

CANADIAN ISSUES THÈMES CANADIENS

Été 2012

Sylvia Kasparian

Chief Robert Joseph

Jessie Sutherland

Lucía Madariaga-Vignudo

Baldwin Wong

Karen Fong

Wade Grant

Becky Sasakamoose Kuffner

Smita Garg

Christophe Traisnel

Brian Harrison

Mary Jane Norris

Seema Ahluwalia

Wang Hongyan



LES RELATIONS
AUTOCHTONES
IMMIGRANTS
AUJOURD HUI



Centre Métropolis Atlantique
Atlantic Metropolis Centre



Dirigé par : Sylvia Kasparian, Université de Moncton, Centre Métropolis Atlantique



Wapikoni
mobile

PLUS DE
500
COURTS
MÉTRAGES

360
CRÉATIONS
MUSICALES

51
PRIX
DÉCERNÉS

21
COMMUNAUTÉS
VISITÉES



Venez voir tous les films
wapikoni.tv

400, Atlantic, Bureau 101
Montréal (Québec) H2V 1A5

(514) 276-9274

info@wapikoni.ca

Wapikoni
mobile



LE WAPIKONI MOBILE AU MUSÉE DE LA CIVILISATION

À Québec - Du 20 juin au 26 août 2012

Projection continue des courts métrages produits dans les studios mobiles du Wapikoni, un projet par et pour les jeunes des Premières Nations d'ici et d'ailleurs.

Durée de la projection : 45 minutes

LE WAPIKONI MOBILE :

Une collection
exceptionnelle de plus de
500 courts métrages
réalisés par des
cinéastes autochtones
dans **21 communautés**
des Premières Nations.

Partenaires du
Wapikoni mobile

Canada

Québec



Conseil des arts
du Canada Canada Council
for the Arts

TELEFILM
CANADA

Partenaire
de la programmation



MUSÉE DE LA
CIVILISATION
Québec

www.mcq.org

85, RUE DALHOUSIE, QUÉBEC
(418) 643-2158

Le Musée de la civilisation est subventionné
par le ministère de la Culture, des Communications
et de la Condition féminine.

3

Introduction
Les peuples Autochtones, première communauté
accueillante du Canada : où en sommes-nous des relations
Amérindiens-Immigrants aujourd'hui ?

Sylvia Kasparian

9

Les nouveaux arrivants doivent rester fidèles à eux-mêmes

Chief Robert Joseph

11

Portes d'accès au chez-soi
Dialogues de voisinage entre les
Autochtones et les nouveaux arrivants

Jessie Sutherland

15

Les réfugiés africains vus par les Autochtones urbains :
une étude de cas du centre-ville de Winnipeg

Lucía Madariaga-Vignudo

19

Dialogues entre les Premières Nations, les Autochtones
vivant en milieu urbain et les communautés immigrantes
à Vancouver

Baldwin Wong et Karen Fong

24

Le *Dialogues Project* – Point de vue d'un leader
autochtone (intervention)

Wade Grant

26

Nous sommes tous signataires de traités

Becky Sasakamoose Kuffner et Smita Garg

30

Se reconnaître les uns et les autres : les Autochtones,
les migrants et les francophones dans les (petites)
communautés boréales du Yukon, des Territoires
du Nord-Ouest et du Nunavut

Christophe Traisnel

35

Influences sur les groupes linguistiques autochtones
et immigrants au Canada : similarités et différences

Brian Harrison et Mary Jane Norris

46

Exploiter la générosité et entretenir l'ignorance :
Ô Canada, terre de *nos* aïeux

Seema Ahluwalia

53

Incorporer un contenu autochtone dans l'enseignement
public : une façon d'améliorer les relations entre
les autochtones et les immigrants anciens et nouveaux
du Canada

Wang Hongyan



PRÉSIDENTE INTERMÉDIAIRE / ACTING PRESIDENT
Minelle Mahtani, University of Toronto

SECRÉTAIRE DE LANGUE FRANÇAISE ET TRÉSORIÈRE /
FRENCH-LANGUAGE SECRETARY AND TREASURER
The Hon. Herbert Marx

SECRÉTAIRE DE LANGUE ANGLAISE / ENGLISH-LANGUAGE SECRETARY
Lloyd Wong, University of Calgary

REPRÉSENTANTE DES ÉTUDIANTS / STUDENTS' REPRESENTATIVE
Nehal El-Hadi, University of Toronto

REPRÉSENTANTE DE LA COLOMBIE-BRITANNIQUE ET DU YUKON /
BRITISH COLUMBIA AND YUKON REPRESENTATIVE
Jean Teillet

REPRÉSENTANTE DU QUÉBEC / QUÉBEC REPRESENTATIVE
Vivek Venkatesh, Concordia University

REPRÉSENTANTE DE L'ONTARIO / ONTARIO REPRESENTATIVE
Usha George, Ryerson University

REPRÉSENTANT DES PRAIRIES ET DES TERRITOIRES DU NORD-OUEST /
PRAIRIES AND NORTHWEST TERRITORIES REPRESENTATIVE
Dominique Clément, University of Alberta

REPRÉSENTANT DE L'ATLANTIQUE / ATLANTIC PROVINCES REPRESENTATIVE
Maurice Basque, Université de Moncton

DIRECTEUR GÉNÉRAL DE L'AEC / EXECUTIVE DIRECTOR OF THE ACS
Jack Jedwab

DIRECTEUR DES PROGRAMMES ET ADMINISTRATION /
DIRECTOR OF PROGRAMMING AND ADMINISTRATION
James Ondrick

DIRECTRICE DES PUBLICATIONS / DIRECTOR OF PUBLICATIONS
Sarah Kooi

DIRECTRICE DES COMMUNICATIONS / DIRECTOR OF COMMUNICATIONS
Julie Perrone

CANADIAN ISSUES THÈMES CANADIENS

RÉDACTEUR EN CHEF / EDITOR-IN-CHIEF
Jack Jedwab

RÉDACTRICE INVITÉE / GUEST EDITOR
Sylvia Kasparian

DIRECTRICE À LA RÉDACTION / MANAGING EDITOR
Sarah Kooi

TRADUCTION / TRANSLATION
Julie Perrone

ASSISTANTS ÉDITORIAL / EDITORIAL ASSISTANTS
Taylor C. Noakes

GRAPHISME / DESIGN
Bang Marketing: 514 849-2264 • 1 888 942-BANG
info@bang-marketing.com

PUBLICITÉ / ADVERTISING
sarah.kooi@acs-aec.ca
514 925-3099

ADRESSE AEC / ACS ADDRESS
1822, rue Sherbrooke Ouest, Montréal (QC) H3H 1E4
514 925-3096 / general@acs-aec.ca



Canadian Issues / Thèmes canadiens is a quarterly publication of the Association for Canadian Studies (ACS). It is distributed free of charge to individual and institutional members of the ACS. Canadian Issues is a bilingual publication. All material prepared by the ACS is published in both French and English. All other articles are published in the language in which they are written. Opinions expressed in articles are those of the authors and do not necessarily reflect the opinion of the ACS. The Association for Canadian Studies is a voluntary non-profit organization. It seeks to expand and disseminate knowledge about Canada through teaching, research and publications. The ACS is a scholarly society and a member of the Humanities and Social Science Federation of Canada.

Canadian Issues / Thèmes canadiens est une publication trimestrielle de l'Association d'études canadiennes (AEC). Elle est distribuée gratuitement aux membres de l'AEC. CIBC est une publication bilingue. Tous les textes émanant de l'AEC sont publiés en français et en anglais. Tous les autres textes sont publiés dans la langue d'origine. Les collaborateurs et collaboratrices de Thèmes canadiens sont entièrement responsables des idées et opinions exprimées dans leurs articles. L'Association d'études canadiennes est un organisme pancanadien à but non lucratif dont l'objet est de promouvoir l'enseignement, la recherche et les publications sur le Canada. L'AEC est une société savante et membre de la Fédération canadienne des sciences humaines et sociales.

Canadian Issues / Thèmes canadiens acknowledges the financial support of the Government of Canada through the Canadian Studies Program of the Department of Canadian Heritage for this project.

Canadian Issues / Thèmes canadiens bénéficie de l'appui financier du Gouvernement du Canada par le biais du Programme d'études canadiennes du ministère du Patrimoine canadien pour ce projet.

LETTERS/COURRIER

Comments on this edition of Canadian Issues ?

We want to hear from you.

Write to Canadian Issues – Letters, ACS, 1822A, rue Sherbrooke Ouest, Montréal (Québec) H3H 1E4. Or e-mail us at <sarah.kooi@acs-aec.ca>
Your letters may be edited for length and clarity.

Des commentaires sur ce numéro ?

Écrivez-nous à Thèmes canadiens

Courrier, AEC, 1822A, rue Sherbrooke Ouest, Montréal (Québec) H3H 1E4.
Ou par courriel au <sarah.kooi@acs-aec.ca> Vos lettres peuvent être modifiées pour des raisons éditoriales.

INTRODUCTION

Les peuples Autochtones, première communauté accueillante du Canada : Où en sommes-nous des relations Amérindiens-Immigrants aujourd'hui ?

Sylvia Kasparian est professeure titulaire en sciences du langage à l'Université de Moncton depuis 1992 et codirectrice du domaine Communautés accueillantes du Centre Métropolis Atlantique. Elle est titulaire d'un doctorat en sociolinguistique de l'Université Sorbonne Nouvelle – Paris III. Spécialiste des questions relatives au bilinguisme, au multilinguisme et aux langues et cultures comparées du monde, elle a dirigé des projets de recherche et des thèses sur les phénomènes de langues et cultures en contact, sur les langues et cultures amérindiennes (malécite et mi'kmaq) ainsi que sur leurs représentations dans les médias. Elle est également membre fondatrice d'organismes s'occupant de l'accueil et de l'intégration d'immigrants en plus d'être l'initiatrice de plusieurs événements multiculturels dans la région du Grand Moncton au Nouveau-Brunswick, Canada.

[traduction] Dans l'optique d'une réalité contemporaine où le Canada servirait les intérêts de chacun d'entre nous [...], il faudra apporter un changement fondamental dans la façon dont nous articulons les discussions entourant les immigrants et les membres des Premières nations, ainsi que dans l'interprétation et la compréhension des traités, qui lient toutes les populations vivant sur ces terres (canadiennes).¹

La thématique de ce numéro spécial de la revue *Thèmes Canadiens* aborde un point de vue novateur sur l'immigration. Objet crucial, cœur du développement du Canada, l'immigration intéresse depuis plus d'une vingtaine d'années non seulement les politiciens, mais aussi le monde économique, les chercheurs, les travailleurs sociaux, les municipalités, les provinces, les ONG, etc. Différents aspects de l'immigration ont été traités et revisités dans le souci d'améliorer le recrutement, l'accueil, l'intégration et la rétention des immigrants. Le Centre Métropolis a joué un rôle important dans l'avancement et l'élaboration de politiques d'immigration plus équitables en rassemblant tous les niveaux d'acteurs de l'immigration autour d'une réflexion conjointe en abordant cette thématique selon plusieurs perspectives et domaines liés à la citoyenneté et l'intégration sociale, aux communautés d'accueil, aux familles (femmes, enfants, jeunes), au logement et au voisinage, à l'intégration, à l'économie ainsi qu'au volet justice et sécurité.

Toutefois, cette réflexion de fond sur l'immigration et l'intégration des immigrants au Canada a toujours mis en perspective presque exclusivement la relation entre les immigrants et le groupe dominant. Il y a peu ou sensiblement aucune mention de la relation des immigrants avec les Autochtones dans les écrits ou les discussions liés à l'immigration.

Pourtant la communauté amérindienne a été la première communauté accueillante du Canada. Nous avons sûrement

beaucoup à apprendre de cette communauté dans le cadre de nos réflexions concernant les communautés d'accueil et l'immigration au Canada. Si le multiculturalisme fait partie des valeurs fondamentales centrales à l'identité canadienne, c'est bien aux Premières Nations que nous le devons. Grâce à leur vision d'une terre, d'une abondance appartenant à tous, d'un grand sens de l'hospitalité et du partage, d'un respect de chacun et de chaque élément de la nature, ils nous ont inculqué leurs valeurs et ainsi forgé les valeurs fondamentales de notre société. Comme le dit Chef Robert Joseph «*Every race, every colour, every creed belongs here. They have a right to be here. They have value. We all have purpose*». Les valeurs centrales de l'identité canadienne — générosité, accueil et multiculturalisme — nous viennent des valeurs fondamentales des peuples autochtones. Le Canada est d'ailleurs reconnu comme le premier pays à avoir élaboré une politique sur le multiculturalisme (1971).

Malheureusement, les valeurs de générosité et d'accueil des Autochtones ont été mal interprétées par les colons et, comme le développera plus loin Seema Ahluwalia, cette générosité et leur rôle de communauté d'accueil leur ont été volés. Ils sont considérés comme un groupe à part, une population de seconde classe, et donc souvent fortement dévalorisés. De plus, les communautés amérindiennes ne sont pas invitées à participer aux réflexions et aux décisions concernant l'orientation des politiques d'immigration. Pourtant, les témoignages des Autochtones dans ce numéro démontrent bien leur désir de s'impliquer dans ce dossier et ont la conviction que leur expérience comme première communauté d'accueil contribuerait significativement à améliorer des politiques d'immigration ainsi qu'à éviter la reproduction des erreurs du passé. Il est vrai que les peuples autochtones ont leurs propres soucis et priorités; ils sont confrontés à de graves problèmes psychosociologiques, de redéfinition identitaire et d'intégration sociale qui découlent des graves lésions et de pertes subies. Néanmoins, selon la perspective du Chef Robert Joseph (présentée dans ce numéro), le dossier de

l'immigration pourrait servir de bouée de sauvetage aux peuples autochtones, de pierre angulaire permettant la construction d'un meilleur Canada pour tous.

Cependant, les communautés autochtones font partie intégrante de l'imaginaire, du rêve canadien, particulièrement dans la manière dont les immigrants s'imaginent leur arrivée au Canada. La plupart ne connaissent pas la vraie histoire des Autochtones mais plutôt leur histoire populaire, les mythes et stéréotypes que Hollywood a largement contribué à cultiver par son immense production de westerns américains. Le symbole d'un tipi indique habituellement l'emplacement des réserves sur les cartes géographiques et les nouveaux arrivants sont souvent surpris de trouver de petites maisons délabrées qui ne sont aucunement représentatives de l'âme et de l'esprit amérindien qu'ils s'imaginaient! La plupart des immigrants, ainsi que les Canadiens en général, connaissent peu la richesse et les spécificités des diverses cultures et langues des peuples autochtones du Canada. Ils se les représentent plutôt comme un groupe homogène collectif, les Autochtones.

Lors d'une journée d'échange et d'activités avec la communauté mi'kmaq mise en place dans le cadre du CAIIMM², qui avait pour objectif de faire connaître une communauté des Premières Nations de la région aux immigrants et de créer des liens avec ceux-ci, une soixantaine d'immigrants (nouveaux et de longue date), ainsi que des Canadiens (17 nationalités d'origine différentes en tout), ont passé une journée en compagnie des Autochtones au Parc Historique de la réserve de Metepenagiag au Nouveau-Brunswick. Cette expérience de mise en contact a révélé à quel point les Autochtones sont surpris que les immigrants s'intéressent à eux, ce qui démontre à quel point leurs représentations d'eux-mêmes sont négatives. Les immigrants, pour leur part, s'étonnent que les Canadiens ne s'intéressent pas ou peu à ces communautés autochtones avec lesquels ils cohabitent depuis des siècles, en dehors de représentations sinon stigmatisantes, à tout le moins folklorisées. Un nouvel immigrant d'origine sénégalaise, monsieur Ba, fait la remarque suivante :

Ma première impression, ça a été de me demander pourquoi ces gens n'ont pas une place plus importante au Canada. Est-ce le système qui fait qu'ils ne s'intègrent pas, ou est-ce leur manière de vivre qui fait qu'ils ne se sentent pas à l'aise? Je me suis posé beaucoup de questions. Ma deuxième impression, c'était la surprise de voir que dans le groupe, même ceux qui sont né ici ou sont ici depuis longtemps n'étaient jamais allés dans une réserve. Je ne comprends pas!

Bien qu'ils aient des caractéristiques différentes, ces deux groupes se reconnaissent plusieurs traits communs. Les personnes provenant de l'Afrique, par exemple, trouvent des similitudes entre leur mode de vie dans les villages africains et celui des Autochtones. Cette connexion entre les cultures amérindiennes du Canada et les cultures primitives africaines a été développée et bien illustrée par Hyacinthe Combarry dans son film *Histoire de sable*, produit par l'ONF en 2004. Ce film met en scène le contact entre les traditions et les valeurs d'un jeune immigrant Gourmantché avec les traditions animistes de la nation autochtone attikamek du Canada. Comme l'explique Lucia Madariaga-Vignudo dans

son article, les Autochtones se sentent plus facilement complices et amis des immigrants ou réfugiés africains car, en plus d'avoir des ressemblances sur le plan des traditions et valeurs, ils vivent une situation similaire et endossent un même statut défavorisé et marginalisé au Canada.

Pascal Pelletier, artiste d'origine Cri et leader de la communauté autochtone vivant à Moncton, ajoute, en parlant plus particulièrement des Autochtones du Nouveau-Brunswick, que les Autochtones qui décident de sortir de leur réserve vivent une expérience similaire aux immigrants en ce qui concerne leur intégration. Il affirme que les autochtones se sentent aussi dépaysés que les immigrants qui arrivent au Canada et ont besoin autant d'assistance et de services d'aide dans leur processus d'intégration. D'après lui, c'est souvent de la méfiance envers la société extérieure qui leur est inculquée, ce qui contribue à les cantonner dans les réserves où ils manquent le plus souvent de ressources et d'objectifs. Il suggère la mise en place de services d'établissement afin de faciliter l'intégration des Autochtones qui quittent leur réserve.

Or, comme le mentionne aussi Lucia Madariaga-Vignudo³, on connaît mal les interactions entre immigrants et peuples autochtones, et encore moins la façon dont ces deux groupes se perçoivent mutuellement. Dans un article sur le multiculturalisme au Canada, Banting et Kymlicka (2010) soulèvent ce besoin d'examiner de plus près les interactions entre les immigrants et les Autochtones urbains. Ces auteurs avaient noté que dans plusieurs villes de l'Ouest canadien, les immigrants vivaient en étroite proximité avec les Autochtones et que, bien qu'ils soient par des lois et des règlements différents, ils partageaient en pratique souvent les mêmes services et espaces publics. Il ne fait nul doute que ces relations méritent d'être étudiées car elles permettent un regard neuf, une nouvelle compréhension des problématiques de l'intégration des immigrants en jetant un éclairage intéressant sur la dynamique des communautés d'accueil.

L'intérêt à cette problématique gagne du terrain : des initiatives marginales sont prises dans différentes villes et deux tables rondes ont été organisées dans le cadre du Congrès national de Métropolis à Calgary en 2009 et à Vancouver en 2011, ayant comme objectif de combler cette lacune, de poser des questions et de consolider un réseau de chercheurs et d'acteurs sociaux engagés dans cette problématique. Ce numéro reprend les grandes lignes de ces tables rondes et rend compte des diverses situations de contact entre les Autochtones (premières communautés accueillantes) et les nouveaux arrivants au Canada. Quels sont les différents types de relations de cohabitation et quel genre de représentations se développe-t-il en parallèle entre ces deux groupes, compte tenu des réalités, parfois similaires et parfois différentes, propres à chaque groupe? Quelles actions sont entreprises et pourquoi? Quelles sont les similitudes et les spécificités de chaque groupe? Dans quelle mesure l'étude de ce volet de l'immigration peut-elle servir à la construction d'une société réellement multiculturelle et intégrée? Que peut-on proposer aux politiciens?

Ce numéro est une première tentative de fournir des réponses à ces questions. Par une variété de points de vue, provenant à la fois des acteurs municipaux et sociaux, des chercheurs, des Autochtones, des immigrants, et des ONG, les dix articles présentés ici abordent une première réflexion effectuée par des chercheurs et mettent en lumière les types de relations et

de représentations réciproques qui se développent entre ces deux groupes dans différentes provinces. De nouvelles initiatives mises en place dans ces provinces pour améliorer ces relations sont également présentées.

Les types de relations qui existent entre ces deux groupes peuvent être situés sur un continuum qui place ces relations entre deux pôles extrêmes, allant d'une situation de contact «zéro» (les «deux solitudes») aux mariages mixtes : de l'indifférence, aux frictions, aux relations harmonieuses entre immigrants et Autochtones⁴. Dans certaines provinces, comme au Nouveau-Brunswick, les Autochtones vivent surtout dans des réserves, isolés des communautés anglophones et francophones. Ceux et celles qui vivent hors réserve, en milieu urbain, sont complètement intégrés, non identifiables, et sont peu en contact avec les immigrants. Ce qui n'est pas le cas par exemple à Saskatoon et à Winnipeg où les Autochtones et les immigrants partagent les mêmes espaces. Comme nous le verrons plus loin, les provinces qui ont le plus avancé dans le dialogue avec les Autochtones sont celles où le nombre d'Autochtones est le plus élevé et celles où les immigrants sont présents dans des espaces partagés avec les Autochtones, par exemple, en Colombie-Britannique, en Saskatchewan et au Manitoba.

Dans ce numéro, les articles nous donnent une idée de la situation en Alberta, en Colombie-Britannique, en Saskatchewan, au Nouveau-Brunswick et dans les 3 territoires (Yukon, Nunavut et les Territoires du Nord-Ouest). Plusieurs instances, sensibles à cette problématique, ont développé des projets ou des actions dans différentes provinces. Partant d'une conviction que c'est par le dialogue qu'on arrive à mieux se connaître, à se comprendre et à résoudre des problèmes de cohabitation et de représentations, ces initiatives tentent de créer des espaces de dialogue entre les deux communautés. C'est le cas, entre autres de l'ONG CAIIMM (CAFI, cité plus haut) au Nouveau-Brunswick, de celui d'Actions interculturelles à Sherbrooke, qui a amorcé un dialogue entre les communautés afro-canadienne, amérindienne, colombienne et serbo-canadienne en mettant en contact les traditions de chaque culture par la danse, du *Dialogues Project* mené par la ville de Vancouver avec les communautés Musqueam, Squamish et Tseil-Waututh; des initiatives de l'ONG *Finding Home™: How to Belong in a Changing World*, ou celles de *Welcome Home*, mises en place par la ville de Saskatoon; et celles des enseignants, des travailleurs sociaux, des leaders autochtones, notamment le chef Robert Joseph à Vancouver ou Pascal Pelletier à Moncton, qui œuvrent à l'éducation, au développement de relations harmonieuses et de représentations positives des communautés diverses qui composent le Canada. Certaines de ces initiatives sont décrites dans ce numéro.

Le présent numéro de *Thèmes Canadiens* offre donc un échantillon d'articles qui illustrent bien la diversité et la complexité des relations actuelles entre Autochtones et immigrants au Canada, relations imprimées sur une toile de fond marquée par l'oubli, l'ignorance ou l'amnésie volontaire de faits historiques. Ce numéro débute par une contribution du chef héréditaire de la communauté Kwakwaka'wakw, Robert Joseph. Voix amérindienne, il présente sous forme d'essai ses réflexions sur l'immigration. En se basant sur l'histoire de son peuple et s'exprimant au nom de la communauté autochtone qui lutte toujours pour se tailler une place au sein du paysage canadien, il soutient qu'en plus de

constituer une force, le multiculturalisme est une pierre angulaire d'un Canada meilleur. D'après lui, les immigrants peuvent jouer un rôle actif dans la définition d'une nouvelle identité canadienne plus inclusive. Il a le sentiment que les politiques actuelles en matière d'immigration constituent une menace envers le multiculturalisme en se concentrant essentiellement sur l'économie plutôt que sur la culture et les effets de l'immigration. Il conseille aux immigrants de lutter pour rester eux-mêmes et à tous les Canadiens d'amorcer un profond dialogue afin d'aboutir à un Canada plus inclusif, à une meilleure société pour tous. Il est convaincu que les Autochtones peuvent grandement contribuer au dossier de l'immigration et au dialogue sur la construction d'une société meilleure et plus tolérante. D'après lui, tout commence par «*toi et moi*»⁵.

Les 6 contributions suivantes présentent des recherches et des initiatives mises en place dans différentes provinces du Canada. Tout d'abord, Jessie Sutherland trace le portrait du travail de l'ONG *Finding Home™: How to Belong in a Changing World*, qu'elle a créé en 2006, mettant l'emphase sur les théories et l'approche que privilégie son programme. *Finding Home™* vise l'engagement des communautés par l'entremise du dialogue et de la collaboration à l'égard de la signification, de la création et du maintien du sentiment d'appartenance. À partir de l'expérience des dialogues entre les nouveaux arrivants et les communautés autochtones dans le *Lower Mainland* en Colombie-Britannique, elle affirme que la séparation de la terre et de la nature est vécue comme une érosion du sentiment d'appartenance et que le rétablissement de ces liens renforcerait ce sentiment. Également, en se basant sur les théories de plusieurs auteurs (ex. : Toynbee, 1955; Wright, 2005; Nahdi, 2003; Marshall, 2001; Diamond, 2006; Clark, 2002), elle conclut que notre capacité à créer un sentiment d'appartenance dans le contexte des défis locaux et mondiaux actuels dépend grandement de notre aptitude à établir des relations de qualité avec les autres, avec l'environnement et avec soi-même.

Lucia Madariaga-Vignudo, quant à elle, s'interroge sur les représentations mutuelles qu'entretiennent les autochtones urbains et les réfugiés africains. Elle fait appel à des données qualitatives recueillies au centre-ville de Winnipeg pendant son étude exploratoire et présente les résultats partiels de sa recherche sur les aspects contrastés de la façon dont les résidents autochtones du centre-ville perçoivent les nouveaux réfugiés africains. D'après son étude, certains Autochtones ont des perceptions négatives des réfugiés africains, principalement en raison d'impressions de concurrence entre ces groupes en ce qui concerne les emplois et le logement subventionné, tandis que d'autres Autochtones semblent avoir une impression favorable de ces réfugiés, car ils s'identifient à eux en tant que minorités racialisées.

