initiatives à succès dans les communautés autochtones au Québec pour contrer les problématiques de violence et les efforts de création de services culturellement sécurisants pour les Autochtones, non seulement en communauté mais aussi en milieu urbain. Cela permettrait non seulement de faire rayonner les savoirs autochtones, mais aussi de proposer des pistes d'action pour plusieurs populations marginalisées.

Ces pistes de réflexions ne sont qu'une parcelle des questions qui pourraient être explorées dans de futures études et en travail social. Elles constituent, nous l'espérons, un pas vers le mieux-être des populations autochtones et vers une plus grande compréhension entre Autochtones et Allochtones.

POSTFACE

Il va sans dire qu'étant donné le fait que je sois membre de la communauté de Mashteuiatsh, Ilnu et québécoise, l'écriture de ce mémoire avait pour moi une tournure toute personnelle. Je me suis demandé longuement si je devais utiliser le pronom « je » ou le plus classique pronom « nous » pour rédiger ce mémoire. Si le « je » avait pu paraître plus en concordance avec ma démarche, l'écriture au « nous » me venait plus naturellement. Je crois, avec le recul, que ce choix m'a permis de prendre la distance nécessaire pour traiter un sujet qui me touche personnellement et de laisser plus de place aux auteures et aux théories qu'à mes opinions personnelles. Peut-être aussi que ce « nous » (qui laisse supposer qu'on est plusieurs) m'aura aidé à me sentir en sécurité, voire à adopter une posture moins solitaire que celle du « je », à l'image du besoin de solidarité et de soutien des femmes rencontrées.

Le tabou à propos de la violence familiale est fortement ancré, et je dois dire qu'en tant que femme Ilnu, ce mémoire a été difficile à écrire. Malgré mon désir de ne pas taire la violence, ce tabou m'affecte aussi. Difficile de nommer la violence et du même geste de ne pas censurer les propos rapportés. C'est délicat aussi d'aborder les problèmes de violence familiale en communauté autochtone tant les préjugés sont forts à propos des problèmes sociaux que vivent les Premières Nations dans l'opinion publique; plusieurs se refusent à comprendre les causes systémiques et perpétuent des préjugés extrêmement dévalorisants pour les Autochtones. On grandit là-dedans, en entendant ce genre de propos, et cela affecte notre estime et notre fierté culturelle. Pourtant, je suis convaincue plus que jamais qu'il faut nommer la violence qui existe dans nos communautés afin de pouvoir la combattre tous ensemble : c'est un besoin criant de parler que j'ai entendu tout au long de cette recherche.

En donnant la voix à ces femmes dans ce mémoire, j'espère avoir fait un petit pas en avant pour s'assurer que plus de femmes autochtones puissent être entendues. Je crois fermement à l'importance d'adopter des attitudes et des méthodes de recherches qui

tiennent compte des réalités de la population dont on porte la voix. De telles méthodes gagneraient à être mises davantage de l'avant dans les Universités.

Je termine en disant simplement comment je suis fière d'être Ilnu. Je veux vous partager la beauté de la communauté de Mashteuiatsh, située aux berges du majestueux Pekuakami, la superbe diversité, l'ouverture, l'authenticité, la gentillesse et l'humour de ses habitant.e.s et la variété de projets développés. Je souhaite que la communauté continue de s'épanouir, de se re/connaître, de se souder, de se développer et d'être fière de son identité et de sa culture.

APPENDICE A

Pekuakamiulnuatsh Takuhikan

N° consécutif
5983
N° de dossier
X1 102 012

Assemblée dûment convoquée 2015 (Année) 03 (Mois) 09 (Jour)

RÉSOLUTION

CONSIDÉRANT que Pekuakamiulnuatsh Takuhikan, dans sa démarche d'autonomie, a développé un protocole de recherche afin d'offrir à la communauté un guide de référence permettant de mieux encadrer les diverses activités et nombreuses demandes reliées à la recherche se déroulant dans la communauté;

CONSIDÉRANT que Pekuakamiulnuatsh Takuhikan souhaite soutenir les actions visant le mieux-être des Pekuakamiulnuatsh;

CONSIDÉRANT que la recherche « *Voix de femmes Ilnu de Mashteuiatsh sur la violence familiale : une recherche-action participative favorisant une initiative locale et des pistes de solutions pertinentes pour la communauté* » vise l'analyse des perceptions qu'ont les femmes Pekuakamiulnuatsh sur la violence familiale, en dégageant les principaux besoins et cible ainsi des pistes de solutions envisageables pour la communauté;

CONSIDÉRANT que le Conseil consultatif des femmes de Mashteuiatsh ainsi que le comité de femmes de Mashteuiatsh - Puakuteu ont été interpellés par la M^me^ Annie Bergeron, étudiante à la maîtrise en travail social;

CONSIDÉRANT que la Direction-Santé et mieux-être collectif a accès aux résultats pour ainsi dégager des pistes de solutions pour améliorer, si nécessaire, l'offre de services;

CONSIDÉRANT que les résultats protègeront l'identité des participantes;

CONSIDÉRANT que les femmes ayant participé à la recherche auront droit d'accès aux résultats de la recherche de même que Pekuakamiulnuatsh Takuhikan et la communauté;

Proposée par M. Stéphane Germain
Appuyée de M. Jonathan Germain
Adoptée à l'unanimité

Le quorum est fixé à 4

Gilbert Dominique, chef

Patrick Courtaus, conseiller — Marjolaine Étienne, vice-chef aux Affaires extérieures — Jonathan Germain, conseiller

Stéphane Germain, vice-chef aux Relations communautaires — Julie Rousseau, conseillère — Charles-Édouard Verreault, conseiller

APPENDICE B

SCHÉMA D'ENTREVUE INDIVIDUELLE

Âge de l'interviewée :

Lieu de résidence actuel:

Nombre d'années depuis qu'elle a quitté la communauté :

Occupation :

Introduction à l'entrevue

Un grand merci d'avoir accepté de participer à cette recherche. Je vous rappelle le thème et l'objectif de cette recherche et à quoi elle va servir.

Nous sommes réunies ensemble en tant que personnes concernées, préoccupées par le thème de recherche. Je vous rappelle que vous n'êtes en aucun temps forcée de dévoiler des événements personnels de violence.

Comme je vous ai mentionné lorsque nous avons regardé ensemble le formulaire de consentement, le contenu de l'entrevue sera confidentiel. Suite à l'entrevue, je vous enverrai la transcription écrite de notre rencontre si vous le désiriez et vous pourrez modifier vos propos au besoin. J'aimerais également dire qu'il n'y a pas de bonnes ou de mauvaises réponses et que tout ce que vous avez à dire est important. J'aimerais que vous répondiez à mes questions le plus librement possible, selon votre expérience, votre vécu et votre point de vue. Si vous ne comprenez pas une question, veuillez me le dire et je vous aiderai à mieux comprendre.