Les deux textes subséquents décrivent le *Dialogues Project* à partir de deux points de vue — celui de Baldwin Wong et Karen Fong de la municipalité de Vancouver d'une part et celui du leader autochtone Wade Grant d'autre part. Ce projet est une initiative à grande échelle élaborée et mise en place par la ville de Vancouver en collaboration avec les communautés autochtones. Baldwin Wong et Karen Fong, respectivement directeur et coordinatrice de ce projet, fournissent dans leur article un aperçu détaillé du projet dont l'objectif est d'accroître la compréhension et de renforcer les relations entre les communautés autochtone et immigrante de la ville de Vancouver. Mis sur pied en 2010, ce projet comprend cinq grandes initiatives : des cercles de dialogues, de la recherche, des

visites culturelles, un programme destiné aux jeunes et aux aînés et un projet de récits de quartier. Plus de deux mille personnes ont participé au projet à ce jour. Parmi ses principales réalisations, mentionnons le livre *Vancouver Dialogues* et une vidéo présentant le processus. Cette présentation est suivie du témoignage partagé par Wade Grant, coprésident du projet et conseiller de la Première Nation Musqueam, au Congrès national de Métropolis en 2011. Lui-même métis (chinois-Musqueam), il a mené les séances de discussion entre les Autochtones (urbains et autres) et les nouveaux immigrants. Son témoignage donne de manière intimiste les raisons qui l'ont poussé à joindre cette initiative et l'expérience qu'il en a tirée. Il voit dans le *Dialogues Project* une occasion unique d'apprendre davantage sur les différences culturelles et d'améliorer sa compréhension de celles-ci, de tisser des liens, de se défaire des préjugés et de prendre conscience des similitudes entre les récits, les parcours et les aspirations. Pour ces raisons, il pense que le *Dialogues Project* est un exemple à reproduire dans le Canada entier.

Becky Sasakamoose Kuffner et Smita Garg rapportent les actions mises en place par la ville de Saskatoon, en Saskatchewan, où différents peuples autochtones vivent sur leurs territoires depuis toujours. Elles présentent la situation unique de Saskatoon, dont la fondation garde une signification historique et symbolique : le projet commun de deux nations, autochtones et coloniales, œuvrant et vivant ensemble paisiblement. Toutefois, cette utopie ne s'est pas tout à fait réalisée et au fil du temps le rapport entre les colons et les Autochtones a évolué en faveur des colons. Une série de traités et de lois ont suivi, rendant les relations entre les deux parties plutôt tendues. La municipalité, consciente des défis sociaux et convaincue du fait que « la participation et la contribution de tous les citoyens dans la création d'une collectivité sont essentielles pour relever les défis de l'avenir », adopte en 1989 une recommandation visant à établir un comité des relations interraciales qui remédiera aux problèmes actuels. Depuis, ce comité inclusif a mis en place une multitude d'actions novatrices, grâce aux loisirs, à la culture et au secteur des affaires, visant à établir à Saskatoon de meilleurs liens entre les Autochtones, les nouveaux arrivants et la population en général. L'article commence par le témoignage touchant d'une immigrante qui a participé à ces actions.

Pour sa part, Christophe Traisnel s'interroge sur la diversité culturelle issue de l'immigration et les demandes particularistes émanant des francophones en situation minoritaire et des Premières Nations. Il nous transporte dans la réalité très particulière des territoires canadiens : le Yukon, le Nunavut et les Territoires du Nord-Ouest. Après une mise en contexte détaillée, il examine les rapports qu'entretiennent les diverses communautés. D'après lui, ces sociétés boréales ont en effet abouti à un « faire société » singulier au Canada, mais non exempt de défis.

L'article de Harrison et Norris aborde une nouvelle perspective comparée. Conscients des différences en ce qui a trait aux caractéristiques, entre autres, démographiques, géographiques, sociales, économiques, ils avancent que les Autochtones et les immigrants sont influencés par des facteurs similaires concernant l'évolution de leurs langues. Ils nous présentent une étude comparative de l'évolution des trois principales langues autochtones (le cri, l'inuktitut et l'ojibwa) et

des trois principales langues d'immigrants (le chinois, l'italien et l'allemand). Ils utilisent les données des recensements de 1991 à 2006 pour analyser les facteurs démographiques, familiaux et communautaires liés à la croissance, à la continuité et à la situation de ces 6 langues au Canada. Les résultats présentent les particularités et similitudes des facteurs associés aux changements observés dans ces deux populations.

Quant à la contribution de Seema Ahluwalia, c'est un vibrant plaidoyer pour restituer aux Autochtones la générosité qu'on leur a volée. En s'appuyant sur les faits historiques et sur une analyse fine des idéologies, des mythes nationaux et des préjugés qui ont mené le peuple canadien à cultiver l'ignorance et la négation de la vraie histoire des Autochtones du Canada, elle décortique le processus qui a conduit aux types de relations qui existent actuellement entre les peuples autochtones et les immigrants. Selon Ahluwalia, ces relations doivent être examinées à la lumière du fait que, peu importe que nous soyons nés sur le territoire colonisé ou que nous soyons des immigrants qui ont choisi d'habiter les territoires autochtones, à titre de colons nous profitons de l'usurpation des territoires autochtones et de l'oppression constante de ces peuples. La coexistence pacifique entre les Autochtones et les immigrants anciens et nouveaux ne se réalisera que lorsqu'on s'engagera à dire la vérité, condition essentielle à la décolonisation et au respect des droits territoriaux autochtones. L'auteur conclut qu'il faut éduquer, informer et conscientiser pour en arriver à une réconciliation.

Enfin, Wang Hongyan termine cette série d'articles en proposant des programmes scolaires d'enseignement inclusifs visant à incorporer un contenu culturel et des perspectives autochtones au curriculum. Cette recommandation suit celles faites dans plusieurs articles de ce numéro. Toutefois, Hongyan va plus loin en présentant des modèles de programmes inclusifs qui ont déjà été établis dans certaines provinces canadiennes et qui se sont révélés profitables pour la compréhension mutuelle et l'amélioration des relations entre les Autochtones et les immigrants. Elle soumet ensuite quelques idées pour améliorer ces programmes de façon à ce qu'ils répondent davantage aux besoins à la fois des étudiants autochtones et non autochtones.

Les articles présentés dans ce numéro nous montrent ainsi la diversité des actions et les différents niveaux de prise de conscience concernant l'intégration des Autochtones dans le dialogue municipal et provincial au Canada. Alors qu'à Vancouver et à Saskatoon ce dossier est prioritaire, et que des budgets importants et une multitude d'actions sont mis en place de concert avec les Autochtones, il demeure une réticence dans certaines villes. Par exemple, à Moncton, au Nouveau-Brunswick, la mairie s'interroge encore sur la pertinence de la demande d'Autochtones hors réserves d'ériger devant l'hôtel de ville le drapeau mi'kmaq en permanence à côté des drapeaux du Canada, du Nouveau-Brunswick, de Moncton, de la Grande-Bretagne et des Acadiens, ainsi que la demande de donner un nom autochtone au parc riverain situé le long de la rivière Petitcodiac, lieu historique millénaire des peuples mi'kmaq et autres peuples autochtones de ce territoire. Cette situation n'est pas unique : dans d'autres villes, la question ne se pose même pas encore. Dans plusieurs régions du Canada, les deux solitudes persistent, un travail de longue haleine est nécessaire, un travail d'éducation pour faire tomber les tabous et permettre d'aller de l'avant.

Comme le démontrent bien les contributions des auteurs, ce travail d'éducation passe par le dialogue. Afin de créer de meilleures relations entre Autochtones et immigrants, une société plus équitable pour nos jeunes, une société multiculturelle mieux intégrée. Il faut s'inspirer de toutes ces actions, modèles intéressants développés dans plusieurs provinces notamment en Colombie Britannique et au Saskatchewan, afin de les multiplier et les étendre à toutes les provinces du Canada. Ces dialogues permettent de tisser des liens, d'éduquer, de conscientiser, de redéfinir les termes *immigrants* et *Autochtones*, de réhabiliter le passé, de se réconcilier avec l'histoire du pays, les autres, soi-même et la nature, et de se sentir enfin chez-soi au Canada.

Pour cela, il est important que tous les paliers du gouvernement, les systèmes éducatifs et tous les citoyens répondent à l'appel. Le dossier de l'immigration promet d'ouvrir la voie à une société plus équitable. Comme le dit le chef Robert Joseph, notre espoir réside dans notre humanité mutuelle et dans la possibilité que les nouveaux arrivants participent à remodeler le paysage humain canadien en vue qu'il devienne plus réceptif, plus clément et inclusif : « Aboriginal people should be a part of this new reflection ».

Ce numéro de *Thèmes Canadiens* se veut un premier pas dans cette direction. Nous espérons qu'il ouvrira des portes, orientera de nouvelles pistes de réflexion et proposera des modèles d'actions pour chacun de nous, différents, mais tous Canadiens.

REMERCIEMENTS

Nous tenons à remercier les participants aux deux tables rondes organisées dans le cadre des Congrès nationaux de Métropolis en 2009 et 2011; tous les Autochtones que nous avons rencontrés pour leur inspiration; les auteurs qui ont accepté de participer à ce numéro; Raymond Blanchard et Alicia Cleaver pour la révision des articles; la revue *Thèmes Canadiens*, le Centre Métropolis National, le Centre Métropolis Atlantique et le domaine Communautés accueillantes du Centre Métropolis Atlantique, pour leur aide dans l'organisation et la réalisation de ce numéro ainsi que pour leur appui financier.

NOTES

- ¹ Témoignage d'une immigrante de Saskatoon, tirée de l'article de Sasakamoose-Kuffner et Garg.
- ² Le CAIIMM est un Centre d'accueil et d'intégration des immigrants francophones que nous avons fondé à Moncton en 2005. Il est maintenant connu sous le nom du CAFI, Centre d'accueil et d'accompagnement francophone des immigrants du sud-est du Nouveau-Brunswick (<http://caimm.org>).
- ³ Lucia Madariaga-Vignudo a soutenu en 2010 la première thèse de maîtrise sur le sujet, intitulée « Refugee-Aboriginal relations : A case study of a Canadian inner city ».
- ⁴ C'est le cas de deux auteurs de ce volume, Wade Grant est le petit-fils d'un immigrant chinois qui s'est marié avec une autochtone de la communauté Musqueam de Vancouver; tandis que Seema Ahluwalia est une immigrante indienne du Penjab (Inde) qui s'est

mariée avec un autochtone de la communauté Sicangu Lakota Oyate en Colombie-Britannique.

- ⁵ http://www.saskatoon.ca/DEPARTMENTS/Community%20Services/Communitydevelopment/Documents/CDRR_Policy.pdf

RÉFÉRENCES

Actions interculturelles de développement et d'éducation : <http://www.aide.org/site>

City of Vancouver. (2012). *Sharing our stories* [Dialogues Projects' video]. Vancouver, BC : Social Policy, City of Vancouver. Available shortly from : <http://Vancouver.ca/commsvcs/socialplanning/dialoguesproject/initiatives/documenting.htm>

Banting, K., & Kymlicka, W. (2010). Canadian multiculturalism : global anxieties and local debates. *British Journal of Canadian Studies*, 23(1), 43–72.

Caiimm (CAFI) : <http://caimm.org>.

Clark, M. (2002). *In search of human nature*. New York : Routledge.

Combarry, H. (2004). *Histoire de sable* [film]. ONF. Retrieved from : www.onf.ca/film/histoire_de_sable

Community Development Branch. (unknown). *Welcome Home - Saskatoon immigration action plan*. Saskatoon : City of Saskatoon. <http://www.saskatoon.ca/DEPARTMENTS/Community%20Services/Communitydevelopment/Documents/ImmigrationActionPlan.pdf>

Diamond, J. (2006). *Collapse : How societies choose to fail or succeed*. London : Penguin Books.

Finding Home : <http://findinghome.ca>

Madariaga-Vignudo, L. (2009). Refugee-Aboriginal relations : A case study of a Canadian inner city (Master's thesis). McGill University, Canada. Retrieved from : http://digitool.library.mcgill.ca/R/?func=dbin-jump-full&object_id=66680&local_base=GEN01-MCG02

Marshall, J. (2001). *The Lakota way : Stories and wisdom for living*. New York : Penguin Books.

Nahdi, F. (2003). Collapse of civilizations. *For a Change*, 16(5), 24. Retrieved from : <http://www.forachange.net/browse/1854.html>

Suleman, Z. (2011). *Vancouver dialogues : First Nations, urban Aboriginal and immigrant communities*. Vancouver, BC : Social Policy, City of Vancouver. Retrieved from : <http://Vancouver.ca/commsvcs/socialplanning/dialoguesproject/initiatives/pdf/book.pdf>

Sutherland, J. (2005). *Worldview skills : Transforming conflict from the inside out*. Sooke : Worldview Strategies Publications.

Toynbee, A. (1955). *A study of history*. London : Oxford University Press.

Wright, R. (2005). *A short history of progress* Imagine BC. Caroll and Graf Publishers. (DVD, film by Roy and Crooks, 2012)

Wright, R. (2005). *Lessons from deep history* [video]. Imagine BC Bowen Dialogue, October 13. Retrieved from : <http://www.sfu.ca/tlcvan/clients/dialogue/imaginebc/imagine05.html>

[Traduction]

LES NOUVEAUX ARRIVANTS DOIVENT RESTER FIDÈLES À EUX-MÊMES

Chief Robert Joseph est le directeur administratif de l'*Indian Residential School Survivor's Society* située dans l'Ouest de Vancouver, en Colombie Britannique. Il a œuvré à titre de conseiller auprès de la Commission de vérité et de réconciliation du Canada. Il est l'instigateur du *Chair of the Roundtable*, un groupe formé de représentants des églises nationales, du gouvernement, des Autochtones, des organismes et des collectivités en lien avec les survivants des pensionnats indiens. Chef Joseph a agi comme coprésident de l'ancien Groupe de travail qui était en grande partie responsable de la création d'un consensus sur les questions quant à l'héritage de l'expérience des pensionnats indiens. En outre, il a été président de la *Native Alliance for Peace and Reconciliation*, une coalition des *World Peace Leaders* du Canada et des États Unis. Robert Joseph fait partie du Conseil des aînés de l'Assemblée des Premières Nations. L'Université de la Colombie Britannique lui a décerné un doctorat honorifique en droit pour l'ensemble de son œuvre et de sa contribution.

RÉSUMÉ

Dans le présent article, le Chef Robert Joseph soutient qu'en plus de constituer une force, le multiculturalisme est une pierre angulaire pour un Canada meilleur. S'exprimant au nom de la communauté autochtone qui lutte toujours pour se tailler une place au sein du paysage canadien, il souhaite que les immigrants restent fidèles à eux-mêmes. Il croit qu'ils peuvent jouer un rôle actif dans la définition d'une nouvelle identité canadienne plus inclusive. Il a le sentiment que les politiques actuelles en matière d'immigration constituent une menace envers le multiculturalisme en se concentrant essentiellement sur l'économie, plutôt que sur la culture et les effets de l'immigration.

En tant qu'autochtone, je m'émerveille devant l'évolution du paysage humain canadien.

Il fut un temps, dans ma plus tendre enfance, où les Kwakwaka'wakw constituaient les uniques habitants de notre territoire traditionnel. Ils parlaient une seule langue, le Kwakwawala, et pratiquaient une seule culture.

À l'heure actuelle, le monde entier est littéralement à notre porte, alors qu'un flot de gens provenant de chaque région et de chaque partie du globe déferle sur le Canada. La mosaïque culturelle est exceptionnelle et illimitée.

En tant que chef héréditaire de la tribu des Gwa wa enuk, j'apprécie l'essence de cette diversité ethnique et culturelle. Cette identité naturelle a été déterminante pour notre survie en tant que Premières Nations.

Au moment de l'arrivée de la première vague de nouveaux arrivants sur nos côtes, ils ont tenté de nous assimiler par l'éradication de nos langues et de nos cultures. Par conséquent, nous lançons un appel à la prudence à l'endroit des nouveaux arrivants qui s'établissent sur nos territoires traditionnels : « Soyez fidèles à vous-mêmes ». Ne vous perdez pas dans l'assimilation au nom des Canadiens.

N'abandonnez pas vos langues étrangères et vos anciens rituels. Votre diversité gagne à être reconnue et valorisée.

Les peuples autochtones vous accueilleront. Nous ne sommes ni effrayés ni menacés par votre diversité ou votre esprit d'initiative.

Bien que le Canada se préoccupe uniquement de votre valeur économique et de votre productivité éventuelle, vous devez demeurer la personne que vous êtes. La plénitude de votre véritable valeur humaine doit être reconnue et respectée.

Notre expérience à l'égard de ceux qui sont venus coloniser nos territoires traditionnels n'est pas reluisante. Ils ont tenté de balayer notre histoire. Pendant très longtemps, nous n'avons pas pu exposer notre récit.

Alors, nous devons fournir aux immigrants le temps et l'espace pour raconter leurs histoires, leurs récits. En tant qu'Autochtones, nous nous y intéressons, comme devrait le faire l'ensemble des Canadiens.

Nous devrions tous faire preuve de curiosité et d'intérêt. D'où proviennent les nouveaux arrivants? Dans quelles langues s'expriment-ils? Qu'est-ce qui les a motivés à venir s'établir ici? Quels sont leurs valeurs et les principes qui nous enrichiront? Dans quelle mesure les éléments susmentionnés influenceront-ils sur notre qualité de vie? De quelle manière pouvons-nous faire en sorte que les nouveaux arrivants se sentent mieux accueillis et intégrés? Comment leur faire savoir que notre intérêt envers eux va au-delà de leur productivité, de leur formation ou de leur éducation? Comment les convaincre qu'ils représentent bien plus que des esclaves des temps modernes mis au service des rêves d'autrui?

Mon peuple, les Kwakwaka'wakw, vit ici depuis toujours, c'est à dire des millénaires. Nous nous efforçons de nous intégrer, mais nous demeurons marginalisés. Notre espoir réside dans notre humanité mutuelle et dans la possibilité que les nouveaux arrivants contribuent à remodeler le paysage humain canadien en vue qu'il devienne plus réceptif, plus clément et inclusif.

En tant qu'Autochtones, nous sommes animés de la même volonté inébranlable que les Canadiens, y compris ceux qui proviennent de contrées lointaines, de créer une société meilleure pour tous.

Cela commence par vous et moi. Un nouveau dialogue plus approfondi doit avoir lieu et doit donner un nouveau visage à un Canada collectif en vue de nous fournir une orientation quant à la manière d'aller *ensemble* de l'avant.

Le moment est venu de prendre un peu de recul afin de réfléchir sur nos attitudes et nos pratiques actuelles à l'égard des politiques en matière d'immigration. Bien que nous invitons et accueillons les nouveaux arrivants selon nos propres conditions (canadiennes), nous nous sentons à la fois effrayés et menacés par leur diversité et leur esprit d'initiative. Nos relations oscillent entre la crainte et la confiance alors que le regard trop restrictif que nous leur portons nous cantonne à voir uniquement leur valeur économique éventuelle.

Souvenons-nous de ce que le chroniqueur du *Vancouver Sun* nous a indiqué à propos du fait que le Canada enregistre le taux d'immigration par habitant le plus élevé au monde. Quatre Canadiens sur cinq souhaitent que les niveaux d'immigration stagnent ou diminuent. Ces craintes découlent toujours d'un stress économique.

Les langues étrangères cherchent à être entendues. Les pratiques et les rituels anciens peinent à être vus. Cette vibrante polyphonie de la diversité ethnique aspire à être reconnue et respectée.

Les personnes de toutes les couleurs, races et religions sont en droit d'être ici. Chaque personne ou groupe de personnes possède des valeurs et des objectifs. Dans le cas du non respect de ceux-ci, nous dévaluons toute la richesse de nos immigrants. Nous ne parvenons pas à saisir l'importance ni à accorder de l'intérêt à la vision naturelle du monde des autres. De ce fait, nous réduisons nos chances de voir et de connaître le miracle de tout cela. En agissant ainsi, nous rejetons les choses qui importent le plus pour ces braves aventuriers, celles qui constituent l'essence même de leur âme. C'est cet esprit qu'il faut avant tout cultiver. Cela commence par l'articulation des valeurs fondamentales au plus haut niveau de l'échelle humaine, puis à leur expansion à tous les autres niveaux.

Des investissements supplémentaires devraient-ils être effectués alors que nous continuons d'attirer de nouveaux citoyens? Absolument! Nous devons en apprendre davantage sur nos nouveaux voisins qui sont venus au Canada pour faire partie de nous. Cela donnera lieu à une saine acceptation mutuelle et à une possibilité accrue de créer la société juste et égalitaire que nous appelons de nos vœux. De concert avec les immigrants, nous devons poser de nouvelles pierres angulaires qui ouvriront la voie au respect et à la dignité humaine pour tous.

Autrement, cela renforcera la fraction croissante dans nos collectivités. Nous devons nous prémunir contre les vieilles mentalités, la bigoterie et le racisme.

Nous devrions nous entretenir avec les jeunes Canadiens et les nouveaux arrivants, car le vocabulaire des solitudes par fractionnement commence très tôt à entrer dans leur jargon, même s'ils sont généralement considérés comme les plus ouverts d'esprit.

Les peuples autochtones devraient prendre part à ces réflexions et ces dialogues nouveaux. Ils ont beaucoup à apporter. Ils ont été soumis à des intentions et à des tentatives génocidaires ayant pour but leur assimilation annihilation complète. Ils ont survécu et ils comprennent comment ils y sont parvenus jusqu'à maintenant. De plus, le multiculturalisme, chez les peuples autochtones comme nous les connaissons, est présent depuis toujours. Le temps et l'espace ne garantissent pas une explication exhaustive de ma dernière affirmation. Je cite plutôt l'anthropologiste Irving Goldman.

«Aucune partie ne possède une portion de la somme de tous les pouvoirs et des propriétés de cosmos. Chacun doit partager avec tous ou l'ensemble du système de la nature s'éteindra... La religion Kwakwiltl représente la préoccupation des gens d'occuper leur propre place dans le système global de la vie et d'agir de façon responsable en son sein en vue d'acquiescer et de contrôler les pouvoirs qui assurent la vie.»

Les gens veulent trouver leur place. Les immigrants ne sont pas différents à cet égard. Ils devraient être animés des mêmes valeurs et objectifs que tous les autres Canadiens. Alors que nous nous éloignons des périodes plus sombres de notre histoire, nous devons le faire avec une certaine conviction voulant que les mentalités anciennes et répandues de supériorité n'entrent pas dans l'équation.

Un nombre élevé d'immigrants se trouvent déjà au pays et leurs intérêts et leur sentiment de bien-être doivent être maintenus et protégés en vue de préserver l'intégrité de l'ensemble de notre société. Dans l'intervalle, bâtissons les piliers d'une société solide et viable dans le cadre de laquelle nous solliciterons la participation des nouveaux arrivants.

Tenons un dialogue plus approfondi sur cette question. Établissons des relations significatives qui rendront hommage à notre passé et à notre présent. En tant que citoyens de nos propres communautés, engageons-nous à accueillir les nouveaux arrivants. Encourageons nos enfants à cheminer ensemble là où ils vivent. Célébrons nos différences et la diversité au sein d'une collectivité qui nous procure une richesse inouïe de matière et d'esprit.

Cette responsabilité nous incombe à tous et en tant qu'Autochtones, nous pouvons apporter notre contribution grâce à nos expériences uniques.

Cela commence par vous et moi!

[Traduction]

PORTES D'ACCÈS AU CHEZ-SOI DIALOGUES DE VOISINAGE ENTRE LES AUTOCHTONES ET LES NOUVEAUX ARRIVANTS

Jessie Sutherland est titulaire d'une maîtrise ès arts en résolution de conflits de l'Université de Victoria. En tant que spécialiste dans la conception et la facilitation du dialogue, elle a fondé et créé le programme de dialogues de voisinage *Finding Home*TM. Elle est l'auteure du livre *Worldview Skills : Transforming Conflict From the Inside Out* (offert uniquement en anglais). Jessie souhaiterait remercier **Nym Hughes** (M. Ed., Ed. D.), qui collabore au projet *Finding Home*TM à l'élaboration de stratégies de formation à l'intention des animateurs, pour son aide concernant l'édition du présent article et sa contribution aux prochaines étapes de la réussite du déploiement de *Finding Home*TM.

RÉSUMÉ

L'initiative *Finding Home*TM: *How to Belong in a Changing World* vise l'engagement des communautés par l'entremise du dialogue et de la collaboration quant à la signification, à la création et au maintien du sentiment d'*appartenance*. Le thème de la séparation d'avec la terre et la nature comme une érosion du sentiment d'*appartenance* et celui du rétablissement de ces liens comme moyen de renforcer le sentiment d'*appartenance* ont surgi dans le cadre de dialogues avec les nouveaux arrivants et les communautés autochtones. De ce fait, l'utilisation du modèle *Finding Home*TM pour les dialogues prolongés entre les Autochtones et les nouveaux arrivants se révélerait précieuse puisque nos pertes de liens peuvent s'être produites pour diverses raisons. Toutefois, nous poursuivons les mêmes objectifs et la tâche ambitieuse de renouer avec la nature, l'un avec l'autre, et ultimement avec soi.

Les personnes issues des diverses cultures et divers secteurs aspirent à connaître la signification, l'objectif et la définition du sentiment d'*appartenance*. L'initiative *Finding Home*TM: *How to Belong in a Changing World*¹ a été créée en 2006 en Colombie Britannique. Elle vise l'engagement des communautés par l'entremise du dialogue et de la collaboration, sur les plans profondément personnels et sociaux, à propos de la signification, de la création et du maintien du sentiment d'*appartenance*. Peu importe si notre sentiment d'*appartenance* a été érodé par la perte de notre langue ou de notre terre, par des changements démographiques occasionnés par la migration, l'immigration ou le déplacement, par l'éclatement de la collectivité en raison de conflits ou de traumatismes, ou encore par des changements institutionnels importants, *Finding Home*TM permet à des cultures, personnes et secteurs divers d'examiner ensemble le concept du *chez-soi* et de la valeur de l'*appartenance*, des liens et de la communauté.

L'initiative *Finding Home*TM repose sur la croyance qu'un sentiment d'*appartenance*, lequel nous fait évoluer, stagner ou souffrir, existe dans nos relations. En nouant des relations de qualité au sein de différences, nous pouvons bâtir des communautés saines et résilientes en mesure d'affronter de façon créative les

changements et les défis. Cette initiative offre un soutien aux communautés et aux personnes qui envisagent l'établissement de collectivités inclusives. De plus, elle accroît l'efficacité pour faire face aux défis personnels, locaux et mondiaux. C'est dans ce contexte de relations et de défis que les dialogues de *Finding Home*TM se sont avérés précieux, tant au sein des communautés autochtones et de nouveaux arrivants, qu'entre celles-ci.

L'initiative *Finding Home*TM comporte trois principaux volets : 1) le programme de dialogues de voisinage; 2) l'établissement de la capacité des organisations non gouvernementales (ONG); et 3) la mise en place de partenariats en appui à la viabilité bien après la fin des dialogues. Le présent document sera axé sur le programme de dialogues de voisinage de *Finding Home*TM, qui s'est révélé efficace en réponse aux défis de la vie quotidienne, dont le logement, l'exploitation matérielle des aînés et la solitude présente dans le *Lower Mainland* de la Colombie Britannique. Un modèle de développement communautaire fondé sur les acquis est utilisé dans le cadre de notre programme de dialogues. Il vise à accroître la capacité des quartiers, à renforcer l'engagement civique et à générer des projets novateurs dirigés par les citoyens.

Le présent document fournira une brève description des idées et des valeurs sur lesquelles repose ce programme. En outre,

il présentera un aperçu de certains faits saillants et des possibilités découlant de dialogues, en particulier dans le cadre de l'initiative *Finding Home*[™]. En guise de conclusion, certaines questions qui doivent être prises en considération dans la poursuite des dialogues sous le couvert de *Finding Home*[™] seront abordées. Étant donné que la force de *Finding Home*[™] réside principalement dans la voix et les histoires des personnes qui racontent leurs vies, des comptes-rendus de ces récents dialogues figureront dans le présent document avec le consentement de leurs narrateurs.

LES IDÉES À LA BASE DE *FINDING HOME*[™]

Un nombre croissant de travaux de recherche remet en contexte l'état actuel des choses au sein de la nature cyclique des modes de pensée de l'humanité. Ainsi, Arnold Toynbee (1955) démontre qu'avant l'émergence d'une nouvelle ère, la violence s'accroît et les gens sont enclins à réagir au stress, aux conflits et aux changements avec moins de créativité et davantage de rigidité. De plus, un détachement général envers la nature se produit. Par le passé, la genèse d'une nouvelle voie à suivre s'est souvent amorcée par le réexamen des valeurs et des actes par une minorité créative agissant comme catalyseur du changement.

Ronald Wright (2005 :?) explique que l'histoire montre que « si vous ne vivez pas selon les limites de la nature, alors la nature vous privera de son accès ». Selon Wright, vivre dans les limites de la nature consiste à passer de la réflexion à court terme à celle à long terme, et de l'excès à la modération. Selon lui, c'est la solution à notre crise généralisée. De surcroît, Thomas Homer Dixon (2006 : F5) suggère que « nous devons régler nos problèmes en commençant par nos valeurs [...] ce n'est qu'au terme de cette conversation à juste titre que nous serons en mesure de composer avec des événements tels que les changements climatiques ». Jared Diamond (2006) affirme également que deux choix nous sont offerts et détermineront si nous réussirons ou échouerons en tant que société, et ce, dans le cas où nous menons à bien la transition d'une planification provoquée par la crise à une planification à long terme, et si nous envisageons de reconsidérer nos valeurs fondamentales.

En abordant les défis qui se posent dans le monde aujourd'hui, Fuad Nahdi (2003) souligne également le rôle crucial des valeurs. Il laisse entendre que la hausse actuelle de la violence en général n'est pas attribuable à un choc des civilisations, mais plutôt à un effondrement mutuel de celles-ci. Il soutient que nous sommes « les témoins de la détérioration et de la décomposition des ingrédients qui nous ont rendus de prime abord civilisés » (p. 24). Selon Nahdi, nous devons redécouvrir l'essence de notre humanité et notre relation avec le reste de la création, y compris la détermination et la mise en œuvre des valeurs fondamentales telles que la générosité, l'intégrité, l'honnêteté, la loyauté et l'interdépendance. Dans le même ordre d'idée, le conteur des Lakotas, Joseph Marshall (2001 :?), explique que « le moyen le plus efficace de régénérer la culture, et donc de se préparer à une nouvelle ère, consiste à vivre nos valeurs et à échanger nos histoires de vertus et celles de nos ancêtres parce qu'elles renferment l'essentiel du renouveau culturel pour chacune des nouvelles générations ».

La biologiste Mary Clark (2002) explique que les circuits de nos cerveaux sont programmés en fonction de la signification et de l'établissement de liens. En fait, le stress prolongé, les conflits ou

les traumatismes influent à la fois sur la structure et la fonction du cerveau. Son système limbique s'active plus facilement en présence de changements ou de conflits et transmet un message surréal indiquant de lutter, de fuir ou de ne pas bouger. Elle précise que « lorsque le stress est prolongé et répandu dans toute la société, provoquant davantage de modifications profondes dans le cerveau de plusieurs de ses membres, la violence et l'apathie sont alors omniprésentes dans la vie quotidienne et menacent la survie de tous » (Clark 2002 : 222). Clark a découvert que la narration d'histoires, la musique et l'amour inversent cette modification dans la chimie du cerveau, permettant d'affronter les conflits et les changements de manière plus créative. Du point de vue biologique, le meilleur moyen de guérir le cerveau humain, et de ce fait nos tendances à lutter, fuir ou ne pas bouger, consiste à satisfaire ce besoin humain à l'égard de la signification et des liens.

Il appert que Toynbee, Wright, Nahdi, Marshall, Diamond et Clark sont tous convaincus que la solution à notre crise généralisée doit s'amorcer par le réexamen de nos valeurs fondamentales, y compris celle qui propose un engagement à vivre dans les limites de la nature. C'est dans le cadre de nos relations que nous sommes fidèles à nos valeurs ou les négligeons. De ce fait, notre capacité à *créer un sentiment d'appartenance* dans le contexte des défis locaux et mondiaux actuels peut dépendre grandement de notre aptitude à nouer des relations de qualité avec les autres, avec l'environnement et même avec soi.

LA TERRE COMME PORTE VERS LE CHEZ-SOI

Le thème de la séparation d'avec la terre et la nature comme une érosion du sentiment d'*appartenance* et celui du rétablissement des liens comme moyen de renforcer le sentiment d'*appartenance* ont surgi dans le cadre de dialogues avec les nouveaux arrivants et de dialogues mettant en présence à la fois les communautés autochtones et les nouveaux arrivants. Au cours de mon travail de deux ans en lien avec un projet de conversations publiques nationales portant sur les relations entre les populations autochtones et les populations non autochtones du Canada, les participants ont à plusieurs reprises étudié le thème du sentiment d'appartenance de chaque culture à la terre². Dans le cas où une culture en particulier n'éprouvait aucun sentiment d'appartenance à la terre, une discussion s'ensuivait quant à la manière dont ce détachement s'est produit. L'identification de la source de cet éloignement de la terre s'est révélée comme l'une des principales étapes du rétablissement de ces liens. Par exemple, Mark Weintraub, du Congrès juif canadien, a expliqué qu'à la suite de leur exil d'Israël, les Juifs se sont vus interdire l'exploitation agricole en Europe, ce qui a poussé ultimement de nombreux Juifs à l'urbanisation. Dans le même ordre d'idées, Janisse Browning précise que les descendants des esclaves africains déportés en Amérique du Nord ont ressenti une perte de lien avec leurs terres et leur culture qui, pour bon nombre d'entre eux, ne sera jamais rétabli. En outre, le chef Robert Joseph a précisé que les pensionnats indiens et les déplacements hors de leurs territoires traditionnels et de leurs cultures ont conduit plusieurs membres des Premières Nations à éprouver un profond sentiment de coupure avec leurs terres. De plus, dans un sens plus large, les cultures occidentales ont souffert de l'exode au cours des derniers siècles. Cette séparation d'avec la nature est devenue plus profonde avec la révolution industrielle, l'expansion coloniale et la

migration vers d'autres terres, et l'urbanisation (Berry, 1999; Wolf, 1982). Nos conversations sur la terre et le lien qui nous unit à elle furent très émouvantes pour bon nombre de participants.

Dans le cadre d'une autre série de dialogues avec les aînés iraniens du Nord de Vancouver, les participants ont échangé leurs histoires sur la signification du sentiment d'*appartenance*, se sont prononcés sur la manière de bien vivre ensemble et ont prodigué des conseils à l'intention des nouveaux arrivants iraniens sur la manière de créer un sentiment d'*appartenance* au Canada. Un participant au dialogue a entonné une chanson sur le fleuve Karoun situé dans le Sud de l'Iran et nous a confié que tous les êtres humains devraient admirer ce fleuve, car une fois que vous l'avez contempné, vous connaissez l'amour du monde. Au cours des dialogues, les participants ont exprimé l'importance des fleuves à leurs yeux pour la création d'un sentiment d'appartenance. Une célébration post-dialogue des réussites s'est tenue à proximité de la rive nord de la rivière où les aînés ont chanté, lu de la poésie, dansé, prononcé des discours et partagé un repas. Inspirés et motivés par leurs fêtes iraniennes sur le fleuve, ces aînés créatifs et ingénieux souhaitaient poursuivre les récits et les liens associés au fleuve. Les dialogues, les possibilités d'apprentissage et les célébrations avec les membres des Premières Nations de la région et de d'autres groupes de nouveaux arrivants étaient axés sur la manière dont la signification et l'importance des rivières peuvent représenter une *porte d'entrée* pour les nouveaux arrivants et les aînés des Premières Nations qui vivent dans le Nord de Vancouver en vue de nouer des relations qui créent un sentiment d'*appartenance* allant au delà des différences.

Les dialogues peuvent ouvrir des portes de façon imprévue. Au cours de conversations avec des aînés d'une communauté des Premières Nations à Vancouver, les défis inhérents aux constantes vagues de nouveaux arrivants qui s'établissent au Canada et qui possèdent une mauvaise compréhension de l'histoire des Premières Nations et de leur réalité contemporaine ont été abordés. Au cours de cette semaine, dans un centre pour personnes âgées situé seulement à quelques kilomètres plus loin, des nouveaux arrivants, plus précisément des aînés hispanophones, ont échangé des histoires sur la politesse des Canadiens. Toutefois, aucun aîné hispanophone n'avait été invité dans un foyer canadien. Ces deux dialogues se sont déroulés séparément, mais ont conduit les participants autochtones à convier les nouveaux arrivants à souper afin de mieux connaître leurs histoires. Dans la même veine, les aînés hispanophones ont proposé aux aînés autochtones de prendre le thé et de danser la salsa.

Ces exemples illustrent certaines valeurs et principes fondamentaux qui orientent les dialogues de *Finding Home*™ en favorisant la signification, les liens et les actions. La fête des Iraniens sur le fleuve démontre comment la réflexion d'un groupe à l'égard de la signification du sentiment d'*appartenance* (dans le présent cas les fleuves) a fourni une porte d'entrée pour établir un lien entre ce groupe et un autre, ainsi qu'avec la communauté en général. Les dialogues avec les aînés autochtones et hispanophones témoignent de la manière dont le programme de dialogues de voisinage de *Finding Home*™ peut contribuer à répondre à certains besoins en s'appuyant sur les forces des participants. Lorsque celles-ci sont soutenues, la douleur se transforme souvent en poursuite d'objectifs, et les « victimes » en chefs de file. Le projet

de conversations publiques sur les relations entre autochtones et non-autochtones a fourni un soutien considérable au concept voulant que la compréhension de notre perte de lien avec la terre puisse contribuer à approfondir nos relations avec les autres cultures, et renouveler nos relations avec la nature. Dans le cadre de tous nos dialogues sous le couvert de *Finding Home*™, nous avons constaté qu'en dépit du fait que diverses raisons expliquent nos pertes de lien, nous poursuivons tous les mêmes objectifs et la tâche ambitieuse de renouer avec la nature, l'un avec l'autre et ultimement avec soi-même.

POURSUIVRE LA DÉMARCHÉ

Lorsque les individus et les groupes se penchent sur la signification que revêt le sentiment d'*appartenance* pour eux, un désir de transmettre ce sentiment d'*appartenance* au sein de leur communauté s'ensuit. Nous avons observé les puissants effets que les dialogues engagés dans le cadre de *Finding Home*™ sont susceptibles de produire. Nous croyons posséder une expérience et des preuves concrètes suffisantes pour témoigner que l'utilisation du modèle *Finding Home*™ auprès des Autochtones et des nouveaux arrivants peut se révéler précieuse au sein de nombreuses autres communautés. Toutefois, plusieurs défis nous attendent en cours de route.

1. Structures de financement :

Les structures de financement actuelles rendent particulièrement difficile le soutien des initiatives liées aux Premières Nations et aux nouveaux arrivants. Le financement est accessible pour ce qui est des initiatives à l'endroit des autochtones OU des immigrants, mais rarement pour la combinaison des deux.

2. Appui aux initiatives en cours menées par les participants :

Les projets communautaires découlant des dialogues de *Finding Home*™ exigent un soutien spécialisé en vue de rejoindre la collectivité dans son ensemble, d'exercer une influence sur celle-ci, d'établir des relations entre les participants de cultures différentes et entre eux-mêmes, et de les consolider. Bien que chaque série de dialogues génère de nombreux projets communautaires créatifs et novateurs, ils ne voient pas tous le jour en raison d'un manque de ressources et de soutien adéquats. En règle générale, le soutien est offert par une personne chargée du programme qui œuvre au profit d'un organisme communautaire, des Premières Nations, d'une régie sanitaire ou d'une autre organisation ayant introduit *Finding Home*™ dans sa communauté. Le personnel peut parfois, en raison du manque de compétences interculturelles, ne pas être en mesure d'assurer le soutien des initiatives menées par des résidents : par exemple, le manque de compréhension de certains employés quant à l'importance des protocoles des Premières Nations, du don de cadeaux ou du rôle des aînés. Les compétences du personnel peuvent également se révéler insuffisantes pour appuyer le leadership des participants. Une tendance observée chez de nombreux organismes consiste à se concentrer sur la prestation des services (et donc à « diriger » des projets) ou à compter sur les participants pour mener à bien des projets sans leur fournir un soutien adéquat.

3. Animateur *Home*[™] :

Jusqu'à présent, je suis la seule personne qui anime les dialogues *Finding Home*[™]. En vue de favoriser l'accès à ce processus, un plus grand nombre d'animateurs doivent être formés, supervisés par un mentor et soutenus. Un programme et des documents de formation à cet égard sont en cours de création. Une fois qu'ils seront élaborés, nous inviterons les partenaires à financer un projet pilote de formation des animateurs.

4. Concurrence et territorialité :

Bon nombre de programmes communautaires luttent pour leur survie, ce qui amène certains à rivaliser pour les ressources plutôt que de collaborer et de tirer parti du succès de chacun.

La leçon que je tire de ces possibilités et de ces défis est que la réussite des initiatives liées aux Autochtones et aux nouveaux arrivants exige un soutien collectif. Nous devons tous (le gouvernement, les bailleurs de fonds, les organisations non gouvernementales, les résidents et les responsables des programmes de dialogues pour le renforcement des capacités tels que *Finding Home*[™]) collaborer, en s'appuyant sur des valeurs mutuelles et une vision commune, pour créer et façonner les conditions nécessaires à l'établissement de relations de qualité qui transcendent nos différences et qui, une fois bien nourries, peuvent donner naissance à des moyens novateurs de relever les défis de la vie quotidienne.

NOTES

¹ Pour en savoir plus sur l'initiative et le programme de dialogues *Finding Home*[™], veuillez consulter le site Web www.findinghome.ca [offert uniquement en anglais]. Pour de plus amples renseignements sur les résultats de *Finding Home*[™], veuillez consulter notre blogue à www.jessiesutherland.ca [offert uniquement en anglais].

² De 2004 à 2006, Worldview Strategies ont tenu des conversations publiques sur les thèmes suivants : La réconciliation relative aux pensionnats indiens (2004), En quoi consiste la réconciliation? (2005), Les compétences sur la vision du monde et Le labyrinthe des communautés (2005, 2006). Une centaine de participants pouvait écouter ces conférences téléphoniques et prendre part au dialogue avec des personnes provenant de partout au Canada, aux États Unis, en Europe, en Australie, en Nouvelle Zélande et au Japon. Pour de plus amples renseignements à cet égard, veuillez consulter le site : www.worldviewstrategies.com.

RÉFÉRENCES

- Alfred, T. (1999). *Peace, power and righteousness : an indigenous manifesto*. Don Mills : Oxford University Press.
- Assefa, H. (1999). The meaning of reconciliation. In European Centre for Conflict Prevention (Ed.), *People building peace : 35 inspiring stories from around the world* : 37-45. Utrecht : European Centre for Conflict Prevention
- Berry, T. (1999). *The great work : Our way into the future*. New York : Bell Tower.
- Clark, M. (2002). *In search of human nature*. New York : Routledge.
- Clark, M. (1993). Symptoms of cultural pathologies : A hypothesis. In D. J. D. Sandole & H. van der Merwe (Eds.), *Conflict resolution theory and practice : Integration and application* : 43-54. Manchester and New York : Manchester University Press.
- Diamond, J. (2006). *Collapse : How societies choose to fail or succeed*. London : Penguin Books.
- Homer-Dixon, T. (2006, November 4). It's really late and it's really desperate. *The Globe and Mail* : F5.
- Lederach, J. P. (1997). *Building peace : Sustainable reconciliation in divided societies*. Washington D.C : United States Institute of Peace Press.
- Lederach, J. P. (1999). *The journey toward reconciliation*. Waterloo : Herald Press.
- Marshall, J. (2001). *The Lakota way : Stories and wisdom for living*. New York : Penguin Books.
- Nahdi, F. (2003). Collapse of civilizations. *For a Change*, 16(5) : 24.
- Sutherland, J. (2005). *Worldview skills : Transforming conflict from the inside out*. Sooke : Worldview Strategies Publications.
- Sutherland, J. (2007). *Finding home : Belonging, connection and community* (A discussion paper, Simon Fraser University Dialogue Programs). Vancouver : Author.
- Toynbee, A. (1955). *A study of history*. London : Oxford University Press.
- Wolf, E. (1982). *Europe and the people without history*. Berkeley : University of California Press.
- Wright, R. (2005). *A short history of progress*. Imagine BC. Caroll and Graf Publishers. (DVD, film by Roy and Crooks, 2012)
- Wright, R. (2005). *Lessons from deep history* [video]. Imagine BC Bowen Dialogue, October 13. Retrieved from <http://www.sfu.ca/tlcvan/clients/dialogue/imaginebc/imagine05.html>

[Traduction]

LES RÉFUGIÉS AFRICAINS VUS PAR LES AUTOCHTONES URBAINS : UNE ÉTUDE DE CAS DU CENTRE-VILLE DE WINNIPEG

Lucía Madariaga-Vignudo est titulaire d'une maîtrise ès arts de l'Université McGill. Ses sujets de recherche comprennent la migration et l'établissement des réfugiés, les relations interminoritaires et la violence commise soi-disant au nom de l'honneur.

RÉSUMÉ

Le présent document, qui fait appel à des données qualitatives recueillies au centre-ville de Winnipeg, cherche à répondre aux questions suivantes : qu'est-ce que les Autochtones urbains pensent des réfugiés africains ? Les Autochtones se sentent-ils menacés par l'arrivée de réfugiés immigrants dans leur voisinage ? Si oui, pourquoi, et si non, pourquoi pas ? Les conclusions de cette étude exploratoire présentent certaines divergences dans la façon dont les résidents autochtones du centre-ville perçoivent les nouveaux réfugiés. Certains Autochtones ont des perceptions négatives des réfugiés, principalement en raison d'impressions de rivalité concurrence entre leurs groupes respectifs pour les emplois et le logement subventionné. D'autres Autochtones semblent avoir une impression favorable des réfugiés, car ils peuvent s'identifier à eux en tant que minorités visibles.

INTRODUCTION

Au Canada, le sujet de l'intégration des immigrants tourne presque exclusivement autour de la façon dont les nouveaux arrivants interagissent avec le groupe dominant, et vice versa. Nous ne détenons toutefois pas beaucoup d'information sur les interactions des immigrants avec les peuples autochtones ni sur la façon dont les Autochtones perçoivent les immigrants et interagissent avec eux. En 2010, Banting et Kymlicka ont publié un article au sujet du multiculturalisme au Canada dans lequel ils ont défini le besoin d'examiner le multiculturalisme en étudiant l'interaction entre les immigrants et les Autochtones urbains :

[traduction] (...) d'importantes questions sont soulevées au sujet de la relation entre le multiculturalisme et les Autochtones urbains dans plusieurs villes de l'Ouest canadien. Les immigrants et les Autochtones vivent de plus en plus en étroite proximité dans différents voisinages, et bien qu'aux termes de la Constitution ils soient visés par des lois et des règlements différents, en pratique, ils partagent souvent des services et des espaces publics (...). Il y a encore du travail à faire pour expliquer comment ils interagissent (p. 64 – version anglaise).

L'étude présentée dans cet article cherche à combler cette lacune en examinant la façon dont les Autochtones perçoivent les réfugiés africains qui s'établissent dans les mêmes quartiers qu'eux, en l'occurrence, au centre-ville de Winnipeg. Puisque le nombre d'Autochtones urbains et de nouveaux arrivants à Winnipeg augmentera, l'étude suivante aura des répercussions sur les politiques et les recherches futures.

AUTOCHTONES ET RÉFUGIÉS AFRICAINS HABITANT AU CENTRE-VILLE DE WINNIPEG

La ville de Winnipeg devient de plus en plus pluriethnique. Afin de stabiliser une population principalement constitué de « baby-boomers » qui quittent progressivement le marché du travail et d'augmenter la main-d'œuvre disponible, le gouvernement provincial du Manitoba vise à augmenter le nombre annuel d'immigrants qui s'installent dans la province à 20 000 d'ici 2016 (Ressources humaines et Développement des compétences Canada, 2008).

On peut considérer le centre-ville de Winnipeg comme une entité géographique, composée de 36 quartiers identifiables; il couvre 6,4% de la superficie de la ville, soit 30,5 km². Les données du recensement de 2006 indiquent que celui-ci 121 615 habitants y résident (Ville de Winnipeg, pas de date, p. 2 – version anglaise). Cette partie de la ville, où la pauvreté et la dépendance de l'aide sociale sont généralisées, connaît une transformation en raison

de la diversité sociale, culturelle, religieuse et économique de la population croissante d'immigrants et d'Autochtones. Depuis le début des années 2000, un nombre croissant de réfugiés africains s'installent dans les quartiers du centre-ville qui sont déjà densément peuplés par les Autochtones. La plupart des réfugiés qui arrivent à Winnipeg s'installent au centre-ville, car les loyers y sont moins dispendieux et que c'est à cet endroit que se trouvent les services d'établissement. La tendance est la même pour les Autochtones à faible revenu qui sont nés à Winnipeg ou y ont migré à partir de communautés rurales ou de réserves dans le Nord.

MÉTHODOLOGIE

Les entrevues en personne se sont déroulées en 2008, avec 27 répondants adultes. L'échantillon était composé de 18 fournisseurs de services qui travaillaient avec des Autochtones et/ou des réfugiés dans le centre-ville de Winnipeg et de deux dirigeants de communautés ethnoculturelles. De plus, des entrevues supplémentaires ont été menées auprès de quatre Autochtones et trois Africains résidant au centre-ville. L'auteure a recruté ceux-ci à l'aide de deux assistants de recherches dont un Autochtone et un nouvel arrivant africain.

Parmi les questions posées aux fournisseurs de services et aux dirigeants ethnoculturels, plusieurs de celles-ci mettaient l'accent sur les perceptions qu'entretiennent, à leurs avis, les Autochtones à propos des réfugiés africains et les raisons derrière ces perceptions. Les questions posées aux résidents du centre-ville étaient semblables; par contre, au lieu de leur demander de parler des impressions qu'ils croient que les autres (les clients ou de membres de la communauté entretiennent, on leur a posé des questions à propos de leurs perceptions propres et de leurs expériences *personnelles*.

Ce projet a obtenu l'approbation officielle d'un comité d'éthique de l'Université de Winnipeg. Les conclusions de cette étude qualitative proviennent d'un petit échantillon et ne devraient pas être généralisées. Puisque ces résultats sont principalement basés sur les impressions des fournisseurs de services et des dirigeants ethnoculturels, elles ne représentent pas les opinions *directes* des résidents autochtones du centre-ville¹. Les résultats de cette étude offrent donc un aperçu ponctuel préliminaire des relations entre les Autochtones et les réfugiés dans un centre-ville canadien.