Instruction : les sous-questions sont à titre indicatif seulement. Essayer de garder la conversation le plus naturel possible.

Volet 1 : Perceptions de la violence familiale

- Qu'est-ce que la violence familiale selon vous?

- Quelles formes prend-elle? Qu'est-ce qui constitue un comportement violent? Qui sont les victimes, les agresseur.e.s?
- Comment expliquer les problèmes de violence selon vous?
- Comment parle-t-on de la violence familiale à Mashteuiatsh?
- Trouvez-vous qu'il y a de la violence familiale à Mashteuiatsh?
- Comment percevez-vous les réactions dans la communauté face à la violence?
- Vous sentez-vous en sécurité dans la communauté?
- Associez-vous la violence à d'autres problèmes dans la communauté?

Volet 2 : Ressources et besoins en matière de santé et services sociaux

- Pouvez-vous me parler des ressources dans la communauté à Mashteuiatsh pour répondre à la violence familiale?
  - Est-ce qu'elles sont assez connues?
  - Selon vous, où peut se rendre une victime de violence familiale pour recevoir de l'aide? Où peut se rendre un.e agresseur.e?
  - Selon vous, quels sont les obstacles que peuvent rencontrer une femme qui désire recevoir de l'aide?
  - Selon vous, est-ce que les ressources tiennent compte des valeurs et de la culture Ilnu? Comment? Pourquoi?
  - Quelle place prennent les ressources informelles (communauté, cercle social, groupes de soutien, etc.) dans la communauté? Comment les percevez-vous?
  - Qu'est-ce que vous pensez de la solidarité dans la communauté?
  - Quels sont les manques, les failles?
  - Qu'est-ce qui semble le mieux fonctionner?

Volet 3 : Pistes de solutions et initiatives

- Selon vous, qu'est-ce qui pourrait être fait dans la communauté à Mashteuiatsh en regard de la violence familiale?
    - Qu'est-ce que vous aimeriez voir ou entendre dans la communauté à ce sujet?
    - Qu'est-ce qui devrait être fait en matière de prévention et en intervention?
    - Comment les valeurs et la culture ilnu peuvent-elles être prises en compte dans les interventions ou la prévention?
    - Quelles pistes de solutions ou initiatives trouveriez-vous appropriées pour répondre aux besoins que vous avez nommés?
    - Quelles ressources devraient parler de violence familiale dans la communauté et comment?
- Avez-vous autre chose que vous aimeriez partager concernant la question de la violence familiale dans la communauté que nous n'avons pas encore abordé?

Fin de l'entrevue

L'entrevue est maintenant terminée. Je vous remercie d'avoir pris le temps de répondre à mes questions. Avez-vous des commentaires à faire sur le déroulement de l'entretien? Une copie électronique du mémoire vous sera envoyé lorsqu'il sera terminé et une résumé papier si vous êtes intéressée.

*Vérifier si la personne se sent bien et fournir la liste de ressources. Spécifier qu'elle peut communiquer avec moi pour davantage de ressources au besoin.

APPENDICE C

UQÀM
Université du Québec à Montréal

Formulaire de consentement (entretien individuel)

Voix de femmes Ilnu de Mashteuiatsh : une recherche-action collaborative favorisant des initiatives pertinentes pour la communauté

Personne responsable du projet

Étudiante chercheure : Annie Bergeron

Programme d'études : Maîtrise en travail social, concentration en études féministes

Adresse courriel : bergeron.annie.6@courrier.uqam.ca

Téléphone : ---

Direction de recherche

Direction de recherche : Maria Nengeh Mensah

École : École de travail social

Faculté : Sciences Humaines

Courriel : mensah.nengeh@uqam.ca

Téléphone : 514-987-3000 poste 1723

Partenaires

Puakuteu, comité de femmes de Mashteuiatsh

Ka Mamu Aimihitata Ishkueuatsh, Conseil consultatif des femmes de Mashteuiatsh

Direction Santé et mieux-être collectif du Pekuakamiulnuatsh Takuhikan

But général du projet

Vous êtes invitée à prendre part à un projet de recherche visant à comprendre les perceptions et les besoins en termes de violence familiale dans la communauté de Mashteuiatsh. Ce projet vise également le développement d'une initiative communautaire de sensibilisation ou de prévention sur le thème de la violence familiale avec mes partenaires à la recherche.

Tâches qui vous seront demandées

Votre participation consiste à donner une entrevue individuelle au cours de laquelle il vous sera demandé d'exprimer vos perceptions et opinions sur la violence familiale dans la communauté ainsi que sur les services en lien avec ce problème et d'identifier des attentes ou des solutions que vous aimeriez voir mises de l'avant. Cette entrevue est enregistrée numériquement avec votre permission et prendra environ 1 heure 30 minutes de votre temps. Le lieu et l'heure de l'entrevue sont à convenir ensemble. La transcription sur support informatique qui en suivra ne permettra pas de vous identifier et vous aurez la possibilité de l'approuver suite à l'entrevue.

Moyens de diffusion

Les résultats de cette recherche seront publiés dans un mémoire de maîtrise et seront disponibles en ligne sur Archipel, l'archive de publications électroniques de l'UQAM. Ils seront également remis aux groupes partenaires afin que ceux-ci puissent consulter les résultats pour les aider à accomplir leurs missions respectives.

Si vous le souhaitez, les résultats de la présente recherche ainsi qu'un court résumé vous seront communiqués lorsqu'ils seront disponibles.

Les résultats seront également diffusés lors d'une présentation publique dans la communauté et pourront faire l'objet d'un article dans le journal local.

Avantages et risques

Votre participation vous permettra de faire entendre votre voix sur la violence familiale et d'avoir un espace sécuritaire pour partager votre opinion. Votre participation contribuera également à l'avancement des connaissances sur la violence familiale en milieu autochtone et sur les interventions à privilégier, en plus de contribuer à la création probable d'un projet de sensibilisation ou de prévention sur la violence au sein de votre communauté.

Il n'y a pas de risque d'inconfort important associé à votre participation à cette rencontre. Vous devez cependant prendre conscience que certaines questions pourraient raviver des émotions et des souvenirs désagréables. Des ressources d'aide appropriées pourront vous être proposées si vous souhaitez discuter de votre situation. Vous demeurez libre de ne pas répondre à une question que vous estimez embarrassante sans avoir à vous justifier et vous pouvez interrompre ou mettre fin à l'entretien à tout moment. Il est de la responsabilité de l'étudiante-chercheure de suspendre ou de mettre fin à l'entrevue si cette personne estime que votre bien-être est menacé.