RÉSULTATS DES ENTREVUES

Perceptions de concurrence

Le centre-ville de Winnipeg est un endroit où il y a une pénurie de ressources; il y a peu de logements sociaux, le taux de chômage est élevé et le niveau de scolarité est faible. Selon les données fournies par les entrevues, certains Autochtones ont des perceptions négatives des nouveaux arrivants réfugiés, principalement parce qu'ils ressentent de la concurrence entre leurs groupes respectifs en ce qui concerne les emplois et le logement subventionné. Certains répondants ont parlé de la perception qui existe parmi les résidents autochtones que les réfugiés qui s'installent ici reçoivent accès à des ressources qui sont déjà rares et précieuses. À cet égard, les réfugiés sont donc considérés comme des rivaux. Par exemple, un résident autochtone du centre-ville a

fait part du fait que le traitement réservé par le gouvernement aux nouveaux arrivants semblait meilleur que le traitement réservé aux Autochtones :

[Traduction] J'ai l'impression qu'ils sont mieux traités que nous (...) surtout les Autochtones; nous sommes ici depuis longtemps. Un jour, je suis allé au bureau de l'aide sociale; comment se fait-il que je ne les vois pas faire la queue pour obtenir de l'aide sociale? Ils doivent donc recevoir un financement additionnel ou quelqu'un s'occupe d'eux. C'est ma perception à moi, car je ne les vois pas mendier. Ils n'ont pas l'air inquiets (...) on s'occupe mieux d'eux (...) Ça me met un peu... en colère. Ce que je veux dire par là c'est que je ne pense pas qu'on me réserverait le même traitement si j'allais dans leurs pays (...) alors, je ne peux vraiment pas dire que si nous nous rencontrions tous à l'aéroport [nous dirions] : «D'accord, soyez les bienvenus!» [rires]

Quelques participants ont souligné que l'accès à l'emploi est l'un des secteurs où les Autochtones ont l'impression d'être en concurrence étroite avec les réfugiés. Cependant, encore plus dominante que l'idée qu'ils se font voler leurs emplois par les nouveaux arrivants est celle qu'ils croient que les réfugiés leur enlèvent l'accès au logement subventionné limité qui se trouve au centre-ville, ce qui oblige donc les résidents autochtones qui y habitent depuis des décennies à se déplacer. À Winnipeg, le logement public subventionné, qui constitue une option abordable et stable pour les personnes à faible revenu, compose une très petite proportion de tout le parc immobilier. Les commentaires d'un des fournisseurs de services en disent long à ce sujet :

[Traduction] Bon nombre de ces édifices du service Logement Manitoba du centre ville auraient été majoritairement occupés par des Autochtones (...) pas exclusivement, mais presque. Mais, maintenant, depuis les dernières années, il y a plus d'Africains qui arrivent. Alors, quand les familles africaines sont nombreuses, avec des mères souvent célibataires, et quand le mari s'est fait tuer ou a disparu, où déménagent-ils? Dans les logements subventionnés du Manitoba, qui jusqu'ici ont presque toujours été occupés par des Autochtones (...) Alors, tout de suite les Autochtones disent : «Ce sont nos logements (...) Cet endroit est le mien (...) Je ne possède rien au départ et maintenant vous me poussez en dehors d'ici?»

Un autre fournisseur de services qui travaillait dans un centre de soutien aux familles a repris à peu près le même thème :

[Traduction] Vous savez, ils ont l'impression que les nouveaux arrivants prennent leurs places [Autochtones], et ainsi de suite. Et le logement

(...) et le logement, parce que, vous savez, quand il n'y a pas suffisamment de place pour tout le monde, les gens sont sur des listes d'attente et les Autochtones, eux, ils veulent demeurer dans le centre-ville, parce que c'est plus facile pour eux d'y vivre et que c'est là qu'ils ont toujours vécu.

Perceptions de sympathie et de camaraderie

Bien que des perceptions de concurrence existent parmi les résidents autochtones du centre-ville, ces derniers perçoivent également les réfugiés africains avec une certaine sympathie. Il n'est pas rare que des Autochtones du centre-ville voient les réfugiés africains d'un bon œil. Par exemple, un fournisseur de services a parlé d'un incident dans lequel un client autochtone qui avait eu la vie difficile au Manitoba a ressenti de la compassion envers les difficultés des Africains venant de pays déchirés par la guerre. Dans un autre moment, les paroles d'une cliente autochtone (citées ici par un fournisseur de services) démontrent de la sympathie et de la compréhension :

[Traduction] L'une des mères [une cliente], qui est si adorable et intelligente, faisait partie de la rafle des années soixante et a passé au travers de nombreuses épreuves, et puis elle s'est rendu compte qu'elle souffrait du syndrome d'alcoolisation (alcoolisme?) fœtale, ce qui limitait ses possibilités de réussite (...) elle a déclaré : « (...) nous les Autochtones, nous avons toujours de la difficulté à nous trouver une place bien à nous; imaginez comment ces réfugiés doivent se sentir ».

Au cours des entrevues, les résidents africains du centre-ville ont confirmé cette conclusion en parlant de la façon dont les Autochtones s'identifiaient avec eux; ils ont laissé entendre que ceux-ci manifestent de la camaraderie envers les nouveaux arrivants, surtout envers les réfugiés qui ont la peau foncée. Ceci contraste dramatiquement avec les sentiments que les Autochtones dirigent envers la population euro canadienne et l'État, qui sont de l'ordre de la colère et du ressentiment, causés par les injustices du passé et celles du présent (ex. les écoles résidentielles, la rafle des années soixante et la discrimination actuelle). Un résident africain du cœur de la ville s'est exprimé de la façon suivante à ce sujet :

[Traduction] J'ai l'impression qu'ils sont très sympathiques envers moi, particulièrement parce ce qu'ils s'identifient avec nous (...) ils comprennent que j'appartiens à une minorité, et que cela crée peut-être une certaine impression d'appartenance, comme si nous venions du même endroit.

Un autre résident africain du centre-ville a fait part d'une rencontre qu'il a eu avec un Autochtone dans un parc. Durant cette rencontre, l'Autochtone a déclaré qu'il n'aimait pas du tout les Blancs, mais qu'il voyait les Africains d'un œil amical et fraternel :

[Traduction] Une fois, j'étais assis avec des amis (...) et des Autochtones (...) sont venus me voir et m'ont salué [avec un geste de 'high five'] (...) et l'un d'eux m'a demandé : « Aimes-tu les Blancs ? » J'ai répondu : « Ils ne me dérangent pas ». Je ne voulais pas répondre « oui » ou « non ». Et l'Autochtone a ajouté : « Je les déteste. Mais, toi tu es mon frère ». Et il m'a donné un autre 'high five'. Alors, ça c'est un signe que (...) il n'y a pas d'obstacle entre eux et les immigrants (...) Ils ne sont pas préoccupés par les immigrants : tout leur ressentiment est dirigé envers le groupe dominant.

Un autre résident du centre-ville, cette fois d'origine autochtone, a déclaré :

[Traduction] Je crois que les Autochtones donnent aux réfugiés et aux immigrants une bien meilleure chance qu'ils ne donnent au groupe dominant. Je crois que, dans les rencontres auxquelles j'ai participé avec des groupes de différentes couleurs, les Autochtones ont tendance à avoir de la sympathie pour les nouveaux arrivants, qui sont également victimes de leur racisme. Je crois également qu'ils se lient d'amitié plus rapidement avec les nouveaux arrivants qu'avec les membres du groupe dominant.

À maintes reprises, les participants Autochtones de l'étude (c.-à-d. des fournisseurs de service, des dirigeants communautaires et des résidents du centre ville) ont manifesté de la frustration envers le groupe dominant en ce qui concerne le traitement injuste que leur réservent le public canadien et les institutions dirigeantes. Un des dirigeants de la communauté autochtone a expliqué de quelle façon la « population de colons », canadienne et blanche, était responsable du désespoir des Autochtones :

[Traduction] Ils [les] membres du groupe dominant de la société essaient toujours d'aider les Indiens en (...) cela se retrouve partout, c'est inhérent au sentiment de supériorité occidentale, ce type de besoin, ce besoin aberrant : c'est plus fort qu'eux, mais ils ont besoin de changer les autres, hein? (...) Ils créent des programmes pour les populations autochtones et les réfugiés. Ils utilisent leur (mojo) truscs sur nous, ils nous étudient, nous examinent, nous sondent, et autres choses comme ça. Ils deviennent nos sauveurs : [sarcastiquement] ils sont merveilleux!

Quelques répondants ont souligné qu'il était trop tôt pour déterminer ce que les Autochtones pensent des réfugiés africains, compte tenu de l'arrivée relativement récente mais de plus en plus visible de ces derniers au centre-ville de Winnipeg. Cependant, ce que cette étude exploratoire a révélé, et qui a peu été documenté

jusqu'ici, c'est qu'au lieu d'alimenter des attitudes négatives envers les réfugiés qui sont en situation minoritaire, l'immigration de ces derniers semble renforcer les sentiments négatifs des Autochtones envers le groupe dominant. Les Autochtones se rendent compte que le groupe dominant détient le pouvoir de faire des lois qui déterminent combien et quel type de personnes entrent au Canada en tant qu'immigrants. Un fournisseur de services autochtone a mentionné qu'en tant que membres des Premières nations du Canada, les Autochtones considèrent qu'ils ont le droit d'être informés au sujet de l'élaboration des politiques d'intérêt public et de participer à cette élaboration, notamment celles qui sont en lien avec l'immigration :

[Traduction] (...) les Autochtones ne sont pas consultés (...) il y a beaucoup de travail à faire (...) pour que les Autochtones comprennent la politique d'immigration du Canada, et pour que les Autochtones en fassent partie, parce que (...) les Autochtones ne font pas partie de ce processus (...) les Autochtones devraient être inclus dans ce processus.

À cet égard, les données de cette étude semblent indiquer que la communauté autochtone ne souhaite pas nécessairement mettre fin à l'immigration dans cette province. Les Autochtones souhaiteraient plutôt être mieux informés, consultés et inclus dans les processus d'élaboration des politiques.

CONCLUSION

En règle générale, les données résultant des entrevues dressent un portrait mitigé de la façon dont les Autochtones qui habitent au centre-ville de Winnipeg perçoivent les réfugiés Africains. Certains répondants prétendaient que les Autochtones se considèrent être en constante compétition avec les nouveaux arrivants pour des ressources qui sont rares, surtout en ce qui a trait à l'offre limitée de logements sociaux. D'autres répondants ont révélé des perceptions de camaraderie, d'empathie et de compassion envers les nouveaux arrivants africains. Selon ces répondants, les Autochtones s'identifient avec les réfugiés africains en tant que minorités visibles, et donc minoritaires par rapport à la population générale.

Ce qui est évident, c'est que le ressentiment des Autochtones est plus dirigé vers le groupe dominant et vers l'État que vers les nouveaux arrivants. Pour des raisons socio historiques, les Autochtones au Canada ont des liens tendus avec la population euro-canadienne et ceci n'est pas le cas avec les réfugiés africains. Le fait que les Autochtones ne soient entrés en contact que récemment avec les nouveaux arrivants Africains et ne partagent pas une oppression historique avec eux pourrait expliquer pourquoi ils ont moins de sentiments négatifs et sont plus ambivalents envers eux.

À mesure que le nombre de résidents Autochtones et d'immigrants augmente dans les villes canadiennes, il est nécessaire d'aborder le sujet des relations entre les Autochtones et les nouveaux arrivants. La façon dont les Autochtones perçoivent les immigrants au Canada et interagissent avec eux constitue un aspect important, quoique sous-étudié dans le domaine de l'intégration des immigrants. L'examen adéquat des relations entre

les groupes de diverses minorités est nécessaire non seulement pour découvrir les perceptions qu'ont les Autochtones des nouveaux arrivants, mais aussi pour s'interroger de la nature de leurs relations avec les membres du groupe dominant.

REMERCIEMENTS

L'étude suivante fait partie d'un plus grand projet intitulé «Transforming Inner-City and Aboriginal Communities» [Transformer le centre ville et les communautés autochtones], mené par la *Manitoba Research Alliance* et généreusement financé par le *Conseil de recherches en sciences humaines du Canada* (CRSHC). Je remercie Mme Parvin Ghorayshi (Ph.D.) d'avoir manifesté un intérêt particulier envers mon travail et de l'avoir supervisé. Cette étude fait également partie de mon mémoire de maîtrise ès arts. Je remercie M. Black (Ph.D.), mon directeur de thèse, qui a également supervisé et soutenu mon travail.

NOTES

- 1 Mener des entrevues auprès des fournisseurs de services se sera sans doute avéré plus valable, sur un point important, que de les mener auprès des résidents du centre-ville. En effet, si on tient compte de la nature délicate de ce projet (c'est-à-dire, les attitudes négatives et témoignant d'un sentiment de menace), cela a peut-être été plus facile pour les personnes de parler des sentiments des autres étant donné que le fait d'admettre qu'eux-mêmes avaient des sentiments négatifs est aujourd'hui socialement inacceptable.

RÉFÉRENCES

- Banting, K., & Kymlicka, W. (2010). Canadian Multiculturalism : Global Anxieties and Local Debates. *British Journal of Canadian Studies*, 23(1) : 43-72.
- City of Winnipeg. (No date). 2006 census – Inner city. Winnipeg neighbourhood profile. City of Winnipeg. Retrieved on 23 April 2011 from <http://winnipeg.ca/Census/2006/City%20of%20Winnipeg/Inner%20City/Inner%20City.pdf>
- Human Resources and Skills Development Canada. (2008). Canada-Manitoba Labour Market Agreement. Online document. Government of Canada. Retrieved in May 2009 from http://www.hrsdc.gc.ca/eng/employment/partnerships/lma/manitoba/mb_lma.shtml
- Madariaga-Vignudo, L. (2009). More strangers than neighbours : Aboriginal-African refugee relations in Winnipeg's inner city. Research Report. Manitoba Research Alliance. Winnipeg, Manitoba Canada. Retrieved in December 2011 from http://www.manitobaresearchalliance-tiac.ca/files/Lucia_Madariaga-Vignudo_Revised.pdf
- Madariaga-Vignudo, L. (2009). Refugee-Aboriginal relations : A case study of a Canadian inner city. M.A. Thesis. McGill University, Canada. Retrieved in December 2011 from http://digitool.library.mcgill.ca/R/?func=dbin-jump-full&object_id=66680&local_base=GEN01-MCG02

[Traduction]

DIALOGUES ENTRE LES PREMIÈRES NATIONS, LES AUTOCHTONES VIVANT EN MILIEU URBAIN ET LES COMMUNAUTÉS IMMIGRANTES À VANCOUVER

Baldwin Wong est planificateur social multiculturel à la ville de Vancouver. Son travail touche à des questions liées à la diversité, au multiculturalisme et à l'immigration depuis les années 1980. En 2001, il a lancé un guide (*Newcomer's Guide*) à l'intention des nouveaux arrivants à Vancouver, celui-ci est disponible en 5 langues. Depuis 2005, il occupe le poste de chargé de projet appuyant le groupe de travail sur l'immigration, qui fournit au conseil municipal des conseils sur les questions relatives aux immigrants et aux réfugiés. En 2009, il a mis sur pied le *Dialogues Project*, qui vise à renforcer les relations entre les Premières Nations et les communautés de nouveaux arrivants à Vancouver.

Karen Fong est la coordonnatrice du *Dialogues Project*. Avant d'occuper ce poste, elle était gestionnaire de projet dans le domaine de la santé autochtone pour les autorités sanitaires de la côte de Vancouver (*Vancouver Coastal Health Authorities*). Karen est titulaire d'une maîtrise ès sciences en planification, de l'Université de Toronto, axée sur l'intégration des immigrants au marché du travail.

RÉSUMÉ

Cet article fournit un aperçu du *Dialogues project*, un projet de collaboration mis sur pied par la ville de Vancouver dont l'objectif est d'accroître la compréhension et de renforcer les relations entre les communautés autochtones et immigrantes de la ville de Vancouver. Mis sur pied en 2010, ce projet comprenait cinq grandes initiatives : des groupes de discussion, de la recherche, des visites culturelles, un programme destiné aux jeunes et aux aînés et un projet de récits de quartier. Plus de deux milles personnes ont participé au *Dialogues Project* à ce jour. Parmi les principales réalisations découlant de ce projet, mentionnons le livre *Vancouver Dialogues* et une vidéo présentant la démarche de ce projet. Poursuivant sur sa lancée, le *Dialogues Project* est actuellement à sa deuxième phase et vise de mettre en pratique les idées recueillies dans les communautés.

INTRODUCTION

Vancouver est l'une des villes les plus diversifiées sur le plan culturel au monde. Les peuples des Premières Nations y vivent depuis des milliers d'années. La ville est située dans le territoire traditionnel des Salish de la côte, parmi lesquels on retrouve les Musqueam, les Squamish et les Tsleil-Waututh, qui y vivent encore aujourd'hui. Il s'agit de communautés prospères dotées de cultures uniques au patrimoine riche. Nombre d'Autochtones provenant d'autres communautés sont également venus à Vancouver et s'y sont installés, contribuant ainsi à la mosaïque culturelle de la ville.

Bien que la ville de Vancouver possède un riche patrimoine autochtone, elle continue d'attirer des immigrants d'un peu partout dans le monde. Selon les données du recensement de 2006, près de la moitié de la population de Vancouver est née à l'extérieur du Canada.

Au fil des ans, les Premières Nations, les groupes d'Autochtones vivant en milieu urbain et les organismes d'immigrants

ont reconnu qu'il y a très peu d'interaction interculturelle entre les Autochtones et les immigrants canadiens. Les communautés autochtones ont l'impression que les autres personnes vivant sur leur territoire traditionnel comprennent mal leur histoire, leur culture et leur patrimoine. Les nouveaux arrivants semblent avoir peu d'occasions d'échanger avec les communautés autochtones qui les entourent. L'un des principaux objectifs du *Dialogues Project* consiste à favoriser l'échange et la communication entre ces communautés.

Dans le but d'accroître la compréhension et de renforcer les relations entre les communautés autochtones et immigrantes, la ville de Vancouver a mis sur pied le projet *Dialogues between First Nations, Urban Aboriginal and Immigrant Communities in Vancouver* [Dialogues entre les Premières Nations, les Autochtones vivant en milieu urbain et les communautés immigrantes à Vancouver] (le *Dialogues Project*), en collaboration avec vingt-sept partenaires communautaires. Le projet reçoit l'appui du conseil

municipal de Vancouver et a obtenu du financement de la province de la Colombie Britannique.

La première phase du *Dialogues Project* a commencé en janvier 2010. Pour le lancement du projet, une grande fête a eu lieu au Longhouse des Premières Nations à UBC avec plus de deux cents invités. Les représentants du Conseil municipal, des Premières Nations locales, des Autochtones urbains et d'autres parties invités à cet événement ont salué la mise en place de ce projet avec une performance spécialement préparée pour l'occasion.

La deuxième phase a débuté en septembre 2011 et se terminera en août 2012. Plus de deux mille personnes ont participé au *Dialogues Project* à ce jour.

Wade Grant de la nation Musqueam, Susan Tatoosh du *Vancouver Aboriginal Friendship Centre* et le professeur Henry Yu de l'Université de la Colombie Britannique sont les coprésidents du Projet. Ils font preuve d'un leadership et d'une vision solides et bénéficient de l'appui du groupe directeur.

PREMIÈRE PHASE DU PROJET – CINQ GRANDES INITIATIVES

La première phase du Projet portait essentiellement sur cinq grandes initiatives : des groupes de discussion, de la recherche communautaire, des visites culturelles, un programme destiné aux jeunes et aux aînés, et un projet racontant l'histoire du quartier.

1. Groupes de discussion

Les groupes de discussion, qui constituaient l'une des principales occasions d'échanger entre membres des différentes communautés, sont devenus un élément fondamental du Projet. L'objectif visé était de permettre à des groupes de dix à quinze participants de partager leur histoire, leurs expériences et leurs points de vue dans un cadre intime. Neuf dialogues ont été tenus dans divers endroits de la ville et deux de ces groupes de discussion s'adressaient précisément aux jeunes. Chaque groupe s'est réuni trois fois et la conversation, guidée par un animateur formé à cette fin, avait pour but d'évoquer le passé, de faire ressortir des questions et proposer des initiatives actuelles, et d'envisager des stratégies pour d'éventuelles collaborations.

En tout, 123 personnes ont participé aux neuf groupes de discussion. Tous les participants ont partagé volontiers leurs points de vue et certains ont même raconté des expériences très personnelles. Chaque récit était unique, mais certains thèmes communs ont émergés. Plusieurs participants, particulièrement les immigrants, étaient poussés par un désir de compréhension. Bon nombre d'entre eux ont réalisé que la société en général ne comprend pas bien l'histoire complexe de la colonisation des communautés autochtones ni les réalités actuelles de ces dernières, et que les stéréotypes à leur sujet sont nombreux. Les participants autochtones ont déploré ce manque de compréhension et ces clichés.

« Dans les médias de masse, les Premières Nations sont toujours présentées comme un peuple ayant des problèmes... les médias projettent une image d'eux très négative. » – Un participant à un groupe de discussion

En plus du désir de comprendre, le désir d'apprendre est un thème connexe ayant ressorti dans les discussions. Bon nombre de

participants immigrants ont raconté comment, grâce à leurs efforts personnels et aux interactions concrètes avec des Autochtones, ils ont eu la chance d'apprendre beaucoup plus de détails à propos de l'histoire, des expériences et des points de vue des Autochtones vivant au Canada. Pour plusieurs, c'est une histoire particulière qui a été l'élément déclencheur d'un changement dans leurs perceptions et l'occasion d'une compréhension plus profonde.

L'expérience du racisme a été un autre thème récurrent dans les récits racontés. Bon nombre de participants estiment que le manque de compréhension d'autrui est à l'origine des stéréotypes raciaux dont ils font l'objet. Pour d'autres, les inégalités raciales et la discrimination constituent davantage un problème systémique ayant pris racine dans les processus historiques de domination et de traitement inéquitable.

Bon nombre de participants autochtones ont parlé de terre et d'appartenance, et la réconciliation et la guérison étaient des aspects importants de leurs récits. Certains aînés Salish de la côte ont raconté des récits au sujet de la présence historique de leurs communautés sur leur territoire et de l'évolution de la ville au fil des ans. Pour la plupart d'entre eux, la colonisation a changé les liens qu'ils entretiennent avec leur terre et leurs communautés. Plusieurs de ces Autochtones estiment que le processus de réconciliation et de guérison ne touche pas seulement leur génération, mais également la génération future.

D'autres récits et thèmes sont ressortis des groupes de discussions. L'identité, la langue et la culture étaient tous des sujets importants pour de nombreux participants. Progressivement, un lien de confiance et de communication s'est établi entre les participants.

Pour conclure ces sessions de discussion tous les participants des neuf groupes ont été réunis, permettant donc à tous de se rencontrer et de discuter des questions soulevées dans le cadre de chaque plus petit groupe. Les participants ont partagé leurs idées quant à la façon de promouvoir l'établissement de relations solides entre les communautés autochtones et immigrantes. Ils ont également discuté de l'importance d'inclure du contenu plus exact et approfondi sur ces communautés dans les livres d'écoles et d'investir dans les occasions offrant des possibilités d'échanges interculturels. Ils ont aussi soumis l'idée de raconter et de préserver les récits et les histoires orales par l'intermédiaire de projets artistiques ou de médiums créatifs.

L'ancienne gouverneure générale, Adrienne Clarkson, et l'auteur et philosophe réputé John Ralston Saul ont participé au groupe de discussion de clôture. Mme Clarkson et M. Saul ont tous deux rappelé l'importance de faire connaître l'histoire et la culture autochtones aux nouveaux arrivants et d'établir des relations plus solides entre les nouveaux arrivants et les premiers occupants du territoire.

2. Recherches communautaires

Dans le cadre du *Dialogues Project*, quatre initiatives de recherche visant à recueillir des renseignements d'actualité sur les questions qui nous intéressent ont été mises sur pied : une enquête communautaire, une analyse documentaire, des entrevues avec des membres clés de la communauté et la mise sur pied d'un rapport sur les communautés Autochtones urbaines de Vancouver :

- a) Un sondage en ligne, auquel 500 répondants ont participé et dont environ le cinquième étaient autochtones, a permis de recueillir les opinions et les expériences des communautés autochtones et immigrantes. Dans l'ensemble, les répondants estimaient que Vancouver était une ville très accueillante. Les communautés autochtones et immigrantes ont vécu des expériences communes : discrimination, perte des traditions et de la langue, et obstacles à l'accès aux biens collectifs (ex. hébergement et emploi). Les répondants ont présenté quelques suggestions de projets, dont la mise sur pied d'initiatives de lutte contre le racisme, l'organisation de célébrations communautaires conjointes et des activités promouvant la mobilisation des jeunes.
- b) Une analyse documentaire a permis d'apprendre quels sont les renseignements auxquels les nouveaux arrivants ont accès sur les communautés autochtones. Des renseignements sont disponibles certes, mais la plupart d'entre eux ne s'adressent pas aux nouveaux arrivants. De façon générale, les renseignements fournis par le gouvernement dans le cadre de l'orientation des nouveaux arrivants ne portent que très peu sur les Autochtones. Il faut corriger cette lacune si nous souhaitons que les nouveaux arrivants soient mieux informés au sujet des Premières Nations du Canada.
- c) Dix personnes ayant des vies riches et variées ont été interrogées au sujet de leurs expériences et de leurs perceptions en matière d'inclusion sociale et de relations interculturelles. Chacune d'entre elles a partagé son histoire unique et plusieurs de ces histoires tournaient autour d'expériences similaires d'exclusion, de racisme, de perte de langue et de culture, ainsi que de leurs efforts d'intégration dans des communautés autre que la leurs. Malgré tout, ces individus demeurent optimistes quant à la possibilité de changements positifs. Leurs récits ont été recueillis et publiés dans le livre *Vancouver Dialogues*.
- d) Le rapport *Urban Aboriginal Peoples Study : Vancouver Report* présente des conclusions fondées sur des entretiens avec les résidents locaux autochtones et non autochtones de Vancouver. Ce rapport fait partie d'un projet de recherche national sur la population autochtone urbaine mené par l'institut Environics.

3. Visites culturelles

Douze visites culturelles ont eu lieu entre les Premières nations, les Autochtones vivant en milieu urbain et les communautés immigrantes. Dans le cadre d'échanges en face à face qui se sont déroulés dans divers endroits, les membres des diverses communautés ont eu l'occasion d'en apprendre davantage sur les communautés hôtes, d'entendre leurs histoires et d'entamer un dialogue.

Divers partenaires communautaires ont organisé ces visites conjointement avec le Projet *Dialogues*. Les Premières Nations Musqueam et Tsleil-Waututh ont organisé les visites sur leurs réserves, partageant des récits de leur histoire et leur vision de l'avenir. Pour de nombreux participants, il s'agissait d'une première visite dans une communauté des Premières Nations.

Le *Vancouver Aboriginal Friendship Centre* et le *Native Education College*, tous deux des organisations autochtones en milieu urbain, ont ouvert leurs portes aux visiteurs pour parler de leur travail et des communautés à qui ils offrent des services. La *First Nations Longhouse* et le *Museum of Anthropology* de l'Université de la Colombie Britannique ont organisé conjointement une visite pour présenter le savoir et la culture autochtones.

Parmi les communautés immigrantes, les communautés ismailienne, juive et chinoise ont chacune organisé une visite dans le cadre de laquelle elles ont partagé des aspects de leur histoire, de leur culture et de leurs croyances. D'autres initiatives, organisées par les responsables du développement communautaire visant les jeunes, ont eu lieu, dont un échange entre des communautés autochtones et mayas, un échange culinaire entre des femmes autochtones et afghanes, une discussion sur les pratiques de guérison traditionnelles et un circuit en autobus s'adressant aux jeunes dans le but de visiter divers organismes communautaires d'aide à la jeunesse.

Les visites ont permis aux participants d'enrichir significativement leurs connaissances. Les hôtes ont généreusement parlé de leur communauté. Les hôtes autochtones ont parlé de leurs ancêtres et de leurs légendes et ont invité les participants à prendre part à leurs cérémonies et à leurs chants. Les hôtes immigrants ont invité les participants à visiter des lieux de culte et de rassemblement. Tous les hôtes ont partagé leurs vastes connaissances ainsi que leurs opinions sur leur communauté. Les participants, quant à eux, ont été invités à entamer une discussion et à échanger leurs points de vue.

Le professeur Linc Kesler de la *First Nations House of Learning* de l'Université de la Colombie Britannique a formulé le commentaire suivant après avoir assisté à un certain nombre de visites culturelles : « Les gens ont eu la chance de faire directement l'expérience de la situation de chacun et de comprendre la complexité des forces qui les ont façonnés, ce qui constitue une base très précieuse pour bâtir des relations solides et durables. »

4. Programme destiné aux jeunes et aux aînés

Des aînés des communautés autochtones et immigrantes ont été sollicités pour participer à des discussions sur des questions tournant autour des relations interculturelles et intergénérationnelles. Ils ont discuté de leur désir de nouer des liens avec les jeunes de leur communauté et de les appuyer, mais également de préoccupations communes, telles que l'accès aux services de santé, d'hébergement et de transport, ainsi que de leurs expériences en matière de discrimination.

Des jeunes ont eux aussi été sollicités pour participer à des ateliers et des discussions. Ils ont discuté de questions de pouvoir et de privilège, et de façons de réduire les divisions qui existent entre les groupes.

Les aînés et les jeunes se sont ensuite réunis pour participer à un atelier de photographie pour les projets PhotoVoice, ceux-ci combinent la photographie et le texte dans le but de véhiculer un message particulier. De petits groupes de jeunes et d'aînés ont conjointement proposé des thèmes pour leurs projets PhotoVoice. Leurs photos et les textes s'y rattachant ont été dévoilés dans le cadre d'un événement spécial organisé à l'été 2011.

Un aîné ayant participé au projet PhotoVoice a formulé le commentaire suivant : «Il est tellement important de faire savoir aux jeunes que nous les aimons. Nous voulons faire tout ce que nous pouvons pour les aider à réussir leur vie. Nous devons les écouter.»

5. Projet commémoratif

Un projet commémoratif, intitulé *Our Roots* (Nos racines), a été effectué dans le quartier Grandview-Woodlands de Vancouver. Son principal objectif consistait à recueillir des récits auprès de résidents autochtones et immigrants. Des entrevues ont été menées auprès de dix sept membres de la communauté qui vivent ou travaillent dans le quartier. Des tableaux d'affichage ont été créés et exposés lors d'un festival du conte (*Storytelling Festival*), organisé pour commémorer le 125^e anniversaire de la Ville.

Un résident autochtone ayant participé au projet de rassemblement de récits a déclaré ceci : «Le [*Aboriginal Friendship Centre*] me tient à cœur parce que j'y compte énormément d'amis. Je m'ennuie vraiment beaucoup, seul à la maison. Des gens de partout viennent ici : des Métis, des Cris et des gens de partout du long de la côte. J'ai eu l'impression que j'étais à ma place ici et j'ai commencé à faire tout ce que je fais maintenant.»

CÉLÉBRER ET PARTAGER DES HISTOIRES

Le 5 juillet 2011, vers la fin de la première phase du projet *Dialogues*, un événement spécial a été organisé afin de réunir les participants et les partenaires pour ainsi célébrer les initiatives et les réalisations du projet. Des installations multimédias et une prestation réunissant plusieurs artistes ont été préparées spécialement pour l'événement afin de présenter les initiatives et l'esprit du projet.

Dans le cadre de cet événement spécial, on a également procédé au lancement du livre intitulé *Vancouver Dialogues : First Nations, Urban Aboriginal and Immigrant Communities* et à la projection en avant première de la vidéo du projet, intitulée *Sharing Our Stories : The Vancouver Dialogues Project*. Le livre et la vidéo présentent les initiatives et les réalisations du Projet. Ils visent à faire connaître les histoires et les liens qui se sont créés, et à encourager un plus grand engagement du public envers ces questions.

POURUIVRE LE DIALOGUE

Une évaluation effectuée par le *Social Planning and Research Council of BC (SPARC BC)* a fourni un aperçu des principales connaissances acquises jusqu'à présent dans le cadre du projet. Elle a fait ressortir le besoin d'élaborer des initiatives offrant aux membres des diverses communautés des occasions intéressantes d'interagir et d'apprendre les uns des autres. Les participants ont exprimé avoir beaucoup apprécié l'ouverture d'esprit et le respect dont ils ont été témoins relativement à la façon dont chacun a partagé son histoire. Ils ont également apprécié avoir l'occasion de visiter diverses communautés dans leur environnement unique.

Bon nombre de participants ont également souligné l'importance d'éduquer la population sur les réalités historiques et actuelles des Premières Nations et des communautés autochtones en milieu urbain qui vivent au Canada. La nécessité de mettre davantage l'accent sur l'éducation des nouveaux arrivants et de la société en général a été avancée.

Les participants étaient d'avis que les échanges inter-culturels, par l'intermédiaire des arts et des activités culturelles, constituent de bons moyens de sensibiliser les communautés et de favoriser la compréhension.

Le *Dialogues Project* a démontré que les gens sont nombreux à vouloir en apprendre davantage sur la diversité des communautés de Vancouver. Si l'occasion leur est offerte d'entamer un dialogue fructueux, par l'intermédiaire de visites et d'échanges en face à face, plusieurs approfondiront leur compréhension des communautés autochtones et immigrantes. Le projet se voulait une invitation visant à amorcer le processus afin de tisser des liens et à établir de nouvelles relations.

DIALOGUES PROJECT – DEUXIÈME PHASE

S'inspirant de l'expérience de la première phase, la deuxième phase du projet (sept. 2011 août 2012) continuera de mobiliser les premières Nations, les Autochtones vivant en milieu urbain et les communautés immigrantes par l'intermédiaire de diverses initiatives visant à : trouver des moyens de permettre aux communautés de nouveaux arrivants d'accéder à des renseignements sur les communautés autochtones; élaborer des stratégies permettant à la Ville de promouvoir l'établissement de relations plus solides entre les communautés autochtones et immigrantes; solliciter la participation des jeunes dans le cadre d'une série de dialogues et d'un forum; et promouvoir l'organisation d'autres visites culturelles.

Pour de plus amples renseignements sur le projet *Dialogues*, veuillez communiquer avec Baldwin Wong, planificateur social et chef du Projet, ville de Vancouver : baldwin.wong@vancouver.ca ou consultez le site web suivant : www.vancouver.ca/dialoguesproject.

ANNEXE

PARTENAIRES DU PROJET

Le projet *Dialogues* est dirigé par un groupe directeur, composé de membres des Premières Nations locales, d'organisations autochtones, d'organismes d'aide aux immigrants, de foyers de voisinage ainsi que d'autres groupes d'intervenants intéressés.

Les coprésidents du Projet sont :

- Wade Grant, membre du Musqueam Council;
- Susan Tatoosh, Vancouver Aboriginal Friendship Centre;
- Professor Henry Yu, département d'histoire de l'Université de la Colombie Britannique;

Le groupe directeur du Projet compte notamment les organisations suivantes parmi ses membres :

- Affiliation of Multicultural Societies and Service Agencies of BC (AMSSA)
- Ville de Vancouver, Hastings Institute
- Ville de Vancouver, groupe de travail sur l'immigration du maire
- Civic Education Society
- Downtown Eastside Women's Centre
- Immigrant Services Society of BC
- Institute for Canadian Citizenship
- Kiwassa Neighbourhood House

- Laurier Institution
- MOSAIC
- Mount Pleasant Neighbourhood House
- Musqueam First Nation
- Native Education College
- Première Nation Squamish
- S.U.C.C.E.S.S.
- Tsleil-Waututh First Nation
- Département d'histoire de l'Université de la Colombie Britannique
- First Nations House of Learning de l'Université de la Colombie Britannique
- Irving K. Barber Learning Centre de l'Université de la Colombie Britannique

- Museum of Anthropology de l'Université de la Colombie Britannique
- Office of Community Affairs de l'Université de la Colombie Britannique
- School of Social Work de l'Université de la Colombie Britannique
- Urban Native Youth Association
- Vancouver Aboriginal Friendship Centre
- Vancouver Community College
- Vancouver Métis Community Association
- Vancouver Public Library

Sharing Our Stories

In 2010, a groundbreaking cross-cultural project was launched. The Vancouver Dialogues Project created many ways for Aboriginal and immigrant communities to gather together in dialogue and cultural sharing. Set amidst the stunning landscape of Vancouver Coast Salish traditional territory, *Sharing Our Stories* captures the personal reflections of some very thoughtful project participants, including Aboriginal elders and leaders Larry Grant, Leah George-Wilson and Marjorie White, as well as public figures John Ralston Saul and former Governor General Adrienne Clarkson. The video celebrates the achievements of the project, while showcasing some of the diverse events and collaborations that took place. It is an inspiring tool for those wishing to engage in cross-cultural work and dialogue.

Produced by the City of Vancouver and Indigenous City Productions
Written and directed by Kamala Todd
Camera by Mike McKinlay
Sound by Sandor Gyurkovics
Edited by Shirley Anne Claydon and Joah Lui

The Vancouver Dialogues Project is convened by the City of Vancouver, in collaboration with diverse community partners. Project coordination is provided by Social Policy, Community Services Group, City of Vancouver.

The Vancouver Dialogues Project is made possible by funding through the Government of Canada and the Province of British Columbia. We gratefully acknowledge the support of the Ministry of Jobs, Tourism and Innovation, through the Welcoming and Inclusive Communities and Workplaces Program. The project also received support from the City of Vancouver's 125th Anniversary Grants Program.

vancouver.ca/dialoguesproject

Canada

BRITISH COLUMBIA
WelcomeBC

CITY OF VANCOUVER

CULTURAL COUNCIL OF VANCOUVER
COUNCIL DES CULTURES
DE VANCOUVER

Sharing Our Stories

The Vancouver Dialogues Project



DVD
26 minutes

[Traduction]

LE *DIALOGUES PROJECT* – POINT DE VUE D'UN LEADER AUTOCHTONE (INTERVENTION)

Wade Grant est coprésident du projet *Dialogues* et conseiller de la bande indienne Musqueam qui est maintenant située à l'extrémité sud de Vancouver, à l'embouchure du fleuve Fraser.

RÉSUMÉ

Témoignage de Wade Grant, coprésident du projet et conseiller de la bande indienne Musqueam, à la conférence Nationale Métropolis en 2011. Lui-même métis (chinois-Musqueam), il a mené les séances de discussion entre les Autochtones urbains, les Autochtones et les nouveaux immigrants. Son témoignage donne de manière intimiste les raisons qui l'ont poussé à joindre cette initiative et l'expérience qu'il en a tirée. Il voit dans le *Dialogues project* une occasion unique d'apprendre et de comprendre les différences culturelles, de tisser des liens, de se défaire des préjugés et de réaliser la similitude des récits, des parcours et des aspirations.

«[...] Notre territoire traditionnel s'étend sur toute la ville de Vancouver et une grande partie du Grand Vancouver, et on m'a demandé, en tant que membre du Conseil des chefs Musqueam, de siéger au conseil d'administration du projet *Dialogues* à titre de président des séances de discussion pour la ville de Vancouver. J'ai mené les séances de discussion entre des Autochtones vivant en milieu urbain, des Autochtones vivant dans les réserves et des nouveaux immigrants. Je vais vous parler un peu de la raison pour laquelle j'ai pris part à cette initiative et de l'expérience que j'en ai tirée.

Comme je l'ai mentionné, je suis né dans la communauté musqueam. Je tenais toutefois fortement à participer à cette séance de discussion, car beaucoup de gens disent, lorsqu'ils me rencontrent : «Eh bien, vous ne ressemblez pas à un Autochtone. De quelle nationalité êtes-vous?» En fait, j'ai des origines chinoises : mon grand père est venu de la Chine, et au début des années 1900, il y avait de nombreux jardins, des jardins maraîchers, dans la communauté musqueam. Puis, ma grand-mère est tombée amoureuse de mon grand père et ils ont eu mon père. Je suis donc issu des rapports entre les Premières Nations et les immigrants. Nous avons toujours été accueillants, mais avec le temps, les immigrants ont, en quelque sorte, quitté notre communauté et ce lien s'est estompé. Cependant, ayant grandi dans la ville de Vancouver, une des villes les plus multiculturelles du monde, je me suis toujours demandé pourquoi l'avons-nous perdu, pourquoi avons-nous perdu ces liens avec la nouvelle population immigrante? Lorsque je suis entré à l'université, j'ai quitté Vancouver, et j'ai réalisé que beaucoup de gens n'ont pas l'opportunité ou ne sont simplement pas capable de trouver de l'information sur les Autochtones, et inversement, les Autochtones n'ont pas vraiment accès à beaucoup d'informations sur les nouveaux arrivants. Nous ne nous informons pas instinctivement au sujet de ces nouvelles collectivités, de ces nouveaux membres de la société qui arrivent ici, dans notre pays, et je pense que nous sommes perdants à cet égard. J'ai donc décidé de participer à

l'initiative parce que j'ai senti que j'avais une connexion avec ces communautés, et j'ai aussi une autre raison : ma femme est une Autochtone vivant en milieu urbain. J'ai donc un lien avec les trois groupes en question. Ma femme est une Crie du Nord de l'Ontario, mais je l'ai rencontrée ici dans la ville de Vancouver. Mon fils et ma fille sont cris, musqueam et chinois; ils sont donc très «métissés». J'ai aussi remarqué l'année dernière, lors des Jeux olympiques de 2010, alors que je travaillais au pavillon autochtone, qu'au-delà de 300 000 personnes ont franchi nos portes, dont beaucoup de gens provenant de l'extérieur du Canada. L'idée que ces personnes se faisaient des Autochtones était ces images qu'elles avaient vues dans les films ou à la télévision, des Indiens avec des coiffes en plumes d'aigle sur la tête et des tambours dans les plaines. Notre objectif était de dissiper ces préjugés et de démontrer que, comme tous les autres peuples, les peuples autochtones d'un bout à l'autre de ce pays sont très diversifiés – qu'ils soient Pieds-Noirs, Cris, Micmacs ou Malécites, chaque groupe a leur propre histoire, leur propre culture et leurs propres enseignements. C'est ce qui m'a vraiment intéressé dans ce projet. Nous avions comme mission de réunir les Autochtones vivant en milieu urbain et les Premières Nations des environs : les Squamish, les Tsleil-Waututh et les Musqueam.

Nous voulions également rassembler le plus de gens possible provenant de la nouvelle communauté immigrante. Dans un premier temps, la séance avait pour but de se réunir et de créer des groupes de discussion partout dans la ville de Vancouver. Ces groupes de discussions avaient lieu à différents endroits; un s'est produit dans la communauté musqueam, un autre dans l'est du centre ville et un autre dans Vancouver Sud. Nous avons réuni des Autochtones vivant en milieu urbain qui habitaient dans la région, ainsi que des membres des Premières Nations des environs et des individus de communautés immigrantes. Tous ces gens se sont rencontrés, ont raconté leurs récits et ont échangé; ce fut une occasion pour les Premières Nations de livrer leurs récits, ces récits qui ne sont pas racontés dans les journaux, à la télévision ou

dans les livres d'écoles. Ce sont leurs histoires personnelles, ce que ces gens ont vécu. Non seulement ce qu'ils ont vécu, mais ce que leurs ancêtres ont vécu également. Ce sont ces récits qu'ils veulent communiquer. Inversement, nous voulons également écouter les immigrants nous parler des raisons qui les ont amenés au Canada, ce qui les a incités à venir ici, pourquoi ils veulent en apprendre davantage sur les peuples autochtones. Nous voulons connaître leurs cultures. Pour ma part, en tant que jeune Autochtone, je veux en savoir davantage sur les gens qui vivent dans notre pays, je veux faire partie de la solution en réunissant toutes nos cultures. Donc, je crois que cette partie du projet, qui s'est terminée en juillet dernier, a été un réel succès : près de 500 personnes se sont rencontrés au cours de ces séances de discussion et ont appris les unes des autres. Dans le cadre de visites d'échange culturel, nous voulions aussi aller dans différents secteurs de la ville, que ce soit au Britannia Centre de Vancouver Est ou au Jewish Community Centre où nous allons la semaine prochaine. Nous avons tenu une séance dans le village musqueam, où nous avons fait une visite de la communauté; nous voulions leur montrer où nous vivons. Nous les avons emmenés à notre maison longue et nous leur avons présenté quelques unes de nos pratiques culturelles. Nous leur avons montré l'endroit où nous nous rassemblons pour nos cérémonies d'hiver et nous voulions leur démontrer que nous étions encore forts du point de vue culturel, et que nous progressions du point de vue économique et social. Nous sommes également en train de mettre au point certaines initiatives pour les aînés et les jeunes, dans le cadre desquelles nous voulons visiter des groupes d'aînés et de jeunes afin de recueillir leurs histoires. À partir de cette initiative, nous allons concevoir un projet patrimonial afin de rejoindre les personnes que nous n'avons pu réunir. Nous travaillons donc à l'élaboration d'un document, un compte rendu de cette initiative, ainsi qu'un DVD qui englobera les entrevues et les récits divers que nous avons recueillis. Au total, le projet

coûte presque 600 000\$ et s'étend sur une période de 19 mois. Par conséquent, comme je le disais, plusieurs visites d'échange culturel auront lieu prochainement, et à la fin, en juillet, nous prévoyons conclure l'initiative avec une dernière célébration. Par contre, nous souhaitons poursuivre ce projet parce que nous croyons qu'il s'agit d'une grande réussite. Nous avons reçu beaucoup de commentaires positifs, non seulement de la part des participants, mais aussi des dirigeants des communautés autochtones. Je suis bon ami avec le chef national et je lui ai parlé de ce projet; il est très intéressé par celui-ci. Le grand chef Edward John, un personnage important au Sommet des Premières Nations ici, nous a rendu visite une fois. Il est, en fait, mon beau-père, et par conséquent, il est bien au courant du projet. Nous espérons être en mesure de générer assez d'intérêt de la part des villes à travers le pays, comme par exemple de la ville de Winnipeg, où il y a une population autochtone considérable. Nous espérons aussi que le projet prendra de l'expansion dans le futur et qu'il ne consistera pas en seulement neuf séances de discussion, mais plutôt en des centaines de séances partout au pays. Ce fut une excellente occasion pour moi d'apprendre, mais aussi une chance pour certains membres de ma communauté, et des différentes communautés partout à travers la ville, d'apprendre au sujet de toutes ces cultures et de constater à quel point nous avons des points en commun, à quel point nous ne sommes pas si différents, nous sommes plutôt semblables, nous avons des récits similaires, des passés et des aspirations qui se ressemblent. J'aimerais remercier Baldwin de m'avoir permis de participer à ce projet, et j'espère que nous pourrons le diffuser d'un bout à l'autre du pays».

Intervention de Wade Grant

À la table ronde *Aboriginal-Immigrant Relations*, organisée par S. Kasparian au Congrès national Metropolis à Vancouver, mars 2011.

[Traduction]

NOUS SOMMES TOUS SIGNATAIRES DE TRAITÉS

Becky Sasakamoose Kuffner, est coordonnatrice auprès de l'organisme Diversité culturelle et relations interraciales (Cultural Diversity and Race Relations, CD&RR).

Smita Garg¹ est coordonnatrice des ressources de la communauté des immigrants (Immigration Community Resource). Elles travaillent toutes deux à la direction générale du développement communautaire de la ville de Saskatoon.

RÉSUMÉ

Les ancêtres des Autochtones de la Saskatchewan, et plus particulièrement ceux de Saskatoon et des environs, vivent sur le territoire que l'on appelle maintenant le territoire du Traité no 6, et ce, depuis le début des temps. Tout comme les autres cultures dans le monde, chaque groupe autochtone possède une culture, une langue, des croyances spirituelles et des pratiques distinctes. Dans un contexte local et contemporain, il est temps de réfléchir activement à la longévité de ces traités qui sont supposés durer « aussi longtemps que l'herbe poussera, que le soleil brillera et que les rivières couleront ». Au cours des deux dernières décennies, la ville de Saskatoon a participé à plusieurs actions visant à établir des liens entre les Autochtones, les nouveaux arrivants et la population en général à l'aide de moyens divers (comme, par exemple, les loisirs, la culture et les affaires).

INTRODUCTION

« Il y a 21 ans, j'ai immigré au Canada. Il s'agissait là d'un choix intentionnel, étant donné les bonnes choses que j'ai entendu au sujet du pays où les ressources sont abondantes, ma future maison. Possédant les compétences linguistiques, le processus d'établissement a donc été plus facile pour moi; toutefois, il a quand même fallu que je mette des efforts dans les activités auxquelles font face tous les nouveaux arrivants; trouver un emploi et une maison, participer à des activités, apprendre à conduire en hiver, me faire de nouveaux amis, expliquer "d'où je viens", etc. Pendant ce processus, la notion "d'Autochtone" n'est jamais vraiment apparue sur mon radar – le syndrome du "on ne peut savoir ce que l'on ne sait pas". Ce n'est que quelques mois plus tard, après la sortie du film *Danse avec les loups*, que le lieutenant John Dunbar a attisé une certaine curiosité chez moi à l'égard des cultures et des coutumes des premiers habitants des Amériques. Jusqu'à ce moment, je ne connaissais que l'histoire "des cowboys et des sauvages", ainsi que l'histoire coloniale selon laquelle Christophe Colomb a "découvert" l'Amérique. Mon processus d'établissement et d'intégration se poursuivait; ma source d'information au sujet des Autochtones consistait en ce que je lisais et ce que je voyais dans les médias grand public, le contenu étant, au mieux, patriarcal et, au pire, stéréotypé. Le film d'animation de Disney intitulé *Pocahontas* (bien que controversé du point de vue de la théorie raciale) a confirmé dans ma prise de conscience latente le fait qu'il y a effectivement un conflit entre l'histoire "populaire" que j'entendais et la "vraie" histoire des Autochtones. Depuis ce moment, j'ai eu quelques occasions d'apprentissage sous forme de présentations et de sorties éducatives; les personnes faisant un exposé nous demandaient combien d'entre nous se

considéraient comme un signataire de traité et, dans ma naïveté un peu sotte, j'ai été l'une des nombreuses personnes qui n'ont pas levé la main. Après tout, j'ai été "admis à titre d'immigrant" et j'ai prêté le serment de citoyenneté canadienne. Je ne savais pas que moi aussi j'étais un signataire de traité. En outre, les sujets abordés pendant les présentations tournaient autour des aspects culturels et peut être même des pensionnats, mais jamais de la terre. Trois événements importants qui se sont produits au cours des cinq dernières années m'ont fait vivre en somme un moment "eurêka": d'abord, une remarque désobligeante faite en toute innocence au sujet des Autochtones par un de mes élèves immigrants (ce qui a demandé une intervention rapide de recherche et de faits historiques), ensuite, les excuses présentées aux Autochtones en 2008 par le gouvernement du Canada à l'égard du racisme et de la discrimination systémiques dont ils ont fait l'objet à travers l'histoire, et enfin, un débat interne au sujet de la publication d'un dépliant d'information intitulé "Nous sommes tous signataires de traités". Ces trois situations m'ont amené à chercher plus loin que la culture, le costume et les coutumes des autochtones – ces trois moments ont marqué le début de mon désir de comprendre les implications liées aux traités ainsi que de la relation sacrée que ces gens entretiennent avec la terre, tant au point de vue politique qu'au point de vue environnemental. C'était comme si je voyais la matière invisible qui maintenait la cohésion, matière qui comblera le fossé entre les Autochtones et les immigrants, qu'ils soient arrivés récemment ou au cours des 400 dernières années, qu'il s'agisse de "nouveaux arrivants" ou d'"anciens arrivants". Mon intérêt personnel envers l'univers autochtone s'est produit parce que ces moments de questionnement sont apparus sur mon radar. Je me demande

toutefois combien d'autres personnes vivront un tel questionnement ou en bénéficieront. Compte tenu de notre situation actuelle, je ne crois pas que ce sera le cas pour bon nombre de personnes. Mes enfants ont terminé leurs études secondaires au Canada, et peu d'attention a été accordée aux traités; l'aîné en a entendu parler dans un cours optionnel, et mes cadets en ont entendu parlé un peu dans un cours de sciences humaines, cependant les traités et leurs répercussions sont peu discutés à l'école. Je me suis souvent posé des questions au sujet de l'apprentissage qui n'a jamais eu lieu auprès des générations d'immigrants passés et de tout le désapprentissage qui se doit être effectué maintenant. Dans l'optique d'une réalité contemporaine dans laquelle le Canada sert les intérêts de chacun d'entre nous (je fais allusion ici à mes enfants, à mes petits enfants et aux générations futures), il faudra apporter un changement fondamental dans la façon dont nous nous exprimons dans le discours entourant les immigrants et les membres des Premières nations, puis dans l'interprétation et la compréhension des traités qui lient tous les individus vivant sur ce territoire.»¹

Bien que Saskatoon soit très similaire à d'autres colonies du pays sur le plan de l'expérience historique, sa fondation revêt une signification symbolique et historique particulière. Au cours de l'été de 1882, une rencontre entre un chef dakota, M. Whitecap, et un ministre du culte de l'Église méthodiste, M. John Lake, de Toronto, a entraîné la naissance de Saskatoon. Cette rencontre, bien qu'elle fût brève, visait à créer une nouvelle colonie pour la *Temperance Colonization Society*. «À une époque où les relations entre les nouveaux arrivants et les Autochtones étaient tendues, un groupe souhaitant se trouver une nouvelle terre et l'autre tentant de conserver la terre qu'il avait, les relations entre les nouveaux arrivants et les Autochtones auraient dûes ressembler à ceci : deux nations qui travaillent ensemble dans le but de vivre côte à côte. Cet exemple représente également l'idée à l'origine de la création de Saskatoon comme un genre d'utopie; dans ce cas, il s'agissait d'un endroit où nouveaux arrivants et Autochtones pourraient coexister ensemble paisiblement.»² Toutefois, au fil du temps, cette utopie ne s'est pas tout à fait réalisée dans les faits. Le nombre de pionniers dans les Prairies croissant rapidement et les troupeaux de bisons étant en déclin, les Autochtones risquaient de perdre leur culture et leur mode de vie dû à la présence européenne. Malgré que les Autochtones aient négocié leur terre en échange de très peu contre la signature du Traité no 6, l'esprit original dans lequel ces traités ont été signés a été éclipsé par l'adoption de la *Loi sur les Indiens* par le gouvernement fédéral en 1876, loi qui plaçait les Autochtones sous la tutelle de l'État.