Anonymat et confidentialité

Il est entendu que les renseignements recueillis lors de l'entrevue sont confidentiels. Toutes les informations permettant de vous identifier seront modifiées dans les transcriptions verbatim. Seule la personne responsable du projet et sa direction de recherche auront accès à l'enregistrement de votre entrevue et au contenu de sa transcription. Les membres partenaires n'auront pas accès à ce contenu brut mais pourraient avoir accès à des extraits de transcription où vous serez assurée de ne pas être

identifiée, à moins d'un consentement clair de votre part. Le matériel de recherche (enregistrement numérique et transcription) ainsi que votre formulaire de consentement seront conservés séparément sous clé ou protégés par un mot de passe par la personne responsable du projet pour la durée totale du projet. Les enregistrements ainsi que les formulaires de consentement seront détruits après le dépôt officiel du mémoire.

Participation volontaire

Votre participation à ce projet est volontaire. Cela signifie que vous acceptez de participer au projet sans aucune contrainte ou pression extérieure et que, par ailleurs, vous être libre de mettre fin à votre participation en tout temps au cours de cette recherche. Dans ce cas, les renseignements vous concernant seront détruits. Votre accord à participer implique également que vous acceptez que la responsable du projet puisse utiliser aux fins de la présente recherche (incluant la publication d'articles, d'un mémoire, la présentation des résultats lors de conférences ou de communications scientifiques) les renseignements recueillis à la condition qu'aucune information permettant de vous identifier ne soit divulguée publiquement à moins d'un consentement explicite de votre part.

Questions sur le projet et sur vos droits

Vous pouvez contacter la personne responsable du projet pour des questions additionnelles sur le projet. Vous pouvez également discuter avec la direction de recherche des conditions dans lesquelles se déroule votre participation et de vos droits en tant que personne participante à la recherche.

Le projet auquel vous allez participer a été approuvé au plan de l'éthique de la recherche avec des êtres humains par le Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants (CERPÉ) de la Faculté des sciences humaines de l'UQAM. Pour toute question ne pouvant être adressée à la direction de recherche ou pour formuler une plainte ou des commentaires, vous pouvez contacter la présidente du comité par l'intermédiaire de la coordonnatrice du CERPÉ, Anick Bergeron, au 514 987-3000, poste 3642, ou par courriel à l'adresse suivante : bergeron.anick@uqam.ca.

Remerciements

Votre collaboration est importante pour la réalisation de ce projet et nous tenons à vous en remercier chaleureusement. Tshinishkumitin!

Signatures

Participante

Je reconnais avoir lu le présent formulaire et consens volontairement à participer à ce projet de recherche. Je reconnais aussi que la personne responsable du projet a répondu à mes questions de manière satisfaisante et que j'ai disposé de suffisamment de temps pour réfléchir à ma décision de participer. Je comprends que ma participation à cette recherche est totalement volontaire et que je peux y mettre fin en tout temps, sans pénalité d'aucune

forme, ni justification à donner. Il me suffit d'en informer la personne responsable du projet.

Je souhaite être informée des résultats de la recherche lorsqu'ils seront disponibles :

☐ oui ☐ non

_____

_____

_____

Nom, en lettres moulées, et coordonnées (courriel, téléphone ou adresse postale)

_____

Signature de la participante

_____

Date

Personne responsable du projet

Je déclare avoir expliqué le but, la nature, les avantages et les risques du projet à la personne participante et avoir répondu au meilleur de ma connaissance aux questions posées.

_____

Signature de la personne responsable

_____

Date

Un exemplaire du formulaire d'information et de consentement signé doit être remis à la personne participante.

APPENDICE D

Voix de femmes Ilnu sur la violence familiale à Mashteuiatsh

--Participantes recherchées--

Nous sommes à la recherche de femmes de Mashteuiatsh pour une étude se déroulant dans le cadre d'un mémoire de maîtrise en travail social à l'UQAM et effectuée par une étudiante Ilnu.

Vous êtes une femme Ilnu, âgée de 18 ans ou plus? Vous résidez à Mashteuiatsh ou vous avez quitté la communauté il y a moins de 5 ans? Vous désirez vous exprimer sur la violence familiale, que vous en ayez été victime ou non? Votre voix est importante et nous désirons connaître votre point de vue!

Votre collaboration servira à :

- Mieux comprendre les perceptions et les besoins concernant la violence familiale à Mashteuiatsh
- Identifier des pistes d'action et des initiatives prometteuses pour votre communauté

La participation à la recherche consiste à :

- Prendre part à un entretien de recherche individuel *anonyme et confidentiel* d'une durée d'environ 1h

Ce projet a reçu l'approbation du Pekuakamiulnuatsh Takuhikan et est réalisé en partenariat avec :

Puakuteu, comité de femmes de Mashteuiatsh
Conseil Consultatif des femmes de Mashteuiatsh
(Ka Mamu Aimihitata Ishkueuatsh)
Direction Santé et Mieux-être collectif de Mashteuiatsh

Pour participer ou pour toutes questions, contactez **Annie Bergeron** au [redacted] (texto ou appel) ou au [redacted]

TSHINISHKUMITIN!

APPENDICE E

SCHÉMA D'ENTREVUE DE GROUPE

Nombre de participantes :
Lieux de résidence actuels:
Tranche d'âges :

Introduction à l'entrevue

Un grand merci d'avoir accepté de participer à cette recherche. Je vous rappelle le thème et l'objectif de cette recherche et à quoi elle va servir.

Nous sommes réunies ensemble en tant que personnes concernées, préoccupées par le thème de recherche, soit le point de vue des femmes de la communauté en regard de la violence familiale. Je vous rappelle que vous n'êtes en aucun temps forcée de dévoiler des événements personnels de violence.

Nous allons aujourd'hui discuter autour de trois questions : la violence familiale à Mashteuiatsh, les ressources disponibles pour y faire face et les initiatives possibles pour aborder ce problème. Aujourd'hui, l'objectif de la rencontre est de regarder ensemble des éléments qui sont ressortis dans la période d'entrevues individuelles et de recueillir vos impressions sur ces données.

Comme je vous ai mentionné lorsque nous avons regardé ensemble le formulaire de consentement, l'entrevue de groupe est enregistrée et le contenu de l'entrevue est anonyme et confidentiel. Suite à l'entrevue, je vous enverrai la transcription écrite de notre rencontre si vous le désirez et vous pourrez modifier vos propos au besoin. Je vous rappelle que par respect pour toutes, ce qui ce qui se raconte ici demeure confidentiel. J'aimerais également dire qu'il n'y a pas de bonne ni de mauvaise réponse et que tout ce que vous avez à dire est important. J'aimerais que vous répondiez à mes questions le plus librement possible, selon votre expérience, votre vécu et votre point de vue. Si vous ne comprenez pas une question, veuillez me le dire et je vous aiderai à mieux la comprendre.

Certaines questions aujourd'hui pourraient réveiller des émotions pour certaines. Il est important de respecter l'espace de chacune. Nous établirons maintenant ensemble les

règles que nous désirons établir pour le bon fonctionnement du groupe (tours de parole, respect, confidentialité, non jugement, etc). Chacune, y compris moi, doit s'engager à respecter ces règles.