Les résultats d'une telle loi ont indéniablement contribué à des difficultés dans les négociations et à des relations tendues entre les divers groupes faisant partie du paysage historique et culturel du Canada. En vue de comprendre que «la participation et la contribution de tous les citoyens dans la création d'une collectivité sont essentielles pour relever les défis de l'avenir»,³ en 1989, le conseil municipal a adopté une recommandation visant à établir un comité des relations interraciales qui remédiera aux problèmes actuels et aux nouveaux problèmes dans ce domaine.

Au fil des années, une politique détaillée de la part du groupe Diversité culturelle et relations interraciales (CD&RR),⁴ qui comprend quatre énoncés basés sur des recommandations de

la communauté accompagnés d'indicateurs de réussite, a permis d'entreprendre de multiples initiatives. Celles-ci ont mis des Autochtones et des nouveaux arrivants en contact dans un esprit de respect favorisant la compréhension mutuelle et le partage de leurs expériences.

VIVRE EN HARMONIE

Dans le cadre des efforts déployés visant à réaliser sa vision «de collaboration avec les organismes, les entreprises et la main d'œuvre de la collectivité, tous les échelons de gouvernement et les autres parties intéressées, pour ainsi créer une collectivité englobante où la diversité ethnoculturelle est bien accueillie et valorisée et où tous peuvent vivre dans la dignité et réaliser pleinement leur potentiel, sans être confrontés au racisme ou à la discrimination»⁵ Saskatoon a entrepris une série de programmes et d'initiatives.

Ces efforts s'étendent sur l'ensemble des événements annuels, allant des prix «Vivre en harmonie» (*Living in Harmony Awards*), qui commémorent la Journée internationale pour l'élimination de la discrimination raciale établie par les Nations Unies, aux outils visant à surveiller les progrès réalisés, notamment des enquêtes sur les perceptions, des groupes de discussion et la participation de la collectivité. Ces efforts portent également sur le façonnement du leadership en favorisant l'établissement de partenariats intégrés et synergiques à l'intérieur et à l'extérieur de l'organisme.

Pour favoriser la sensibilisation, la compréhension et l'appréciation parmi les groupes raciaux, religieux et ethnoculturels différents et dans le but de collaborer avec d'autres groupes et organismes, le conseil municipal a officiellement fait du mois de mars le Mois de la diversité culturelle et des relations interraciales à Saskatoon. La ville accorde une importance considérable à cet enjeu en favorisant davantage la sensibilisation du public et la participation de chacun au sein de la collectivité. Au cours du mois de mars, Saskatoon collabore avec des conseils scolaires locaux qui sont les hôtes des prix «Vivre en harmonie»⁶. Il s'agit d'un programme annuel qui encourage les personnes à explorer ce que signifie l'harmonie interculturelle selon eux et à communiquer leurs idées à la collectivité en présentant un projet d'arts visuels, de littérature ou de spectacle.

L'UNION FAIT LA FORCE

En 2002, en 2005 et en 2007, Saskatoon a mené des enquêtes sur la perception des relations interraciales et ensuite, des discussions avec des groupes composés d'adultes et de jeunes. Ces actions avaient deux objectifs principaux : premièrement, recueillir des recommandations à l'égard de la façon dont les partenaires de la municipalité et de la collectivité pourraient aborder les questions liées aux relations interraciales et au racisme et guider les activités ultérieures du Bureau de la diversité culturelle et des relations interraciales et, deuxièmement, offrir un environnement de discussion sûr et ouvert afin d'explorer les enjeux liés aux relations interraciales.

À la suite d'une séance avec les adultes, il a été convenu que ces discussions devaient se poursuivre. Ainsi, une série de groupes de discussion a été entreprise. Il s'agissait d'une série de quatre conversations avec des représentants de diverses disciplines et des chefs de file de la collectivité. Le format utilisé pour ces

discussions est la table ronde. Le but de notre démarche est d'identifier des obstacles et de sensibiliser le public envers la lutte contre le racisme à Saskatoon. Ces conversations prennent en compte les points de vue des immigrants, des Autochtones et de la population générale.⁷

Parallèlement, à la suite du groupe de discussion des jeunes, le projet « Esprits unis : Réseau Action jeunesse » (*Unified Minds : Youth Action Network*)⁸, est en cours d'élaboration en partenariat avec *Youth Launch*, qui est une branche de la Commission des étudiants et du Centre d'excellence pour l'engagement des jeunes. Il s'agit d'un réseau de jeunes qui, en collaboration avec des alliés adultes, vise à faire la promotion de relations interraciales positives dans notre collectivité. L'objectif principal de cette initiative consiste à fournir un espace de discussion ouvert aux jeunes âgés de 13 à 18 ans où ils peuvent se rassembler et échanger leurs idées à l'égard du racisme et de la discrimination, de l'engagement des jeunes et de la participation civique.

FAIRE CIRCULER LE MESSAGE

Dans le cadre des efforts déployés par la ville afin de favoriser l'éducation et la sensibilisation, les coordonnateurs du Bureau de la diversité culturelle et des relations interraciales (CD&RR) et les coordonnateurs du Bureau des ressources de la communauté des immigrants (*Immigration Community Resource*) sont souvent appelés à faire des présentations et à participer à des séances et à des conférences tournant autour de sujets tels que : qui sont les Autochtones, quelle est la vraie histoire du Canada, comment les gens sont-ils arrivés ici, quelles sont les différences entre un immigrant et un réfugié, quelles sont les similarités et les différences entre les expériences, comment ces éléments s'agencent-ils dans le contexte d'un Canada multiculturel, etc. Les coordonnateurs contribuent également à la compilation d'un calendrier d'événements mensuel qui sert à informer le public à propos des événements et des ressources qui favorisent la compréhension et les interactions interculturelles. En partenariat avec les ministères internes, à savoir celui des Ressources humaines, et avec l'aide d'organismes communautaires externes, les coordonnateurs collaborent également à des ateliers de formation sur la compétence interculturelle et à l'organisation d'ateliers de lutte contre le racisme.

Au cours des dernières années, la ville a offert aux nouveaux arrivants une visite intitulée « Découvrez Saskatoon » afin de les familiariser avec les ressources communautaires et de leur présenter la ville. Lors de la visite, on passe notamment près de la première réserve urbaine au Canada, créée à Saskatoon, en 1988.⁹ La réserve de la nation crie de Muskeg Lake a été particulièrement prise en considération lors du développement économique urbain de cette région. Elle est unique en raison d'une série d'ententes conclues entre la ville et la Première nation concernant l'utilisation partagée des terres et des services et l'indemnisation pour pertes fiscales. Ce genre de visite nous offre une opportunité d'entamer un dialogue sur les relations entre les Autochtones et les nouveaux arrivants d'un point de vue historique et contemporain.

COLLABORATIONS : UNE ÉVOLUTION NATURELLE

La ville de Saskatoon, en pleine évolution, assiste à une hausse exponentielle du nombre d'immigrants qui s'établissent

dans la province, ce qui est en partie attribuable au Programme des candidats à l'immigration de la Saskatchewan. Les immigrants viennent non seulement à titre de travailleurs qualifiés, mais également à titre d'entrepreneurs. À travers un jumelage d'entrepreneurs potentiels à certaines entreprises (y compris les entreprises établies sur des réserves), on cherche à favoriser une compréhension mutuelle entre les différents groupes et dissiper les mythes entre les Autochtones et les nouveaux arrivants. À partir de cette initiative, un projet de collaboration intitulé « Établir de nouvelles relations » (*Building New Relationships*) a été créé. Ce projet vise à faire en sorte que les nouveaux arrivants et les membres des Premières nations soient davantage sensibilisés et mieux informés les uns au sujet des autres. Les partenaires principaux sont le ministère de l'Enseignement supérieur, de l'Emploi et de l'immigration de la Saskatchewan et le Bureau du commissaire aux traités. Des représentants de Saskatoon et du centre d'information aux nouveaux arrivants ont fait partie du comité de gestion ensemble afin de fournir leurs impressions à propos du programme éducatif. Grâce au Bureau du commissaire aux traités, ce projet est maintenant terminé et à la fin de l'automne 2011, la première séance de « formation des formateurs » a eu lieu dans le but de créer des « champions de la compréhension ». Certains employés de divers organismes d'aide aux immigrants et des membres de groupes ethnoculturels ont participé à ces formations afin de découvrir comment ils pourraient intégrer certains de ces concepts aux cours d'anglais langue seconde et aux cours de préparation à la vie quotidienne.¹⁰

La direction générale du développement communautaire de Saskatoon s'efforce d'être un chef de file au sein de l'organisation en devenant un instigateur dans l'élaboration d'un réseau de bénévoles et d'organismes capables de gérer des problèmes pour ainsi bénéficier d'une meilleure qualité de vie dans la collectivité. Pour atteindre ces objectifs, tout en favorisant un environnement accueillant au moyen d'une approche intégrée, elle collabore avec des organismes communautaires en élaborant un Sommet des jeunes dirigeants, celui-ci vise les jeunes autochtones mais est également ouvert aux nouveaux arrivants. Il s'agit d'une entreprise visant à favoriser une collaboration communautaire authentique renforçant la participation des jeunes à la promotion de la diversité culturelle ainsi que d'interactions et de relations interraciales favorables dans la collectivité. L'objectif consiste à accroître la participation et le leadership des jeunes quant à la résolution des problèmes liés au racisme et à la discrimination, à l'engagement des jeunes et à la promotion de la participation civique, tout en permettant aux jeunes de définir et de soulever de façon collective des questions qui leur sont pertinentes. Identifiant un besoin similaire chez d'autres groupes de la communauté, des ateliers de développement du leadership ont également été offerts durant la Journée internationale de la femme, dans le cadre de laquelle des femmes d'organisations autochtones et de l'organisme *International Women of Saskatoon* ont été rassemblées pour parler de leadership et de ce que cela signifiait pour elles.

NOUVEAU DÉPART

Au cours des quatre derniers siècles, la migration a entraîné diverses interactions entre les différents groupes culturels au Canada. Saskatoon s'efforce de bâtir des liens entre les

Autochtones, les nouveaux arrivants et la population en général à l'aide de différents moyens, comme les loisirs, la culture et les affaires. Le traité no 6 a été signé il y a 136 ans; il s'agit donc là d'un concept relativement nouveau. Les réalités contemporaines dans le contexte d'événements environnementaux, politiques, économiques et sociaux laissent davantage place à l'influence, à l'interprétation et à la sagesse des traités, ainsi qu'à la nécessité de procéder en accordant une attention particulière au principe de bénéfices *mutuels* et en respectant continuellement l'intention dans laquelle ces traités ont été acceptés et reconnus. Dans le but de créer un avenir dans lequel Saskatoon est une ville inclusive et intégrée où les personnes de tous âges, sexes, ethnicités, religions et statuts socioéconomiques sont les bienvenus, où elles sont valorisées et respectées, il est maintenant temps de réfléchir activement à la longévité de ces traités qui sont censés durer «aussi longtemps que l'herbe poussera, que le soleil brillera et que les rivières couleront».¹¹

«Qu'ils agisse de nouveaux arrivants ou de membres de familles qui sont ici depuis plusieurs générations, la plupart des personnes vivant au Canada en savent peu au sujet des Autochtones, de notre histoire et de nos cultures. Du point de vue des Autochtones, l'esprit initial des ententes conclus dans les traités consistait au partage des terres sur lesquelles nos ancêtres vivaient. Il n'a aucunement été question de l'abandon de nos terres. Le gouvernement du Canada et de nombreux Canadiens ont commencé à prendre conscience que les Autochtones du Canada ont été traités de façon injuste. C'est avec un changement démographique et un nouvel esprit que nous mettons désormais tout en œuvre pour élaborer de nouvelles relations reposant sur l'équité et sur le respect, car nous sommes bel et bien, tous signataires de traités.»¹²

REMERCIEMENTS

Les auteures souhaitent remercier Lynne Lacroix, gestionnaire de la direction générale du développement communautaire de Saskatoon, de ses encouragements constants à l'égard du travail qu'elles font et du rôle qu'elle a joué dans la production du présent article.

NOTES

- ¹ The authors would like to acknowledge Lynne Lacroix, Manager of the Community Development Branch of the City of Saskatoon, for her constant encouragement in the work that we do and for her contribution to this article.
- ² Expérience vécue par un immigrant, qui est possiblement représentative de bien d'autres. (This is a verbatim testimony from an immigrant who wishes to remain anonymous. It was recorded in October 2011). Ceci est un compte rendu sténographique de la part d'un immigrant qui désire demeurer anonyme. L'entrevue fut enregistrée en octobre 2011.
- ³ [Traduction] *The Founders, Ville de Saskatoon, 2008*
- ⁴ [Traduction] http://www.saskatoon.ca/DEPARTMENTS/Community%20Services/Communitydevelopment/Documents/CDRR_Policy.pdf
- ⁵ http://www.saskatoon.ca/DEPARTMENTS/Community%20Services/Communitydevelopment/Documents/CDRR_Policy.pdf
- ⁶ [Traduction] http://www.saskatoon.ca/DEPARTMENTS/Community%20Services/Communitydevelopment/Documents/CDRR_Policy.pdf
- ⁷ <http://www.saskatoon.ca/DEPARTMENTS/Community%20Services/Communitydevelopment/Cultural%20Diversity%20and%20Race%20Relations/Pages/Cultural%20Diversity%20and%20Race%20Relations%20Month.aspx>
- ⁸ Un rapport complet sur les recommandations issues des cercles de conversation sera disponible en 2012.
- ⁹ <http://www.saskatoon.ca/DEPARTMENTS/Community%20Services/Communitydevelopment/Cultural%20Diversity%20and%20Race%20Relations/Pages/UnifiedMindsYouthActionNetwork.aspx>
- ¹⁰ <http://www.saskatoon.ca/DEPARTMENTS/Community%20Services/PlanningDevelopment/FutureGrowthUrbanReservesandTreatyLandEntitlement/Pages/UrbanReservesandTreatyLandEntitlement.aspx>
- ¹¹ Nous examinons actuellement un programme éducatif similaire avec le Gabriel Dumont Institute afin qu'il existe une sensibilisation et une compréhension semblables à l'égard des Métis.
- ¹² Treaty Essential Learnings : We Are All Treaty People/Bureau du commissaire aux traités, ISBN 978-0-9782685-9-5
- ¹³ Expérience d'un Autochtone, qui correspond possiblement à celle de bien d'autres des générations précédentes et actuelles.

SE RECONNAÎTRE LES UNS ET LES AUTRES : LES AUTOCHTONES, LES MIGRANTS ET LES FRANCOPHONES DANS LES (PETITES) COMMUNAUTÉS BORÉALES DU YUKON, DES TERRITOIRES DU NORD-OUEST ET DU NUNAVUT

Christophe Traisnel est professeur de science politique à l'Université de Moncton et diplômé des universités de Montréal (Ph. D Science Politique), Paris II (D. Science politique Po) et Lille II (M. droit et Science Politique). Il poursuit ses travaux sur les francophonies minoritaires après avoir consacré sa thèse à l'analyse comparative du nationalisme de contestation en Belgique et au Canada. Ses recherches actuelles portent notamment sur le thème de la diversité culturelle dans le discours du mouvement acadien, sur l'immigration en milieu minoritaire et sur les « francophonie boréales » (Nunavut, Yukon, Territoires du Nord Ouest). Il est également l'auteur des ouvrages *Le français en partage*, aux éditions Timée (143 p), et *Francophonie, francophonisme : groupe d'aspiration et formes d'engagement*, aux éditions LGDJ - Panthéon-Assas (220 p.).

RÉSUMÉ

Le Canada est souvent considéré comme un pionnier ou comme société idéale quant à sa façon de gérer les demandes multiples qui proviennent des différents groupes composant sa mosaïque multiculturelle. Comment s'agence notamment la diversité culturelle issue de l'immigration et les demandes particularistes émanant des francophones en situation minoritaire et des Premières nations ? Nous abordons cette question à travers l'évocation de la situation très particulière des trois territoires canadiens (Yukon, Nunavut, Territoires du Nord-Ouest) et des rapports qu'entretiennent les diverses communautés en présence. Ces sociétés boréales ont en effet, avec le temps, abouti à un « faire société » singulier au Canada, mais non exempt de défis.

LE CONTEXTE CANADIEN DE RECONNAISSANCE

Le Canada fait souvent figure de pionnier sinon de société « idéale-typique » quant à la prise en compte des multiples demandes de reconnaissance émanant des groupes contribuant à la définition d'une société canadienne multiculturelle. Dans ce contexte, il est intéressant de chercher à comprendre comment ces multiples demandes sont reliées entre elles. En effet, le besoin de reconnaissance de la part de chaque groupe ne s'adresse pas qu'au pouvoir politique, ne fonctionne pas seulement du « bas » vers le « haut », mais s'adresse aussi à l'ensemble de l'espace politique canadien, et suppose donc une réflexion quant à la cohabitation de ces « diverses diversités », une problématique qui a été amplement démontré par les débats entourant la question des « accommodements raisonnables » au Québec.

Or, cette réflexion est loin d'être l'apanage du Québec. Elle tend même à devenir cruciale dans un pays comme le Canada où on ne se contente pas d'affirmer le multiculturalisme, mais où on contribue également à le (re)définir à l'aune des transformations que peut connaître la société canadienne dans son ensemble. A titre d'exemple, les diverses communautés francophones en situation minoritaire au Canada sont toutes porteuses d'une demande de reconnaissance de leur particularité linguistique, notamment à travers le prisme du bilinguisme officiel qui leur donne une opportunité institutionnelle de voir cette demande aboutir. Ce particularisme s'agence de diverse manière notamment avec la présence, dans les provinces canadiennes d'une immigration de langue française de plus en plus significative et qui commande aux communautés francophones en situation minoritaire (CFSM)

de réfléchir à leurs fondements sociohistoriques à la lumière de cette francophonie «venue d'ailleurs» : dans quelle mesure ce particularisme linguistique peut-il être agencé avec la diversité culturelle issue des vagues les plus récentes d'immigration? Cette question s'avère déterminante pour nombre de CFMS (Traisnel et Violette, 2010), qui cherchent en collaboration avec le Gouvernement fédéral à garantir leur vitalité linguistique grâce à l'apport, essentiel, de ces «nouveaux» francophones.

Cet agencement entre particularisme et diversité culturelle se complexifie encore dans le contexte très particulier du Yukon, du Nunavut et des Territoires du Nord-Ouest, et ce pour trois raisons. Premièrement, ces trois territoires du Nord canadien présentent des contextes au sein desquels le bilinguisme s'est traduit par une reconnaissance officielle du français à l'égal de l'anglais : une situation proche de celle du Nouveau-Brunswick, et donc exceptionnelle au Canada. Deuxièmement, le multiculturalisme officiel s'exprime plus particulièrement qu'ailleurs, avec la présence dans les trois territoires d'une très forte proportion de personnes d'origine migrante ou immigrante et donc nées à l'extérieur du territoire. Troisièmement, plus encore qu'ailleurs au Canada, une demande de reconnaissance de la part des diverses communautés autochtones présentes s'exprime de manière forte et visible. Cette visibilité se trouve renforcée par la transformation du statut des territoires à travers le processus de dévolution et consacrée par une officialisation de plusieurs langues autochtones notamment aux Territoires du Nord-Ouest et au Nunavut. De par l'ancienneté de leur présence, de par les droits qui leur ont été reconnus, ces communautés jouissent en effet d'une place très singulière au sein de ces trois sociétés territoriales, et le processus de dévolution tend à institutionnaliser toujours un peu plus cette singularité autochtone notamment en permettant à ces communautés, via les institutions et les gouvernes territoriales, de disposer de leviers majeurs quant à leur reconnaissance politique.

LES SOCIÉTÉS BORÉALES : MULTIPLICITÉ DES SITUATIONS, MULTIPLICITÉ DES ATTENTES

Dévolution et reconnaissance des cultures autochtones face aux processus migratoires

D'abord occupées exclusivement par les communautés autochtones, ces vastes étendues de chasse et de pêche ont très vite suscité les convoitises des compagnies marchandes qui y ont notamment développé, dans un premier temps, le commerce des fourrures, puis l'exploitation des multiples ressources naturelles qui s'y trouvaient; elles ont ainsi provoqué, sur cet immense territoire, l'arrivée de plusieurs vagues de migrants venant essentiellement des provinces canadiennes, mais également de l'étranger (États-Unis, Europe, Asie). À ce titre, l'histoire des migrations, à la fois impressionnantes et éphémères, entourant la ruée vers l'or dans la région de Dawson, au Yukon, illustre bien ce type de migration basée sur la découverte et l'exploitation des ressources plus que sur un souci de développement durable au profit des communautés en présence.

Ce processus a évidemment profondément bouleversé les rapports entre les communautés autochtones et les migrants d'origine européenne, qui n'étaient plus de simples explorateurs

ou des coureurs des bois commerçant, mais des communautés s'installant plus ou moins durablement, fondant des villes, développant des infrastructures, marquant l'environnement et l'organisation politique et administrative de ces territoires. Le contrôle des espaces est alors devenu un enjeu majeur pour le gouvernement du Canada, soucieux d'y affirmer sa souveraineté tout en y assurant son développement économique.

Longtemps, les territoires du grand nord canadien ont été directement administrés par le Parlement canadien. Cette situation s'est cependant peu à peu transformée : une série de lois a permis de créer, puis de renforcer, l'autonomie des trois gouvernes territoriales avec la création dans chaque territoire d'une assemblée législative et d'un conseil exécutif. D'une certaine manière, le mode de gouvernement du Yukon est presque assimilable à celui d'une province classique, ce qui n'est pas (encore?) le cas aux TNO et au Nunavut, ce dernier ne s'étant dissocié des TNO que depuis le 1^{er} avril 1999. Ce processus de dévolution permet la prise de décision en fonction des besoins locaux, et permet également d'y associer d'abord les populations des territoires, et donc de mieux tenir compte des besoins et des enjeux de développement qui touchent plus particulièrement les communautés autochtones réparties sur l'ensemble des territoires et notamment celles très éloignées des grands centres urbains de Whitehorse, Yellowknife et Iqaluit. Ceci étant, les territoires restent très dépendants des transferts spéciaux venant du gouvernement fédéral, à travers la *Formule de financement des territoires*, permettant aux Canadiens du Nunavut, du Yukon et des TNO de connaître des niveaux d'impositions globalement comparables à leurs compatriotes du sud tout en jouissant d'un certain nombre de services similaires.

Ce contexte de dévolution a permis le renforcement du poids culturel et politique des communautés autochtones, et ce à plusieurs niveaux. Au niveau de la représentation tout d'abord, puisque dans les trois territoires, plusieurs langues autochtones sont reconnues, parfois même à l'instar de l'anglais et du français (aux TNO et au Nunavut). Dans les trois territoires, ce véritable multilinguisme est particulièrement visible, et la présence des communautés autochtones est largement évoquée au sein des lieux de mémoire (musée, monuments, urbanisme, lieux de commémoration), et dans les divers lieux du pouvoir politique (assemblées, hôtels de ville, palais de justice). Cette visibilité très significative de ces langues dans les territoires reflète le poids démographique des populations autochtones, puisque près de 70% des nunavois déclarent l'Inuktituk comme langue maternelle (15% des Yukonnais considèrent une langue autochtone comme langue maternelle) et que près de la moitié des habitants des territoires affirment avoir une identité autochtone. Au niveau des services, les communautés autochtones disposent de plusieurs programmes de développement culturel et économique adaptés à leurs réalités et aux défis auxquels ces communautés sont confrontées (santé publique, éducation à travers les écoles des communautés nordiques, droits de pêche et foresterie, ressources humaines, habitat). Au niveau du pouvoir et des institutions, les divers paliers de gouvernement (territorial et municipal notamment) permettent désormais aux autochtones, via leurs représentants, d'intervenir directement au sein de chaque espace politique.

Le français, une langue officielle dans les trois territoires

Ce processus de dévolution n'a pas remis en cause les obligations légales du Gouvernement fédéral en matière de langues officielles, bien au contraire. Dans les territoires, cela s'est traduit par l'adoption d'une législation linguistique cherchant tout à la fois à garantir la dualité linguistique sur l'ensemble du territoire et à assurer la promotion et la vitalité linguistique et culturelle des communautés autochtones : aux TNO, la *Loi sur les langues officielles des Territoires du Nord-Ouest*, adoptée en 1984 et modifiée en 1990, reconnaît neuf langues autochtones (le chipewyan, le cri, l'esclave du Nord, l'esclave du Sud, le gwich'in, l'inuinnaqtun, l'inuktitut, l'inuvialuktun et le tâchô) en plus du français et de l'anglais. Elle est à l'origine de la création d'un poste de Commissaire aux langues officielles chargé de contrôler le respect de cette reconnaissance officielle du multilinguisme dans ce territoire. Le Yukon a quant à lui adopté sa *Loi sur les langues* en 1988 et reconnaît, outre les deux langues officielles du Canada, « l'importance des langues autochtones », ce qui permet à plusieurs d'entre elles de bénéficier d'une forme de quasi-reconnaissance, qui se traduit entre autres par la visibilité de certaines d'entre elles, notamment dans l'affichage public. Quant au Nunavut, il a adopté, dix ans après sa création, sa propre *Loi sur les langues officielles* en 2009, laquelle reconnaît à égalité le français, l'anglais et l'inuktitut, tout en instituant lui aussi un poste de Commissaire aux langues.

Dans ce cadre, les CFSM sont de petites communautés (pour l'ensemble des territoires, les francophones représentent environ 4% de la population) qui disposent, grâce à leur concentration autour des grands centres (7 francophones sur 10 habitent à Whitehorse, Yellowknife et Iqaluit) d'un grand nombre de services dans leur langue, et d'une constellation d'organismes structurés autour de l'Association franco-yukonnaise, de la Fédération franco-ténoise et de l'Association franco-nunavoise, organismes étroitement associés à la mise en œuvre des législations linguistiques dans les territoires. Ainsi, chaque communauté dispose, à l'instar des CFSM du sud, de commissions scolaires, de services culturels, de services à la petite enfance, de services d'information et d'orientation et des organismes spécialisés dans le secteur de la santé et du développement économique (RÉDÉE). À ce réseau associatif s'ajoutent certains organismes intervenant également dans l'accueil des nouveaux arrivants, un service crucial pour les CFSM dans la mesure où la plupart des francophones présents dans les territoires ne sont pas nés sur place.

Près de 9 francophones sur 10 sont d'origine migrante

Car c'est une troisième spécificité des territoires : plus encore qu'ailleurs au Canada, les personnes installées dans les Territoires viennent d'ailleurs. Quelques chiffres permettent de saisir l'importance des processus migratoires dans les dynamiques sociales des trois territoires. Mentionnons d'abord qu'il s'agit de très petites communautés (un peu plus de 100 000 personnes pour l'ensemble des trois territoires, soit 0,3% de la population canadienne) réparties sur un espace représentant 1/3 de la superficie totale du Canada. Au total, près de 7000 résidents des territoires sont nés à l'extérieur du Canada, et près de 12 500 résidents proviennent des provinces canadiennes. La moyenne de mobilité dans les territoires est ainsi de 48%. Si l'on s'intéresse plus particulièrement aux francophones, on s'aperçoit que 85% d'entre eux sont nés à l'extérieur du territoire. Les

francophonies boréales sont donc des communautés de migrants où chacun est étroitement confronté aux défis de l'accueil, de l'installation et de l'insertion à travers une expérience singulière de migration au sein d'une société aux hivers rigoureux, très éloignée des grands centres, et caractérisée par des différences profondes avec les sociétés du sud du Canada. Dans ces contextes, les défis de l'accueil et de la rétention sont très importants (éloignement de la famille, rareté de l'emploi, petites communautés d'accueil, coût de la vie élevé, réseau d'interconnaissances limité...) ce qui génère des durées de séjour assez courtes puisqu'en moyenne les migrants s'installent pour repartir quelques années plus tard (on estime que la durée moyenne de séjour est d'environ 3 ans au Nunavut, 4 ans aux TNO et 5 ans au Yukon). Le défi de rétention se trouve donc au cœur de la vitalité de ces petites communautés, qui ont d'ailleurs développé un certain savoir-faire en la matière, comme l'illustre le cas Yukonnais, avec la mise en place de Carrefour d'Immigration Crossroad, qui est un service chargé de l'accueil de l'ensemble des immigrants s'installant au Yukon. Celui-ci était, pendant plusieurs années, directement administré par l'Association franco-yukonnaise qui l'hébergeait au sein de ses propres locaux.

Attentes et revendications

On peut donc dire que les trois territoires sont marqués par une triple exigence en termes de reconnaissance et de promotion culturelle :

1. garantir aux nouveaux arrivants des services en terme d'accueil et d'installation, tout en permettant d'assurer les besoins de la société territoriale par un recrutement adéquat à l'extérieur du Territoire notamment en répondant au défi de la rétention, dû à des durées de séjour dans les territoires plus réduits qu'ailleurs;
2. permettre aux communautés autochtones d'avoir accès à des services indispensables qui tiennent compte des particularités de leur culture, de leur langue, et des défis d'une existence en milieu très éloigné; associée à cette exigence, permettre également aux communautés d'assurer elles-mêmes ces services, notamment en améliorant l'accès des autochtones à la formation et au marché de l'emploi;
3. permettre aux francophones de disposer des services auxquels ils ont droit, dans un contexte marqué par la reconnaissance des langues et des cultures autochtones, et par l'omniprésence de l'anglais comme principale langue de communication.

Vers des « petites sociétés boréales » caractérisées par une reconnaissance des diversités culturelles, linguistiques et communautaires de chaque peuple

Des malentendus ont pu naître entre les diverses communautés, du fait de la difficile articulation de ces revendications et d'un contexte social marqué par l'hétérogénéité des attentes, qu'il s'agisse des autochtones, des francophones ou des nouveaux venus. Certaines de ces tensions sont parfois évoquées au sein des entretiens semi-directifs menés auprès des francophones des trois territoires lors de nos déplacements (Robineau, Traisnel *et al.*, 2010). Bien que les tensions ne soient pas causées directement par les représentants communautaires,

puisque ceux-ci souhaitent bien évidemment renforcer les liens et les échanges entre les diverses communautés en cohabitation, plusieurs raisons qui expliqueraient les comportements des uns et des autres sont évoquées par les francophones eux-mêmes dans les entretiens. Ce sont : la méconnaissance par les nouveaux arrivants de la société d'accueil (en tout cas au début du séjour) et les préjugés culturels, l'indifférence de certains francophones quant au mode de vie et aux comportements sociaux des populations locales; l'indifférence de certains migrants face aux revendications culturelles et linguistiques des communautés autochtones; la fatigue évoquée, parfois, par certains autochtones comme des migrants francophones installés durablement, confrontés à des «nouveaux arrivants» repartant trop rapidement, rendant impossible l'entretien avec eux de liens durables et forts; les frustrations de certains francophones ayant la volonté d'entretenir des liens durables avec des autochtones mais ne sachant pas «comment faire»; inversement, l'attitude très pragmatique de certains migrants venus seulement «faire de l'argent rapide» et qui sont assez indifférents en général quant à la société d'accueil et à la réalité autochtone en particulier; le ressentiment de certains autochtones face à la capacité des organismes francophones d'accéder à un certain nombre de service d'éducation, de santé et de développement économique alors que l'accès à ces mêmes services demeure parfois encore très problématiques pour certaines communautés autochtones, notamment pour les plus éloignées; finalement, l'agacement envers les représentants francophones qui n'hésitent pas à mettre en avant leurs revendications linguistiques et qui saisissent n'importe quel occasion pour invoquer les tribunaux pour faire valoir leurs droits. Il est possible ainsi de multiplier les exemples de ces dissonances présentes dans ces petites sociétés boréales.

Ces groupes, très divers par leurs attentes comme par leurs références sont pourtant en contact permanent : la petitesse de ces sociétés et leur relatif isolement sont autant d'incitatifs à l'entretien de liens et d'une collaboration notamment au sein des dossiers représentant un enjeu commun (dossier linguistique, développement économique, recrutement). Il n'en demeure pas moins que les quiproquos et des agendas parfois divergents entretiennent l'existence d'une forme nouvelle de «double solitude» dissociant cette fois les autochtones des autres Canadiens et immigrants venus d'ailleurs.

Cependant, même si parfois certaines tensions existent, de multiples points de convergence permettent entre migrants, francophones en situation minoritaire et autochtones l'entretien d'un dialogue : les milieux urbains des capitales territoriales, avec le processus de dévolution et une relative centralisation des services sont devenus des pôles majeurs de rencontre et d'échanges dans les domaines politiques, économiques, mais également culturels et artistiques. Dans ce cadre, le savoir-faire des francophones en matière de reconnaissance et de promotion des langues en situation minoritaire peut en effet servir aux communautés autochtones dans leur propre formulation de revendications quant à la reconnaissance de leurs langues et de leurs cultures. D'un autre côté, la reconnaissance par les communautés autochtones de l'importance de la vitalité des communautés francophones s'avère,

dans le contexte du Grand nord canadien, indispensable aux CFSM dans leur travail d'aménagement des services en français. Il devient alors nécessaire de penser le développement de ces services à l'aune des enjeux culturels et économiques qui traversent ces sociétés territoriales connaissant un multiculturalisme atypique au Canada.

D'ailleurs, ce souci se reflète dans les efforts entrepris, de part et d'autre et souvent avec l'aide des gouvernes territoriales et fédérale pour encourager le dialogue et entretenir des échanges, particulièrement sur les questions linguistiques. Ces échanges sont notamment organisés à travers des symposiums sur les langues officielles qui ont eu lieu dans les trois territoires sur les langues officielles et les politiques linguistiques. Ces moments constituent d'importants moments permettant le développement d'un véritable dialogue intercommunautaire sur les enjeux linguistiques et culturels qui traversent les trois territoires. Ces efforts sont également entrepris directement par les communautés francophones qui cherchent à entretenir des liens plus étroits avec les représentants des diverses communautés autochtones. C'est également le souci de nombre de migrants francophones, qui évoquent souvent comme une des raisons principales de leur installation dans les territoires la volonté de partir à la rencontre des cultures et traditions autochtones, et qui cherchent, par des moyens divers (organisation de défilés, de rencontres thématiques, manifestations festives ou culturelles) à renforcer les échanges entre francophones et autochtones. Cette volonté de mieux s'insérer dans la société territoriale et toutes ses composantes se traduit parfois par une installation plus définitive de ces «francophones venus d'ailleurs». Ces francophones plus durablement installés, entretenant parfois des liens filiaux ou matrimoniaux avec des personnes d'origine autochtone deviennent ainsi autant de passeurs, jouant le rôle de courroies de transmission entre les communautés autochtones et les nouveaux arrivants. Un exemple de ces «passeurs» est l'anthropologue Stéphane Cloutier, qui a largement contribué à la sortie d'un disque de comptines multilingues (français, anglais inuktituk) au Nunavut. Ce disque, dont la production a nécessité la collaboration d'organismes francophones et autochtones et la participation d'enfants des diverses écoles d'Iqaluit est à l'image de l'effort actif de (re) découverte d'une histoire commune du Nunavut faite de contacts et d'échanges notamment culturels entre «anciens venus» et «nouveaux venus». La comptine «ilititaa puuti naviri» (Il était un petit navire, lointain héritage du passage de marins français au XIX^e siècle, et qui a été intégrée aux comptines inuites) présente sur le disque illustre cette volonté d'insister sur le partage d'une mémoire commune, et sur la volonté d'y réfléchir «ensemble»¹.

Il semble donc qu'au Nunavut, aux TNO et au Yukon, on assiste au développement d'une expérience assez singulière d'un «faire petite société». La petitesse, l'éloignement des grands centres, le caractère très archipélagique de ces communautés, la distance, l'immensité des espaces, le caractère très restreint de l'écoumène rend en effet incontournable l'entretien de liens de solidarités et les reconnaissances mutuelles, à l'image d'autres petites sociétés insulaires et elles aussi éloignées.

NOTES

1 ilititaa puuti naviri
ilititaa puuti naviri
kinavi jaa-jaa-javinaviri
kinavi jaa-jaa-javinaviri
uvii uvii.

“Un petit navire,” Songs from the Children of Nunavut, CD.
John Maurice, 2008.

RÉFÉRENCES

Lepage Jean-François, Brigitte Chavez et Camille Bouchard-Coulombe, Portrait des minorités de langue officielle au Canada : les francophones du Yukon, des Territoires du Nord-Ouest et du Nunavut, Ottawa : Statistique Canada, 2011, 63p.

Traisnel, Christophe et Isabelle Violette, 2010. « Qui ça, nous? La question des identités multiples dans l'aménagement d'une représentation de la francophonie en Acadie du Nouveau-Brunswick », dans Nathalie Bélanger, Nicolas Garant et alii (dir.), *Produire et reproduire la francophonie en la nommant*, Sudbury : Prises de parole.

Robineau, Anne, Christophe Traisnel et alii, 2010. *La francophonie boréale. Étude sur la vitalité linguistique des commu-nautés francophones du Nunavut, du Yukon et des Territoires du Nord-Ouest*, Moncton : ICRML, 400 p.



Pascal Pelletier
Artiste Cri

www.klskap.webs.com

[Traduction]

INFLUENCES SUR LES GROUPES LINGUISTIQUES AUTOCHTONES ET IMMIGRANTS AU CANADA : SIMILARITÉS ET DIFFÉRENCES

Brian Harrison est sociologue et consultant. Il a occupé plusieurs postes en recherche supérieure au sein du gouvernement fédéral à Statistique Canada et à Patrimoine canadien. Il est l'auteur de nombreuses publications de recherche et articles de littérature grise portant sur les langues au Canada. Son travail porte sur des thèmes tels que l'évolution des groupes linguistiques, le transfert linguistique, l'apprentissage des langues intergénérationnel et le bilinguisme. Il détient une maîtrise en sociologie et un baccalauréat en sociologie et en économie de l'Université Carleton.

Mary Jane Norris est démographe et consultante; elle se spécialise dans la recherche autochtone depuis 35 ans. Elle a occupé plusieurs postes en recherche supérieure au sein du gouvernement fédéral, incluant aux Affaires indiennes et du Nord Canada, à Statistique Canada, et à Patrimoine canadien. Ses domaines de recherche et de publication sont les suivants : les langues autochtones et la démographie, notamment la démographie des langues; l'urbanisation; la mobilité et la migration; et la projection démographique. Son héritage ancestral est mixte : autochtone et non-autochtone, avec des racines familiales chez les Algonquins de Pikwákanagán (Golden Lake), dans la vallée d'Ottawa. Mary Jane détient une maîtrise en sociologie et un baccalauréat en sociologie et en économie de l'Université Carleton.

RÉSUMÉ

Cette étude fournit une analyse des données de recensement sur les facteurs démographiques, familiaux et communautaires liés à la croissance, à la continuité et à la situation des langues autochtones et d'immigrants au Canada, sur une période de recensement de 15 ans, soit de 1991 à 2006. Cette étude suit l'évolution des trois principales langues autochtones (le cri, l'inuktitut et l'ojibwa) et des trois principales langues d'immigrants (le chinois, l'italien et l'allemand) durant la période de 1991 à 2006 et examine les facteurs associés aux changements observés dans leur population et certains indicateurs linguistiques. Des données liées à la langue maternelle, la langue parlée à la maison et la connaissance, tirées des quatre derniers recensements (1991, 1996, 2001 et 2006), sont fournies pour ces langues.

INTRODUCTION

Les populations autochtone et immigrante présentent des spécificités très différentes en termes de caractéristiques géographiques, démographiques, sociales et économiques, mais des facteurs similaires influent sur les deux groupes en ce qui a trait à la taille et la croissance des groupes de langues. Ces facteurs peuvent globalement être classés en facteurs démographiques, familiaux, communautaires et liés aux médias.

Les facteurs démographiques sont ceux qui influent sur la croissance et la taille de toute population. Les groupes linguistiques autochtone et immigrant du Canada sont tous deux assujettis à l'influence de la fécondité et de la mortalité; en revanche, le troisième facteur, la migration internationale, n'est pas une considération importante dans le cas des autochtones, mais il est particulièrement important pour le groupe linguistique

des immigrants, qui peut connaître une fluctuation marquée sur de courtes périodes de temps, selon les tendances d'immigration.

Les facteurs familiaux influent directement sur la situation linguistique et sur la possibilité de conservation et de continuité de la langue des autochtones et des immigrants. Dans une famille à deux parents, la connaissance de la langue de chaque personne aura un effet sur la langue parlée à la maison et sur la tendance à transmettre une langue aux enfants. Par exemple, si un époux parle l'anglais et une langue autre qu'une des langues officielles¹ et que l'autre parle seulement l'anglais, alors l'anglais devient généralement la langue parlée à la maison. Même si l'un des époux a une certaine connaissance de la langue non officielle, le couple choisit généralement la langue qui facilite et maximise la communication, et c'est souvent la langue officielle, que ce soit le français ou l'anglais.

Les enfants sont portés à adopter la langue officielle comme langue maternelle quand la langue maternelle de l'un des parents est une langue officielle et que celle de l'autre parent ne l'est pas². Avec la diversification du Canada, la tendance des gens à choisir des partenaires qui diffèrent d'eux dans plusieurs dimensions sociales s'est accrue, et l'exogamie linguistique a augmenté de façon similaire (Harrison, 1997). La migration interne, en particulier la migration rurale-urbaine, par exemple entre les collectivités/réserves autochtones et les zones urbaines, peut également accroître la probabilité d'exogamie linguistique, en particulier dans les zones urbaines où les partenaires potentiels dont la langue maternelle est une des langues officielles sont beaucoup plus nombreux que ceux dont la langue maternelle est une langue traditionnelle (Norris, 2009). Les tendances en matière de mariage au sein d'une même communauté linguistique ont des implications importantes sur la transmission intergénérationnelle des langues autochtones et des immigrants. Les personnes dont la langue maternelle est une langue non officielle qui choisissent un partenaire de même langue maternelle sont beaucoup plus susceptibles de transmettre cette langue à leurs enfants.

Les facteurs communautaires reflètent les possibilités de parler la langue en dehors du domicile. Le nombre et la concentration des personnes parlant une langue dans une zone donnée influent sur la tendance relative à la conservation de cette langue. De plus, le nombre de personnes dans la communauté pouvant seulement parler une langue autochtone ou une langue d'immigrants a une influence, étant donné que toute communication avec ces personnes se limite à cette langue. Enfin, la présence d'institutions qui encouragent l'utilisation d'une langue dans la communauté a une influence. Des institutions telles que des églises et des centres multiculturels et autochtones (ex. centres d'accueil) peuvent offrir des occasions d'utiliser et de conserver une langue non-officielle.

La disponibilité de presse écrite et de presse parlée ou électronique dans les langues autochtones ou d'immigrants peut également favoriser la conservation des langues. Il est admis que les émissions de télévision ou de radio en langue autochtone³ jouent un rôle important pour aider à conserver les langues et la culture. De même, de nombreuses langues d'immigrants sont utilisées par des fournisseurs de services de radio et de télévision dans tout le Canada. Des livres, des magazines et des journaux sont également disponibles dans des langues autochtones ou d'immigrants.

ÉVOLUTION DE CERTAINES LANGUES AUTOCHTONES OU D'IMMIGRANTS : DONNÉES ET APPROCHE

Cette étude fournit une analyse de données fondées sur le recensement touchant les facteurs démographiques, familiaux et communautaires liés à la croissance, à la continuité et à la situation des langues autochtones et d'immigrants au Canada, sur une période de recensement de 15 ans, soit de 1991 à 2006. Cette étude examine l'évolution de langues données, soit les trois langues autochtones et les trois langues d'immigrants les plus fréquemment signalées en 2006. Les données de recensement sur la langue – langue maternelle, langue parlée à la maison et connaissance – sont tirées des quatre derniers recensements, soit 1991, 1996, 2001 et 2006, pour les trois principales langues autochtones (le cri, l'inuktitut et l'ojibwa) et les trois

principales langues d'immigrants (le chinois, l'italien et l'allemand); et pour les dernières, il a aussi été tenu compte du lieu de naissance et de la période d'immigration. L'analyse prend aussi en considération la comparabilité des données sur les langues entre les divers recensements.

GROUPES LINGUISTIQUES AUTOCHTONES

En raison d'une multiplicité de facteurs - historiques, sociétaux, culturels, économiques, géographiques et démographiques - il existe aujourd'hui près de quatre-vingt-dix langues autochtones différentes au Canada (Norris, 2010). Les facteurs historiques comprennent par exemple des événements associés à la colonisation et à l'héritage du système des pensionnats, qui ont conduit à l'interdiction de l'utilisation de la langue indigène par les enfants autochtones. Aujourd'hui, les forces des langues dominantes et de la mondialisation, des environnements urbains hors des collectivités autochtones, ainsi que l'exigence et la nécessité d'utiliser les langues dominantes dans la vie quotidienne à l'école, au travail et dans le marché peuvent présenter des défis pour la conservation et la survie des langues. Comme pour les autres langues minoritaires, l'exposition continue des personnes avec des langues plus dominantes, combinée à la nécessité de les utiliser dans la vie quotidienne, peut être un puissant catalyseur du déclin des langues autochtones.

Facteurs démographiques et considérations liées à l'apprentissage des langues : taille de la population, continuité de la langue, acquisition d'une langue seconde et âge des personnes s'exprimant dans la langue en question

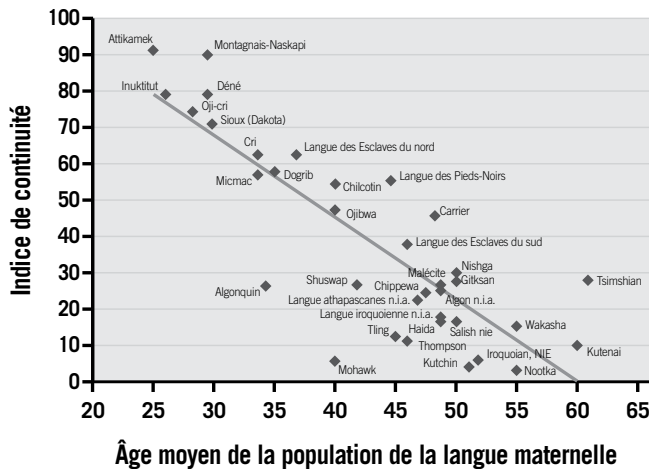
Il y a un certain nombre de facteurs démographiques à prendre en considération pour évaluer l'état des langues autochtones. D'abord et avant tout, il y a la taille de la population de langue maternelle autochtone ou de langue autochtone parlée à la maison. Étant donné qu'il faut un grand nombre de personnes s'exprimant dans une langue pour en assurer la viabilité à long terme, plus le nombre de personnes qui parlent cette langue est important plus grandes sont ses chances de survie. En 2006, environ 222 000 personnes ont signalé avoir pour langue maternelle une langue autochtone. Toutefois, les langues varient considérablement en ce qui a trait à la taille des populations de langue maternelle. Chacun des trois plus grands groupes linguistiques autochtones présente une population de langue maternelle comptant plus de 25 000 personnes, notamment le cri (85 000), l'ojibwa (25 600) et l'inuktitut (environ 33 000). En revanche, les langues menacées sont rarement parlées par plus de quelques milliers de personnes, et souvent, elles le sont par quelques centaines seulement. Par exemple, la plus petite population de langue maternelle enregistrée lors du recensement de 2006 est le kutenai, parlée par seulement 100 personnes (Norris, 2011b).

La continuité linguistique fait référence à la transmission naturelle d'une langue maternelle de génération en génération, de parent à enfant, par son utilisation à la maison. L'utilisation d'une langue à la maison permet aux enfants d'acquérir une langue maternelle autochtone, ce qui contribue à la conservation de cette langue. L'utilisation d'une langue à la maison est essentielle pour l'évaluation de sa viabilité et peut être établie au moyen d'un indice de continuité.⁴ Généralement, les langues qui présentent un fort

indice de continuité sont celles qui sont parlées par une population importante, comme l'inuktitut et le cri, et certaines langues moins importantes mais tout de même non négligeables (p.ex. l'attikamek, le déné), quoique certaines langues parlées par des populations importantes, comme l'ojobwa, présentent un indice de continuité relativement faible. Les langues menacées parlées par des populations de moins de 1 000 personnes (p.ex. le nishga, le haida) tendent à présenter le plus faible indice de continuité.

L'âge moyen des personnes qui ont pour langue maternelle une langue autochtone ou qui parlent une langue autochtone à la maison constitue également une considération importante, en indiquant la mesure dans laquelle la langue a été transmise à la jeune génération. L'âge constitue un indicateur important de l'état et de la viabilité ou du fort déclin d'une langue — en substance, plus les personnes dont c'est la langue première sont jeunes, plus la langue est en santé. La figure 1 illustre la forte association linéaire inverse entre la continuité de la langue et l'âge moyen de la population de langue maternelle. Les langues viables comme l'inuktitut et l'attikamek sont caractérisées par des populations de langue maternelle relativement jeunes (âge moyen 22-25 ans) et par une continuité correspondante élevée. En revanche, pour les langues menacées comme l'haida et le Wakashan, les populations de langue maternelle sont généralement plus âgées (âge moyen de l'ordre de 50 ans et plus) et les indices de continuité sont très faibles (Norris, 2011b).

Figure 1 : Langues autochtones du Canada : Indice de continuité par âge moyen de la population de langue maternelle, Canada, 2006



Source : Recensement 2006, données non ajustées (Norris, 2011 b, Table 1, p.24)

Toutefois, les facteurs relatifs à l'âge et à la continuité n'expliquent pas tout, car l'acquisition d'une langue seconde est particulièrement répandue chez les jeunes générations qui parlent une langue menacée. La «capacité de parler la langue ou la connaissance de la langue» fournit des indications sur la façon dont les différentes générations ont appris leur langue, comme langue parlée à la maison, comme langue maternelle ou, plus tard dans la vie, comme langue seconde. Par exemple, le kutenai compte l'une des plus anciennes populations de langue maternelle

avec un âge moyen de 60 ans et l'un des plus faibles indices de continuité avec onze personnes sur cent de langue maternelle kutenai qui le parlent comme langue dominante à la maison. Pourtant l'indice d'habileté⁵ en 2006 indique qu'il y a presque deux personnes (généralement jeunes d'âge moyen de 45 ans) qui parlent la langue pour chaque personne dont c'est la langue maternelle, ce qui indique que les jeunes générations sont plus susceptibles d'apprendre le kutenai en tant que langue seconde (Norris, 2011b, tableau 1, p. 24). Les tendances d'acquisition de langue seconde sont aussi plus prononcées en dehors des réserves, en particulier dans les zones urbaines et chez les jeunes (Norris et Jantzen, 2003).⁶

Transmettre une langue à la génération suivante : essentiel pour la survie

La transmission d'une langue d'une génération à une autre est le principal facteur pour la survie et la conservation des langues autochtones. La croissance des populations de langue maternelle autochtone est attribuable aux taux de fécondité relativement élevés de la population autochtone, combinés à la transmission intergénérationnelle.⁷

Contrairement aux autres langues non-officielles ou ancestrales⁸ au Canada, les langues autochtones sont généralement indigènes au pays et ne peuvent pas se reposer sur l'immigration pour maintenir ou accroître leur population, contrairement à ce que l'on a observé pour la croissance du groupe de langue maternelle chinoise. Ainsi, la transmission de la langue des parents aux enfants est essentielle pour toutes les langues indigènes étant donné que les enfants autochtones sont les personnes qui les parleront dans le futur.