QUESTIONNAIRE

- Question brise-glace : Pourquoi est-ce que c'est important pour vous de participer à une recherche sur la violence familiale? En quoi le sujet vous interpelle?

Consigne pour l'animatrice pour le reste de l'entretien : Nommer la question posée en individuel et se concentrer sur le résumé des réponses pour laisser du temps de discussion de groupe.

- **Questions de relance** : Qu'est-ce qui vous frappe? Qu'est-ce qui attire votre attention? Êtes-vous particulièrement en accord ou en désaccord avec certains points? Qu'est-ce que vous aimeriez ajouter à cette liste? Est-ce que des éléments vous surprennent?

Volet 1 : Perceptions de la violence familiale

- Qu'est-ce que la violence familiale selon vous et comment est-elle perçue à Mashteuiatsh?

Ce qui ressort des entrevues individuelles :

  - La violence familiale est fréquente dans la communauté
  - Cela inclut : la violence physique, verbale, émotionnelle, psychologique et monétaire.
  - Les femmes, les enfants et les hommes souffrent de cette violence. La violence peut avoir lieu dans un couple, ou entres membres d'une même famille.

- Il y a un silence et un tabou qui entoure la violence familiale dans la communauté.
- Les victimes ont peur des commérages.
- La dénonciation est très difficile; peur des impacts possible de dénoncer.
- La violence familiale a des impacts de génération en génération

Affirmations ressorties des entretiens individuels.

« Y'a beaucoup de femmes qui se parlent entre eux-autres là « Ah, ben c'est ça, t'as mérité telle claque » ou des choses de même, t'sais. [...] Ou « Moi j'en ai mangé une claque mais ma claque était pas mal plus grosse que la tienne » ou ben t'sais, des choses comme ça, là. Pis euh, ça vient que « Ah, tu l'as mérité! T'aurais pas dû aller ailleurs » ou des choses de même, là. »

« [Y'a beaucoup de violence dans ces milieux-là] C'est comme regroupé ensemble, les personnes qui ont de la misère sont mis ensemble pis les personnes qui réussissent sont mis dans un autre quartier »

« Y'en a trop. Trop de drogues, de la boisson, il me semble que quand qu'il y avait pas de boisson sur la réserve ben... quand qu'il y en avait pas un moment donné, ça allait ben. Y'avait moins de violence. »

« T'sais comme les pensionnats, c'est pas juste pour ça que les gens sont violents, mais ça fait partie de notre histoire. On ne peut pas le nier. »

- Quelles sont vos réactions concernant ces affirmations?

Volet 2 : Ressources et besoins en matière de santé et services sociaux

- Pouvez-vous me parler des ressources dans la communauté à Mashteuiatsh pour répondre à la violence familiale?

Ce qui ressort des entrevues individuelles :

- Il y a plusieurs ressources, que ce soit en communauté ou à Roberval et environs.
- Par contre à Mashteuiatsh les ressources parlent rarement de violence familiale.
- La peur d'être identifiée, du manque de confidentialité ou d'anonymat
- Le manque de confiance envers le Conseil

- Peu de place pour la culture Ilnu traditionnelle
- L'aide informelle est appréciée, mais épuisante pour les gens qui désirent apporter de l'aide

Réactions à des affirmations ressorties des entrevues individuelles :

« Je pense que [la culture] ça a été longtemps tassé pis mis de côté. Pis dans le fond c'est là qui faut aller voir parce que c'est là qu'est le bobo. »

« Des fois les gens préfèrent aller à l'extérieur. Pour pas être vu, pour pas que ça se sache. [...] Je sais pas si c'est le fait que physiquement, le fait d'avoir les intervenants sociaux, les infirmières, toute les programmes et services au même endroit nuit. Parce qu'ils sont toute dans la même salle d'attente. »

« y'a pas d'entraide ben, ben. Pas comme dans le temps. Dans le temps peut-être y'avait de l'entraide, mais pas aujourd'hui »

- Quelles sont vos réactions concernant ces affirmations?

Volet 3 : Pistes de solutions et initiatives

- Selon vous, qu'est-ce qui pourrait être fait dans la communauté à Mashteuiatsh en regard de la violence familiale?

Ce qui ressort des entrevues individuelles :

- Qu'on aborde la violence familiale plus souvent, que ce soit un sujet courant
- Faire de la sensibilisation et de la prévention dès le primaire
- Offrir aussi de l'aide plus informelle, en dehors de celle offerte au Conseil, par la DPJ ou la police (ex : groupes de soutien, sentinelles).
- Offrir des séjours de guérison dans le bois
- Offrir de l'aide en famille et aux agresseurs
- Offrir un soutien aux proches qui désirent dénoncer des abus dont ils sont témoins

Affirmations ressorties des entrevues individuelles :

« Ben je vois peut-être un moyen que le monde en parle. C'est… […] je sais pas si y'aurait un regroupement de femmes, ou ce qu'il y a des femmes qui ont vécu des problèmes de violence conjugale et qui ont réussi à s'en sortir, que des fois l'approche est plus… accessible pour les autres. Quelqu'un qui a vécu ça. »

« Ben moi ça serait [...] d'aller en forêt, un retour aux sources. Avoir une place de campement pour ces personnes-là. J'sais pas moi, peut-être une thérapie familiale. […] Faire de la spiritualité autochtone, du tambour, ces choses-là »

« « Je pense que tout ça c'est important de le dire, au lieu de nommer la violence. Comment avoir une relation saine. C'est quoi une relation saine, c'est quoi une relation malsaine? On éduque les ados à l'école là-dessus. Faut que ça continue. Ouais, prévention je dirais, sans parler de violence, parler d'une relation saine, c'est quoi. »

- Quelles sont vos réactions concernant ces affirmations?
- Avez-vous des éléments supplémentaires concernant la violence familiale dont vous aimeriez discuter avant de terminer?

Fin de l'entrevue

L'entrevue est maintenant terminée. Je vous remercie d'avoir pris le temps de répondre à mes questions. Avez-vous des commentaires à faire sur le déroulement de l'entretien? Une copie électronique du mémoire vous sera envoyé lorsqu'il sera terminé et une résumé papier si vous êtes intéressées.

* Fournir la liste de ressources. Spécifier qu'on peut communiquer avec moi pour davantage de ressources au besoin.

APPENDICE F

UQÀM **Faculté des sciences humaines**
Université du Québec à Montréal

Formulaire de consentement : Entrevue de groupe

Voix de femmes Ilnu de Mashteuiatsh sur la violence familiale: une recherche collaborative favorisant des initiatives locales pertinentes pour la communauté

Informations sur le projet :

Personne responsable du projet

Chercheure responsable du projet : Annie Bergeron

Programme d'études : Maîtrise en travail social, concentration en études féministes

Adresse courriel : bergeron.annie.6@courrier.uqam.ca

Téléphone : ----

Direction de recherche

Direction de recherche : Maria Nengeh Mensah

Département ou École : École de travail social

Faculté : Sciences Humaines

Courriel : mensah.nengeh@uqam.ca

Téléphone : 514-987-3000 poste 1723

Partenaires

Puakuteu, comité de femmes de Mashteuiatsh

Ka Mamu Aimihitata Ishkueuatsh, Conseil consultatif des femmes de Mashteuiatsh

Direction Santé et mieux-être collectif du Pekuakamiulnuatsh Takuhikan

But général du projet

Vous êtes invitée à prendre part à un projet de recherche visant à comprendre les perceptions et les besoins en termes de violence familiale dans la communauté de Mashteuiatsh. Ce projet vise également le développement d'une initiative communautaire de sensibilisation ou de prévention sur le thème de la violence familiale avec mes partenaires à la recherche.

Tâches qui vous seront demandées

Votre participation consiste à participer à une entrevue de groupe regroupant un maximum de 8 femmes au cours de laquelle il vous sera demandé d'exprimer vos perceptions et opinions sur la violence familiale dans la communauté ainsi que sur les services en lien avec ce problème et d'identifier des attentes ou des solutions que vous aimeriez voir mises de l'avant. On cherchera également à connaître vos impressions sur quelques affirmations en lien avec la violence familiale dans votre communauté. Il est entendu que chaque participante devra faire preuve de respect et d'ouverture envers les autres. Cette entrevue est enregistrée numériquement avec votre permission et prendra un maximum de 2 heures de votre temps. Le lieu, la date et l'heure de l'entrevue seront déterminés avant l'entrevue selon la disponibilité d'un plus grand nombre de personne. La transcription sur support informatique qui en suivra ne permettra pas de vous identifier et vous aurez la possibilité de l'approuver suite à l'entrevue.

Moyens de diffusion

Les résultats de cette recherche seront publiés dans un mémoire de maîtrise et seront disponibles en ligne sur Archipel, l'archive de publications électroniques de l'UQAM. Ils seront également remis aux groupes partenaires afin que ceux-ci puissent consulter les résultats pour les aider à accomplir leurs missions respectives.

Si vous le souhaitez, les résultats de la présente recherche ainsi qu'un court résumé vous seront communiqués par voie électronique lorsqu'ils seront disponibles.

Les résultats pourront également être diffusés lors d'une présentation publique dans la communauté et pourront faire l'objet d'un article dans le journal local ou d'une entrevue radio, par exemple.

Avantages et risques

Votre participation vous permettra de faire entendre votre voix, d'échanger avec d'autres femmes sur la violence familiale et d'avoir un espace sécuritaire pour partager votre opinion. Votre participation contribuera également à l'avancement des connaissances sur la violence familiale en milieu autochtone et sur les interventions à privilégier, en plus de contribuer à la création probable d'un projet de sensibilisation ou de prévention sur la violence au sein de votre communauté.

Il n'y a pas de risque d'inconfort important associé à votre participation à cette rencontre. Vous devez cependant prendre conscience que certaines questions pourraient raviver des émotions et des souvenirs désagréables. Des ressources d'aide appropriées pourront vous être proposées si vous souhaitez discuter de votre situation. Vous demeurez libre de ne pas répondre à une question que vous estimez embarrassante sans avoir à vous justifier et vous pouvez quitter l'entretien à tout moment. Il est de la responsabilité de l'étudiante-chercheure de suspendre ou de mettre fin à l'entrevue si cette personne estime que votre bien-être est menacé.

Anonymat et confidentialité

Il est entendu que les renseignements recueillis lors de l'entrevue sont confidentiels. Toutes les informations permettant de vous identifier seront modifiées dans les transcriptions verbatim. Seule la personne responsable du projet et sa direction de recherche auront accès à l'enregistrement de votre entrevue et au contenu de sa transcription. Les membres partenaires n'auront pas accès à ce contenu. Le matériel de recherche (enregistrement numérique et transcription) ainsi que votre formulaire de consentement seront conservés séparément sous clé ou protégés par un mot de passe par la personne responsable du projet pour la durée totale du projet. Les enregistrements ainsi que les formulaires de consentement seront détruits après le dépôt officiel du mémoire.

Pour assurer la confidentialité de chaque participante à l'entrevue de groupe, vous vous engagez collectivement à ne pas dévoiler aucune information sur la présence des participantes à l'entretien ni sur le contenu de la rencontre.

Participation volontaire

Votre participation à ce projet est volontaire. Cela signifie que vous acceptez de participer au projet sans aucune contrainte ou pression extérieure et que, par ailleurs, vous être libre de mettre fin à votre participation en tout temps au cours de cette recherche. Dans ce cas, les renseignements vous concernant seront détruits. Votre accord à participer implique également que vous acceptez que la responsable du projet puisse utiliser aux fins de la présente recherche (incluant la publication d'articles, d'un mémoire, la présentation des résultats lors de conférences ou de communications scientifiques) les renseignements recueillis à la condition qu'aucune information permettant de vous identifier ne soit divulguée publiquement à moins d'un consentement explicite de votre part.

Compensation financière

Votre participation à ce projet est offerte gratuitement.

Questions sur le projet et sur vos droits

Vous pouvez contacter la personne responsable du projet pour des questions additionnelles sur le projet. Vous pouvez également discuter avec la direction de recherche des conditions dans lesquelles se déroule votre participation et de vos droits en tant que personne participant à la recherche.

Le projet auquel vous allez participer a été approuvé au plan de l'éthique de la recherche avec des êtres humains par le Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants (CERPÉ) de la Faculté des sciences humaines de l'UQAM. Pour toute question ne pouvant être adressée à la direction de recherche ou pour formuler une plainte ou des commentaires, vous pouvez contacter la présidente du comité par l'intermédiaire de la coordonnatrice du CERPÉ, Anick Bergeron, au 514 987-3000, poste 3642, ou par courriel à l'adresse suivante : bergeron.anick@uqam.ca.

Remerciements

Votre collaboration est importante pour la réalisation de ce projet et nous tenons à vous en remercier chaleureusement. Tshinishkumitin!

Signatures

Participante

Je reconnais avoir lu le présent formulaire et consens volontairement à participer à ce projet de recherche. Je m'engage à respecter la confidentialité des autres participantes et à ne dévoiler ni leurs noms ni le contenu de la rencontre. Je reconnais aussi que la personne responsable du projet a répondu à mes questions de manière satisfaisante et que j'ai disposé de suffisamment de temps pour réfléchir à ma décision de participer. Je comprends que ma participation à cette recherche est totalement volontaire et que je peux y mettre fin en tout temps, sans pénalité d'aucune forme, ni justification à donner. Il me suffit d'en informer la personne responsable du projet.

Je souhaite être informée des résultats de la recherche lorsqu'ils seront disponibles :

☐ oui ☐ non

_____

_____

_____

_____

_____

Nom, en lettres moulées, et coordonnées

_____

Signature de la participante

_____

Date

Personne responsable du projet

Je déclare avoir expliqué le but, la nature, les avantages et les risques du projet à la personne participante et avoir répondu au meilleur de ma connaissance aux questions posées.

_____

Signature de la personne responsable

_____

Date

Un exemplaire du formulaire d'information et de consentement signé doit être remis à la personne participante.

APPENDICE G

UQÀM **Faculté des sciences humaines**
Université du Québec à Montréal

Formulaire d'engagement à la confidentialité : partenaires

Voix de femmes ilnu sur la violence familiale à Mashteuiatsh

Personne responsable du projet

Chercheure, chercheur responsable du projet : Annie Bergeron

Programme d'études : Maîtrise en travail social, concentration en études féministes

Adresse courriel : bergeron.annie.6@courrier.uqam.ca

Téléphone : ------

Direction de recherche

Direction de recherche : Maria Nengeh Mensah

Département ou École : École de travail social

Courriel : mensah.nengeh@uqam.ca

Téléphone : 514-987-3000 poste 1723

Engagement à la confidentialité

Par la présente, je m'engage à respecter l'anonymat et la confidentialité des personnes participantes au projet de recherche. S'il advenait dans le cadre de mon partenariat à ce projet de recherche que je reconnaisse une participante, je ne dévoilerai ni son nom, ni le contenu de son entretien ni quelconque information permettant de l'identifier.

Signature

Je reconnais avoir pris connaissance de cet engagement à la confidentialité et accepter de m'y conformer.

_____

Nom, en lettres moulées

_____

Signature

_____

Date

LISTE DE RÉFÉRENCES

Agence de la santé publique du Canada – ASPC. (2008). *Femmes autochtones et violence familiale*. Ottawa : Centre national d'information sur la violence dans la famille.

Agence de la santé publique du Canada – ASPC. (2016). *Rapport de l'administrateur en chef de la santé publique sur l'état de la santé publique au Canada 2016 : Regard sur la violence familiale au Canada*. Ottawa : Agence de la santé publique du Canada.

Anadón, M. (2006). La recherche dite « qualitative » : de la dynamique de son évolution aux acquis indéniables et aux questionnements présents. *Recherches Qualitatives*, vol. 26, no.1, 5-31.

Anadòn, M. et Guillemette, F. (2007). La recherche qualitative est-elle nécessairement inductive? *Recherches qualitatives, Hors-série* (5), 26-37.

Anderson, K. (2010). Affirmations of an Indigenous Feminist. In Suzack, C., Hundorf, S.M., Perreault, J. and Barman, J. (Eds). *Indigenous Women and Feminism*. UBC Press : Vancouver. 81-91.

Arnaud, A. (2014). Féminisme autochtone militant : quel féminisme pour quelle militance? *Nouvelles pratiques sociales, 27* (1), 211-222.

Asselin, H. et Basile, S. (2012). Éthique de la recherche avec les peuples autochtones : Qu'en pensent les principaux intéressés? *Éthique publique, 14* (1), 1-9.

Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador – APNQL. (2014). *Protocole de recherche des Premières Nations au Québec et au Labrador*. Wendake : Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador. 122 p.

Association des femmes autochtones du Canada – AFAC. (2010). *Ce que leurs histoires nous disent. Résultats de recherche de l'initiative des Sœurs par l'esprit*. Akwasasne : Native Women's Association of Canada.

Basile, S. (2012). *Lignes directrices en matière de recherche avec les femmes autochtones*. Kanahwake : Femmes autochtones du Québec.

Baskin, C. (2009). Evolution and Revolution : Healing Approaches with Aboriginal Adults. In Sinclair, R., Hart, M. et Bruyere, G. (Eds.). *Wicihitowin : Aboriginal Social Work in Canada*. Winnipeg : Fernwood Publishing. 133-151.

Beads, T. (2007). Aboriginal Feminism Action on Violence Against Women. In Green, J (Ed.). *Making Space for Indigenous Feminism*. Black Point : Fernwood Publishing. 221-232.

Bergeron, A. et Boileau, A. (2015). *Niniawig Mamawe Ninawind: Debout et solidaires: femmes autochtones disparues ou assassinées au Québec*. Kahnawake: Femmes autochtones du Québec.

Blackstock, C. et Trocmé, N. (2005). Community Based Child Welfare for Aboriginal Children: Supporting Resilience through Structural Change. *Social Policy Journal of New Zealand, 24* (1), 12-33.

Bombay, A. (2014). *Origine de la violence latérale dans les collectivités autochtones: une étude préliminaire de la violence entre élèves dans les pensionnats*. Ottawa: Fondation autochtone de guérison.

Bopp, M., Bopp, J. et Lane, P. (2004). *La violence familiale chez les Autochtones au Canada*. Ottawa : Fondation autochtone de guérison.

Boucher, N. (2008). Qui est Pekuakamiulnu? L'hétérogénéité du tissu social à Mashteuiatsh. *Aspects sociologiques, 15* (1), 12 p.

Boulanger, I. (2010). *Il est minuit moins cinq pour les femmes autochtones : vers une analyse intersectionnelle des discriminations de race et de genre*. (Mémoire de maîtrise). Université du Québec à Montréal. Récupéré d'*Archipel*, l'archive de publications électroniques de l'UQAM http://www.archipel.uqam.ca/3315/1/M11396.pdf

Bourque, P. (2008). *Portée et effets perçus des ressources pour victimes de violence familiale: l'expérience de femmes autochtones d'origine innue*. (Mémoire de maîtrise). Université de Montréal. Récupéré de *Papyrus*, l'archive de publications électroniques de l'Université de Montréal https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/bitstream/handle/1866/7390/Bourque_Patricia_2008_memoire.pdf?sequence=1

Bourque, P., Jaccoud, M. et Gabriel, E. (2009). Stratégies adoptées par les femmes autochtones dans un contexte de violence familiale au Québec. *Crimonologie, 42* (2), 173-194.

Canada. Chambre des communes du Canada. (2014, 12 Mars). *Femmes invisibles : un appel à l'action. Un rapport sur les femmes autochtones portées disparues ou assassinées au Canada. Rapport du comité spécial sur la violence faites aux femmes autochtones sous la présidence de Stella Amber*. [Document PDF] Rapport déposé le 12 mars 2014 à la Chambre des communes du Canada. Ottawa : Gouvernement du Canada. Récupéré le 1 avril 2014 de http://publications.gc.ca/collections/collection_2014/parl/xc2-411/XC2-411-2-1-1-fra.pdf

Canadian Coalition for Global Health Research – CCGHR. (2008). *Collaborative Research : An Indigenous Lens Perspective*. Ottawa : CCGHR.

Chevalier, J.M. et Buckle, D.J. (2008). *SAS² : Guide sur la recherche collaborative et l'engagement social*. Ottawa : Centre de recherches pour le développement international. Éditions Eska. 363 p.

Commission de la santé et des services sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador – CSSSPNQL. (2003). *Adapter nos interventions à la réalité autochtone*. Santé Canada.

Commission de vérité et réconciliation du Canada – CVR. (2015). *Honorer la vérité, réconcilier pour l'avenir : Sommaire du rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada*. Récupéré le 6 Décembre 2016 de http://www.trc.ca/websites/trcinstitution/File/French_Exec_Summary_web_revised.pdf

Conseil des Montagnais du Lac-Saint-Jean. (2005). *Politique d'affirmation culturelle des Pekuakamiulnuatsh*. Mashteuiatsh : Commission consultative sur la culture. 34 p.

Conseil des Montagnais du Lac-Saint-Jean. (2008). *Tshikanakun : Rapport final*. Mashteuiatsh : Commission consultative de la réalité sociale à Mashteuiatsh. 48 p.

Corbeil, C. et Marchand, I. (2007). L'intervention féministe intersectionnelle : un nouveau cadre d'analyse et d'intervention pour répondre aux besoins pluriels des femmes marginalisées et violentées. *Violence faites aux femmes : réponses sociales plurielles*, Montréal, Colloque international RÉSOVI, 21 p.

Crenshaw, K. W. (2005). Cartographie des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violences contre les femmes de couleur. *L'Harmattan, cahiers du genre, 2* (39), 51-82.

Damant, D., Lebossé, C., Lapierre, S., Thibault, S., Lessard, G. Hamelin Brabant, L., Lavergne, C. et Fortin A. (2010). « Ça se sépare-tu ça, la femme pis la mère ? » : services reçus par des femmes vivant dans un contexte de concomitance de violence conjugale et de mauvais traitements envers les enfants. *Nouvelles pratiques sociales, 22* (2), 159-175.

Duchesne, S. et Haegel, F. (2008). *Choisir d'utiliser l'entretien collectif.* Dans L'Enquête et ses méthodes : l'entretien collectif, (dir.) François Singly, collection 128, Paris : Armand Colin, 35-44.

Dupuis, J. (2015, 22 Octobre). Abus de la SQ : les femmes brisent le silence [reportage]. E. Marchand (réalisateur), *Enquête*. Ici Radio-Canada, Montréal.

Emberley, J. (2010). To Spirit Walk the Letter and the Law : Gender, Race, and Representational Violence in Rudy Wiebe and Yvonne Johnson's *Stolen Life : The Journey of a Cree Woman*. In Suzack, C., Hundorf, S.M., Perreault, J. and Barman, J. (Eds). *Indigenous Women and Feminism*. UBC Press : Vancouver. 218-238.

Femmes autochtones du Québec – FAQ. (2010). *L'approche autochtone en violence familiale utilisée par le Réseau des maisons d'hébergement autochtone*. [Livret d'information]. Kahnawake : Femmes autochtones du Québec inc.

Flynn, C. (2010). *Femmes autochtones en milieu urbain et violence conjugale. Étude exploratoire sur l'expérience et les besoins en matière d'aide psychosociale selon des hommes et des femmes autochtones concernés par cette problématique.* (Mémoire de maîtrise). Université Laval. Récupéré de la collection de mémoires et thèses électroniques de l'Université Laval www.theses.ulaval.ca/2010/27765/27765.pdf

Gentelet, K. (2009). Les conditions d'une collaboration éthique entre chercheurs autochtones et non autochtones. *Cahiers de recherche sociologique, 48* (2009), 143-153.

Gentelet, K. (2014). Idle No More : identité autochtone actuelle, solidarité et justice sociale. Entrevue avec Mélissa Mollen Dupuis et Widia Larivière. *Nouvelles pratiques sociales, 27* (1), 7-21.

Gillivray, A. et Comaskey, B. (1999). *Black Eyes All of the Time : Intimate Violence, Aboriginal Women, and the Justice System*. Toronto : University of Toronto Press.

Gouvernement du Québec. (2012). *Prévenir, dépister, contrer : Plan d'action 2012-2017 en matière de violence conjugale*. Québec : Secrétariat à la condition féminine. 56 p.

Gouvernement du Québec. (2017). *Commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics*. Récupéré le 3 juin 2017 de https://www.cerp.gouv.qc.ca/

Green, J. (2007). Taking account of Aboriginal Feminism. In Green, J (Ed.). *Making Space for Indigenous Feminism*. Black Point : Fernwood Publishing. 20-32.

Guay, C. et Grammond, S. (2012). Les enjeux de l'application des régimes de protection de la jeunesse aux familles autochtones. *Nouvelles pratiques sociale, 24* (2), 67-83.

Guay, C. (2017). *Le savoir autochtone dans tous ses états : Regards sur la pratique singulière des intervenants sociaux innus d'Uashat Mak Mani-Utenam*. Québec : Les Presses de l'Université Laval. 168 p.

Harper, É. (2014). Les expériences des femmes immigrantes vivant de la violence dans un contexte conjugal : Ancrages théoriques entre l'intersectionnalité et les approches narratives dans la production de récits alternatifs. Dans *Violence envers les femmes : Réalités complexes et nouveaux enjeux dans un monde en transformation* (p.77-98). Québec : Presses de l'Université du Québec.

Hart, M. A. (2009). Anti-Colonial Indigenous Social Work : Reflections on an Aboriginal Approach. In Sinclair, R., Hart, M. et Bruyere, G. (Eds.). *Wicihitowin : Aboriginal Social Work in Canada*. Halifax et Winnipeg : Fernwood Publishing. 25-41

Huhndorf, S. M. et Suzack, C. (2010). Indigenous Feminism : Theorizing the Issues. In Suzack, C., Hundorf, S.M., Perreault, J. and Barman, J. (Eds). *Indigenous Women and Feminism*. UBC Press : Vancouver. 1-17.

Jaccoud, M. et Brassard, R. (2003). La marginalisation des femmes autochtones à Montréal. Dans Newhouse D. et Peters, E. (dir). *Des gens d'ici-Les Autochtones en milieu urbain.* Projet de recherche sur les politiques. Direction de l'interlocuteur fédéral auprès des Métis et des Indiens non-inscrits (Ed). Canada. 143-159.

Kovach, M. (2009). *Indigenous Methodologies : Characteristics, Conversations, and Contexts*. University of Toronto Press.

Kuokkanen, R. (2007). Myths and Realities of Sami Women : A Post-Colonial Feminist Analysis for Decolonization and Transformation of Sami Society. In Green, J (Ed.). *Making Space for Indigenous Feminism.* Black Point : Fernwood Publishing. 72-92.

Lavell-Harvard, D., et Lavell, J. (2006). Thunder spirits: Reclaiming the power of our grandmothers. In D. Lavell-Harvard & J. Lavell (Eds.), *Until our hearts are on the ground: Aboriginal mothering, oppression, resistance and rebirth.* Toronto: Demeter Press. 1-10.

Lawrence, B. (2003). Gender, Race, and the Regulation of Native Identity in Canada and the United States : an Overview. *Hypathia, 18* (2), 3-31.

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

LaFromboise, T.D., Heyle, A.M. et Ozer, E.J. (1990). Changing and Diverse Roles of Women in American Indian Cultures. *Sex Roles, 22* (7-8), 455-476.

Mashteuiatsh. (2016). *Prononcer les mots ilnu.* Récupéré le 14 décembre 2016 de http://www.mashteuiatsh.ca/visiteur/prononcer-les-mots-ilnu.html

Maracle, L. (1988). *I Am Woman. A Native Perspective on Sociology and Feminism.* Richmond : Press Gang Publishers.

Montminy, L., Brassard, R., Harper, E., Jaccoud, M. et Bousquet, M-P. (2009). *La violence conjugale et les femmes autochtones au Québec : état des lieux et des interventions.* Montréal. Fonds de recherche Société et culture. Gouvernement du Québec. 24 p.

Montminy, L., Brassard, R., Jaccoud, M., Harper, E., Bousquet, M-P. et Leroux, S. (2010). Pour une meilleure compréhension des particularités de la violence familiale vécue par les femmes autochtones au Canada. *Nouvelles pratiques sociales, 23* (1), 53-66.

Ollivier, M. et Tremblay, M. (2000). Quelques principes de la recherche féministe. In *Questionnements féministes et méthodologie de la recherche* (p.17-58). Montréal : L'Harmattan.

Pacific Association of First Nations Women, Ending Violence Association of BC et BC Women's Hospital & Health Centre. (2005). *Researched to Death : B.C. Aboriginal Women and Violence.* Vancouver : Ministry of Community Services and Minister Responsible for Senior's and Women's Issues.

Paillé, P. et A., Mucchielli. (2012). *L'analyse qualitative en sciences sociales.* Paris : Éditions Armand Colin, 424 p.

Pekuakamiulnuatsh Takuhikan. (2014). *Rapport annuel 2013-2014 à l'intention des Pekuakamiulnuatsh*. Mashteuaitsh, 120p.

Pekuakamiulnuatsh Takuhikan. (2014b) *Portrait de la communauté*. Récupéré le 8 novembre 2014 de http://www.mashteuiatsh.ca/portrait-de-la-communaute.html

Pekuakamiulnuatsh Takuhikan. (2014c). *Conseils consultatifs*. Récupéré le 8 novembre 2014 de http://www.mashteuiatsh.ca/conseils-consultatifs.html

Pekuakamiulnuatsh Takuhikan. (2014d). *Santé et mieux-être collectif*. Récupéré le 8 novembre 2014 de http://www.mashteuiatsh.ca/sante-et-mieux-etre-collectif.html

Perreault, J. (2013). *Féminisme du care et féminisme autochtone : une approche phénoménologique de la violence en Occident*. (Thèse de doctorat). Université d'Ottawa. Récupéré de *Recherche Uo*, l'archive de publications électroniques de l'Université d'Ottawa. https://www.ruor.uottawa.ca/en/bitstream/handle/10393/26305/Perreault_Julie_2013_these.pdf?sequence=6

Perreault, J. (2015). La violence intersectionnelle dans la pensée féministe autochtone contemporaine. *Recherches féministes, 28* (2), 33-52.

Pharand, S. (2008). *ISHKUTEU : Des services d'aide en violence conjugale en réponse aux besoins des femmes autochtones*. Montréal : Fédération des ressources d'hébergement pour femmes violentées et en difficulté du Québec et Femmes autochtones du Québec inc.

Puakuteu. Comité de femmes de Mashteuiatsh (2014). *À propos*. Récupéré le 19 novembre 2014 de https://www.facebook.com/Puakuteu/info?tab=page_info

Quivy, R. et Van Campenhoudt, L. (2011). *Manuel de recherche en sciences sociales*, Dunod.

Regroupement des Centres d'amitié autochtones – RCAAQ. (2016). *Le programme des Centres d'amitié autochtones*. Récupéré le 20 décembre 2016 de http://www.rcaaq.info/fr/les-centres-damitie-autochtones-du-quebec/le-programme-des-centres-damitie-autochtones.html

Secrétariat aux affaires autochtones – SAA. (2014). *Profils des nations*. Récupéré le 15 novembre 2014 de http://www.autochtones.gouv.qc.ca/relations_autochtones/profils_nations/profil.htm

Sinclair, R. (2009). Bridging the Past and the Future : An Introduction to Indigenous Social Work Issues. In Sinclair, R., Hart, M. et Bruyere, G. (Eds.). *Wícihitowin : Aboriginal Social Work in Canada*. Winnipeg : Fernwood Publishing. 19-24.

Smith, A. (2005). *Conquest : Sexual Violence and the American Indian Genocide*. Cambridge : South End Press.

Smith, A. (2007). Native American Feminism, Sovereignty and Social Change. In Green, J (Ed.). *Making Space for Indigenous Feminism*. Black Point : Fernwood Publishing. 93-107.

Smith, L. T. (2012). *Decolonizing Methodologies* (2e édition). New York : Zed Books.

Statistique Canada (2011). *Projection de la population selon l'identité autochtone au Canada, 2006 à 2031*. Ottawa. Récupéré le 16 juin 2017 de http://www.statcan.gc.ca/pub/91-552-x/91-552-x2011001-fra.htm?fpv=10000

Statistique Canada (2013). *Mesure de la violence faite aux femmes : tendances statistiques*. Ottawa. Récupéré le 8 Novembre 2014 de http://www.statcan.gc.ca/pub/85-002-x/2013001/article/11766-fra.pdf

St-Denis, V. (2007). Feminism is for Everybody : Aboriginal Women, Feminism and Diversity. In Green, J (Ed.). *Making Space for Indigenous Feminism*. Black Point : Fernwood Publishing. 33-51.

Suzack, C. (2015). Indigenous Feminisms in Canada. *Nordic Journal of Feminist and Gender Research, 23* (4), 261-274.

Tehee, M. et Willis Esqueda, C. (2008). American Indian and European American Women's Perception of Domestic Violence. *Journal of Family Violence, 23* (1), 25-35.

Weaver, H.N. (2009). The Colonial Context of Violence : Reflections on Violence in the Lives of Native American Women. *Journal of Interpersonal Violence*, 24 (9), 1552-1564.

LEXIQUE DE MOTS ILNU

Nehlueun : Notre langue (Mashteuiatsh, 2016).

Ilnu / Ilnuatsh: Être humain / Êtres humains (Mashteuiatsh, 2016)

Mashteuiatsh : Là où il y a une pointe (Mashteuiatsh, 2016)

Pekuakami : Lac St-Jean

Pekuakamiulnu/Pekuakamiulnuatsh : Ilnu du Pekuakami / Ilnuatsh du Pekuakami (Mashteuiatsh, 2016)

Puakuteu : L'action de souffler sur la braise pour rallumer un feu

Ishkueu : Femme

Tshinishkumitin/Tshinishkumitinau : Je te remercie / Je vous remercie