Bon nombre des facteurs qui influent sur la transmission intergénérationnelle d'une langue maternelle autochtone sont associés à son utilisation continue comme principale langue parlée à la maison, surtout sur une base quotidienne — idéalement, comme langue «parlée le plus souvent à la maison», tel que le soulignent les recommandations de la Commission royale sur les peuples autochtones (CRPA, 1996). Pourtant, diverses dynamiques peuvent influencer sur l'utilisation des langues traditionnelles à la maison — par exemple, le cycle de vie et la transition de l'adolescence à l'âge adulte; la résidence au sein et hors des collectivités autochtones, dans les réserves ou dans les zones urbaines; la migration vers les et hors des collectivités et zones urbaines; la constitution de familles et le mariage avec un partenaire parlant une autre langue (exogamie) ou l'éducation des enfants dans une autre langue; l'entrée dans la vie active.

Les faibles perspectives d'utilisation des langues menacées comme langues parlées à la maison sont associées à un certain nombre de facteurs. Par rapport aux personnes qui parlent des langues viables, les personnes qui parlent des langues menacées sont plus susceptibles de : se marier ou avoir des enfants avec des personnes qui ne parlent pas une langue autochtone; vivre dans une zone urbaine et hors des collectivités autochtones; être des personnes âgées dont c'est la langue première et, chez les jeunes générations, avoir plus de chances d'avoir appris leur langue traditionnelle en tant que langue seconde (Norris 2003).

La recherche montre qu'une langue le plus souvent parlée à la maison est plus susceptible de devenir la langue maternelle

de la génération suivante. Cependant, l'utilisation régulière d'une langue autochtone à la maison, même si elle n'est pas la principale langue parlée à la maison, peut aider les personnes dont c'est la langue première à maintenir leur langue maternelle, et les autres, à l'apprendre comme langue seconde. Cela pourrait être particulièrement significatif pour l'apprentissage des langues menacées qui, si elles sont parlées à la maison, ne sont peut-être pas la langue parlée «le plus souvent», mais le sont au moins «régulièrement» (Norris et Jantzen, 2003; Norris, 2008, 2011). Dans les zones urbaines, en particulier dans les grandes villes, les personnes qui utilisent une langue parlée à la maison sont considérablement plus susceptibles de parler leur langue traditionnelle de façon régulière plutôt que le plus souvent, une tendance qui contraste de façon très marquée avec celle qui est observée dans les réserves (Norris, 2011b; 2011c; 2012).

Familles et communautés : continuité linguistique, transmission de la langue et exogamie

La famille et la communauté sont des facteurs importants dans la transmission de la langue des parents aux enfants, qui influent sur le fait que les enfants apprennent la langue autochtone en tant que langue maternelle ou langue seconde, ou la parlent à la maison. Les meilleures conditions pour qu'un enfant apprenne une langue autochtone en tant que langue maternelle et la parle à la maison, se retrouvent au sein des familles pour lesquelles la langue est fortement présente à la maison, et où la langue autochtone est la langue maternelle des deux parents ou du parent pour les familles monoparentales établies dans des collectivités autochtones. Cependant, de nombreux enfants autochtones ne vivent pas dans de telles conditions d'apprentissage idéales, ni ont un ou des parent(s) de langue maternelle autochtone, comme l'indique la baisse continue à long terme de la continuité, les enfants représentant une proportion de plus en plus faible de la population de langue maternelle autochtone et étant de plus en plus susceptibles d'apprendre une langue autochtone en tant que langue seconde, en particulier pour les langues menacées et dans les zones urbaines (Norris, 2003; 2007; 2008).

Dans une famille comprenant les deux parents, la tendance à transmettre une langue aux enfants est considérablement plus faible lorsque la langue autochtone est la langue maternelle de seulement un des parents, par opposition aux deux parents (Norris, 2003). L'exogamie reflète généralement les effets tant liés à la taille de la population qu'à l'intégration. Un niveau élevé de mariages avec des partenaires parlant une autre langue et d'éducation des enfants dans une autre langue (exogamie) est associé à une baisse de la continuité de la langue.

Une analyse des données de recensement de 1996 (Norris, 2003; Norris et MacCon, 2003) a révélé une forte association linéaire inverse entre la continuité linguistique et l'exogamie (pourcentage d'enfants nés de mariages mixtes) en ce qui a trait à la transmission des différentes langues autochtones.

Ces tendances concordent avec l'étude de Harrison (1997) sur les langues des immigrants basée sur le recensement de 1991. Les langues viables sont caractérisées par des indices de continuité linguistique extrêmement élevés (supérieurs à 80% ou plus de personnes parlant une langue maternelle autochtone) et de faibles taux d'exogamie (20% et moins d'enfants de mariages mixtes).

L'inuktitut en est un exemple avec un index de continuité de 86% et un indice d'exogamie de 19%; tandis que les langues menacées comme le kutenai ont tendance à présenter des index de continuité extrêmement faibles (20% ou moins parlant la langue comme langue maternelle) et des taux d'exogamie de l'ordre de 90%. Les taux de continuité et d'exogamie correspondants pour les plus importants groupes des Premières Nations sont : Pour le Cree, 70% des locuteurs le parlant comme langue maternelle à la maison, et 30% d'enfants de mariages mixtes; Tandis que pour l'Ojibwa on a respectivement 55% et 47%.

Les collectivités autochtones, notamment les réserves d'Indiens inscrits des Premières Nations et les communautés inuites du Nord, favorisent clairement la conservation et la transmission des langues autochtones, comme le montrent les importantes populations de langue maternelle et les taux de continuité élevés. Les Premières Nations, les Métis et les Inuits diffèrent considérablement dans leur niveau d'urbanisation (Norris et Clatworthy, 2011) et leur situation linguistique. En 2006, une proportion relativement élevée d'Inuits (63%) et d'Indiens inscrits résidant dans des réserves (46%) ont signalé avoir pour langue maternelle une langue autochtone, par rapport aux populations d'Indiens non-inscrits (2,4%) et de Métis (2,6%) vivant dans des milieux plus urbanisés (Norris, 2011b). Ces tendances ont également été observées lors des précédents recensements (Norris, 1998, 2003, 2007).

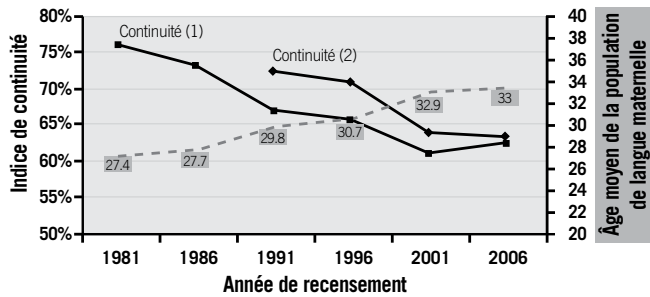
L'utilisation comme langue principale et la transmission en tant que langue maternelle ou langue première, qui donnent idéalement les meilleures perspectives pour les langues autochtones, tendent à être difficiles en milieu citadin. L'effet des langues dominantes que sont le français et l'anglais dans la vie quotidienne est manifeste dans les tendances d'utilisation des langues autochtones dans les foyers urbains, où ces langues sont rarement utilisées comme langue principale et où les perspectives de transmission intergénérationnelle de la langue maternelle sont donc faibles. Toutefois, il semble que les autochtones qui résident en milieu urbain trouvent d'autres stratégies pour apprendre et parler leur langue traditionnelle, qui sont peut-être plus réalisables dans un environnement urbain. Au lieu d'être réalisé par l'utilisation comme langue principalement parlée et transmise de façon intergénérationnelle à la maison, les langues traditionnelles sont transmises comme langue régulièrement utilisée à la maison et par leur apprentissage comme langue seconde (Norris, 2011b; 2011c; 2012).

Tendances des langues autochtones liées à la croissance de la population, à la continuité et au vieillissement

La baisse à long terme de l'utilisation importante des langues autochtones à la maison réduit effectivement les chances des enfants d'acquérir la langue traditionnelle de leurs parents en tant que langue maternelle, et contribue ainsi au vieillissement de la population de langue maternelle. Au cours de la période de 20 ans examinée, soit de 1981 à 2001, pour de nombreuses langues autochtones, en particulier les langues menacées, la langue parlée à la maison est passée de la langue traditionnelle à une langue non autochtone. Dans l'ensemble, la baisse continue de l'indice de continuité d'environ 76 à 61 correspond au vieillissement de la population de langue maternelle, dont l'âge moyen a augmenté de

cinq ans et demi, passant à 33 ans en 2001. Cependant, l'analyse des récentes tendances indique une certaine stabilisation au cours de la période de 2001 à 2006 (figure 2) (Norris and Snider, 2008, p.226).

Figure 2 : Langues autochtones - Indice de continuité et âge moyen de la population de langue maternelle, Canada, 1981 à 2006



Source : Recensements de 1991-2006 (Norris and Snider, 2008, Figure 1, p. 226)

L'impact de l'érosion à long terme des langues autochtones à la maison et la baisse de la transmission intergénérationnelle est évident aujourd'hui. En 2006, sur les 1,2 million de personnes désignées comme des autochtones (Premières Nations, Métis ou Inuits) au Canada, 220 000, soit environ un sur cinq (19%), ont signalé avoir pour langue maternelle une langue autochtone. Un nombre plus important – 252 000, soit 21 % des autochtones – ont déclaré pouvoir converser dans une langue autochtone, ce qui implique que des personnes ont appris leur langue traditionnelle en tant que langue seconde. Cependant, un moins grand nombre – seulement 17 % – ont signalé parler une langue autochtone à la maison : 12 % ont déclaré que c'est la langue qu'ils utilisent le plus souvent à la maison, et 5 % ont déclaré que c'est une langue qu'ils utilisent de façon régulière à la maison.

Le tableau 1 montre les changements observés dans les groupes parlant le cri, l'ojibwa et l'inuktitut, ainsi que pour les langues autochtones en général dans la population totale, de 1991 à 2006.⁹ Il convient de faire preuve de circonspection pour interpréter ces tendances, car les données n'ont pas été corrigées aux fins de comparabilité entre les trois recensements.¹⁰

Dans l'ensemble, la population totale signalant avoir une langue autochtone pour langue maternelle au Canada présente une augmentation d'environ 17 %, soit de 190 200 en 1991 à 222 200 en 2006. Les données intercensitaires corrigées (excepté pour 2001-2006) indiquent des variations dans les tendances de croissance sur les trois périodes de recensement (quoiqu'elles ne soient pas directement comparables). Au cours de la période de 1991 à 1996, la population de langue maternelle autochtone totale a augmenté d'environ 10 %; puis elle a augmenté d'environ 3 % entre 1996 et 2001; ensuite, elle a de nouveau augmenté de 9 % au cours de la période de 2001 à 2006 (tableau 1).

Parmi les trois langues autochtones, c'est la langue inuit des Inuktituts qui a présenté la plus forte croissance au cours des 15 dernières années, avec une augmentation de sa population de langue maternelle de près de 33 %, soit de 25 000 en 1991 à 33 000 en 2006. Les trois périodes intercensitaires montrent une

croissance manifeste et constante : de 12 % et de 8 % (corrigé) au cours des périodes de 1991 à 1996 et de 1996 à 2001, et de 11 % au cours de la période de 2001 à 2006.

Par rapport à l'inuktitut, le cri et l'ojibwa ont présenté une croissance considérablement moins importante au cours des mêmes périodes. La population dont la langue maternelle est le cri a augmenté de façon générale de 3,5 % (non corrigé), passant de 82 000 en 1991 à 85 000 en 2006. Les données corrigées produisent des variations dans les tendances de croissance intercensitaire de la population dont la langue maternelle est le cri, avec une augmentation de 10,5 % au cours de la période de 1991 à 1996, puis une baisse de 6 % entre 1996 et 2001, suivie d'une augmentation de 10 % au cours de la période de 2001 à 2006.

L'ojibwa a connu la croissance la moins importante des trois langues autochtones, sa population de langue maternelle augmentant légèrement, de seulement 1 % au cours des 15 dernières années (non corrigé), passant de 25 300 en 1991 à 25 600 en 2006 (dans une certaine mesure, cette croissance reflète les changements dans les tendances de signalement de l'oji-cri et de l'ojibwa). Les données intercensitaires corrigées montrent une augmentation de 5 % de la population dont la langue maternelle est l'ojibwa au cours de la période de 1991 à 1996, suivie d'une baisse de 10 % et 2 % au cours des périodes de 1996 à 2001 et de 2001 à 2006, respectivement.

Même entre les plus grands groupes linguistiques qui sont le cri, l'ojibwa et l'inuktitut, il existe des variations importantes en ce qui a trait à la situation et aux tendances. En matière de continuité et de vieillissement, l'inuktitut est manifestement la langue la plus viable et compte la population la plus jeune des trois; il est suivi du cri, puis de l'ojibwa. En plus des taux élevés de transmission intergénérationnelle de l'inuktitut, les taux de fécondité des Inuits comptent parmi les plus élevés de tous les groupes autochtones.

Au cours des 15 dernières années, les données de recensement non corrigées montrent que l'âge moyen de la population dont l'inuktitut est la langue maternelle a augmenté assez légèrement, passant de 23,8 en 1991 à 26 ans en 2006. Par rapport à l'inuktitut, les personnes qui parlent le cri sont plus âgées, l'âge moyen passant de 28,6 ans en 1991 à 33 en 2001 et restant inchangé en 2006. Dans le cas de l'ojibwa, la population de langue maternelle est plus âgée, l'âge moyen passant de 35 ans en 1991 à 40 ans en 2006; cependant, la population totale qui le parle, quoique vieillissante, est constamment restée plus jeune que sa population de langue maternelle, en moyenne, atteignant l'âge de 39 ans en 2006 – ce qui est probablement attribuable aux jeunes qui apprennent l'ojibwa comme langue seconde (tableau 2).

Les tendances de vieillissement des populations parlant le cri et l'ojibwa reflètent la baisse à long terme de l'utilisation de ces langues comme langues parlées à la maison et, par conséquent, de leur transmission intergénérationnelle. Alors que l'indice de continuité du cri a baissé, passant de 74 en 1991 à 62 en 2001, et restant inchangé en 2006, l'indice de continuité de l'ojibwa a baissé de façon considérable, passant de 62 à 45 en 2001, puis augmentant légèrement à 47 en 2006. En revanche, la continuité de l'inuktitut semble être assez forte et stable, avec une baisse relativement faible, de 88 en 1991, à 79 en 2006.

Ces différentes tendances dans la croissance et le vieillissement de la population dont la langue maternelle est

Tableau 1 : Langue maternelle, langue parlée à la maison, connaissance de la langue et indices donnés⁽¹⁾ pour le cri, l'ojibwa et l'inuktitut, de 1991 à 2006, population totale (autochtones et non-autochtones), Canada

VARIABLES ET INDICES LINGUISTIQUES	LANGUE MATERNELLE	LANGUE PARLÉE À LA MAISON A	LANGUE PARLÉE À LA MAISON B	NB. DE PERS. PARLANT LA LG (CONNAISSANCE)	INDICE DE CONTINUITÉ	INDICE DE CONNAISSANCE SEC. LANGUE	INTERCENSAL PERCENTAGE IN M.T. POPULATION	!!!!	!!!!	!!!!
Langues autochtones	(LM)	Principal - Le plus souvent (2) (LPM)	Régulier. (2) (LPM)	Connaissance (NPL)	LPM/LM X 100	NPL/LM X 100	Donnés recens. non corrigés	Corrigé pour recensement incomplet (3)	Données non corrigées	Corrigé pour recensement incomplet (3)
<i>Données des recensement non corrigées</i>							%	%	%	%
1991										
Cri	82 070	60 855	S/O	93 825	74	114	1986-1991 Ne s'applique pas ici			
Ojibway	25 260	15 680	S/O	30 430	62	120				
Inuktitut	25 000	21 905	S/O	26 805	88	107				
Total langues autochtones	190 165	138 110	S/O	217 885	73	115				
							1991-1996 LM		1991-1996 Connaissance	
1996							Non corrigé	Corrigé	Non corrigé	Corrigé
Cri (4)	87 555	62 605	S/O	102 215	72	117	6,7	10,5	8,9	<i>Données corrigées non disponibles</i>
Ojibway (4)	25 885	14 300	S/O	31 630	55	122	2,5	5,5	3,9	
Inuktitut	27 780	23 875		30 405	86	109	11,1	11,1	13,4	
Total langues autochtones	208 610	146 105	S/O	243 790	70	117	9,7	12,1	11,9	
							1996-2001 LM		1996-2001 Connaissance	
2001							Non corrigé	Corrigé	Non corrigé	Corrigé
Cri (3)	80 070	49 755	22 200	97 230	62	121	-8,5	-6,2	-4,9	-3,1
Ojibway (3)	23 515	10 565	7 975	30 505	45	130	-9,2	-10,1	-3,6	-6,0
Inuktitut	29 690	24 350	5 255	32 775	82	110	6,9	7,5	7,8	8,7
Total langues autochtones	203 285	129 340	52 055	239 620	64	118	-2,6	-3,3	-1,7	<i>Non disponible</i>
Ens. des réponses	203 290	129 340	52 055	244 400	64	120				
							2001-2006 LM		2001-2006 Connaissance	
2006							Non corrigé	Corrigé	Non corrigé	Corrigé
Cri	84 910	52 650	21 360	99 945	62	118	6,0	10	2,8	7
Ojibway	25 575	11 905	9 260	32 465	47	127	8,8	-2	6,4	-2
Inuktitut	32 970	25 985	6 550	36 265	79	110	11,0	S/O	10,6	S/O
Total langues autochtones	222 210	139 795	55 050	258 290	63	116	9,3	<i>Non disponible</i>	7,8	<i>Non disponible</i>
Ens. des réponses	222 235	139 805	55 045	261 925	63	118				
1991-2006		% chang. en 1991 - 2006								
Cri	3,5	-13,5	S/O	6,5						
Ojibway	1,2	-24,1	S/O	6,7						
Inuktitut	31,9	18,6	S/O	35,3						
Total	16,9	1,2	S/O	18,5						

- (1) Basé sur les réponses uniques et multiples indiquant une langue maternelle autochtone, une langue autochtone parlée à la maison ou la connaissance d'une langue autochtone.
- (2) La langue parlée à la maison de façon « régulière » a été introduite dans le recensement de 2001 ; l'indice de continuité est calculé avec la langue parlée « le plus souvent » à la maison.
- (3) Les données ont été corrigées afin de rendre compte des différences corrigées dans les réserves indiennes recensées de façon incomplète entre les recensements.
- (4) Quatre réserves au Manitoba présentaient des changements dans les tendances de signalement pour le cri, l'ojibwa et l'oji-cri entre 1996 et 2001, indiquant une augmentation pour l'oji-cri et une baisse correspondante pour le cri et l'ojibwa. Par conséquent, les données liées à ces réserves ont été exclues dans les changements de pourcentage corrigé entre 1996 et 2001. Par ailleurs, l'oji cri a été présenté comme une langue distincte à partir du recensement de 1996 ; il n'était pas disponible de façon distincte en 1991, mais était inclus dans la catégorie des langues algonquiennes, n.i.a.

Sources : a) Données non corrigées du recensement : recensement de 1991 : Norris (1998), Statistique Canada, catalogue no 11-008 Langues autochtones, tableau, p. 13 ; Recensement de 1996 : Norris et Jantzen (2003), Des gens d'ici : les autochtones en milieu urbain ; tableau 1, p. 96-97 ; Recensement de 2001 : Norris (2007), Statistique Canada, catalogue no 11-008 ; tableau 2, p. 23 ; Recensement de 2006 : Norris (2011), *Études des politiques des autochtones*, tableau 1, p. 24. *b) Changements des pourcentages intercensitaires : 1991-1996 corrigés sur la base des calculs antérieurs (1998) de Norris (disponible seulement pour les données sur la langue maternelle, pas pour la connaissance) ; 1996-2001 corrigés à partir de : Statistique Canada – catalogue no 96F0030XIE2001007 : *Peuples autochtones du Canada : un profil démographique*, tableau p. 21 ; et 2001-2006 corrigés à partir de Statistique Canada – catalogue n° 97-558 : *Peuples autochtones du Canada en 2006 : Inuits, Métis et Premières nations, Recensement de 2006*, tableau 24, p 50 ; et Norris 2007, Statistique Canada – catalogue n° 11-008, tableau 2 p. 23.

l'inuktitut, le cri ou l'ojibwa reflètent les impacts différents de la famille, de la communauté et de l'urbanisation. Une analyse des données de recensement de 2006 (Norris, 2011b ; 2012) montre que l'inuktitut est la langue la moins urbanisée des trois, avec seulement 4% de la population dont l'inuktitut est la langue maternelle résidant en ville, suivi du cri, avec 14,5%, puis de l'ojibwa, avec 22%, dont la population est la plus urbanisée. De même, en termes d'utilisation de la langue à la maison, parmi les personnes qui parlent l'inuktitut à la maison, 80%, utilisent l'inuktitut comme principale langue parlée à la maison, les 20% restants la parlant de façon « régulière ». En revanche, 44% des personnes qui parlent l'ojibwa à la maison parlent leur langue traditionnelle de façon « régulière » plutôt que « très fréquente ». Dans le cas du cri, environ 30% des personnes qui parlent le cri à la maison le font de façon « régulière » plutôt que « très fréquente ». Ces trois langues diffèrent également en ce qui a trait aux caractéristiques liées à la famille et à l'exogamie. C'est l'inuktitut qui présente le taux d'exogamie le plus faible pour 1996, avec 19% des enfants dont la langue maternelle est l'inuktitut ayant un de leurs parents ou les deux qui ont contracté un mariage mixte, par rapport à 31% et 47% des enfants dont la langue maternelle est le cri ou l'ojibwa, respectivement (Norris, 2003 ; Norris et McCon 2003).

Enfin, pour les trois langues, ainsi que pour les langues autochtones en général, la population ayant la capacité de parler une langue autochtone a connu la plus forte croissance tandis que la population ayant une langue autochtone comme langue principale parlée à la maison a affiché la croissance la plus faible. Dans l'ensemble, entre 1991 et 2006, le nombre de personnes qui parlent une langue autochtone a augmenté de 18,5% par rapport à 17% pour la population de langue maternelle, tandis que le nombre de personnes ayant une langue autochtone comme langue principale parlée à la maison a très peu augmenté, de seulement 1%. Les taux et les tendances varient entre les trois langues. L'ojibwa a présenté une augmentation relativement plus importante de sa population capable de parler la langue par rapport à sa population

de langue maternelle : en 2006, 32 500 personnes étaient capables de parler l'ojibwa, par rapport à 25 600 personnes dont c'était la langue maternelle. Cela donne un indice de « connaissance » ou de langue seconde de 127, ce qui signifie que, pour 100 personnes dont la langue maternelle est l'ojibwa, 27 l'ont appris comme langue seconde. Le fait que l'ojibwa présente l'indice de connaissance ou de langue seconde le plus élevé des trois langues concorde avec le fait qu'il est le plus urbanisé et met en évidence la tendance d'apprentissage des langues autochtones comme langues secondes dans les zones urbaines.

GROUPES LINGUISTIQUES IMMIGRANTS

Le tableau 3 montre les changements observés dans les groupes linguistiques chinois, italien et allemand. Ces trois groupes linguistiques ont été choisis parce que ce sont les trois langues non officielles les plus fréquentes signalées lors du recensement de 2006.

Il y a eu un changement considérable dans le groupe de langue maternelle chinoise, car les chiffres ont presque doublé, passant d'un peu plus d'un demi-million en 1991 à plus d'un million en 2006. Cette augmentation est largement attribuable à l'immigration. Le recensement de 2006 a recueilli de l'information sur le lieu de naissance et la période d'immigration. Ces données montrent que, en 2006, il y avait 441 000 immigrants de République populaire de Chine ou de Hong Kong (région administrative), qui étaient arrivés au Canada entre 1991 et 2006. De plus, 53 000 personnes arrivées au Canada durant cette période étaient nées à Taiwan.

Le nombre de personnes parlant le chinois à la maison a augmenté un peu plus lentement que la population de langue maternelle. Environ 800 000 personnes ont signalé parler le chinois à la maison en 2006. La population capable de parler le chinois a plus que doublé au cours de la période de 15 ans allant de 1991 à 2006, tandis que l'indice de continuité du chinois, de 77%, est beaucoup plus élevé que celui de l'italien ou de l'allemand.

Tableau 2 : Âge moyen de la population de langue maternelle autochtone ou connaissant une langue autochtone, pour le cri, l'ojibwa et l'inuktitut, population totale (autochtones et non-autochtones), Canada, 1991 à 2006

LANGUES AUTOCHTONES	ÂGE MOYEN DE LA POPULATION							
	LANGUE MATERNELLE AUTOCHTONE ⁽¹⁾				CONNAISSANCE DE/CAPACITÉ DE PARLER UNE LANGUE AUTOCHTONE ⁽¹⁾			
	Âge moyen en années – Données de recensement non corrigées ⁽²⁾							
Années de recensement	1991	1996	2001	2006	1991	1996	2001	2006
Cri	28,6	30,2	33,0	33,0	28,7	29,9	32,4	33,0
Ojibwa	35,2	36,2	40,1	40,0	33,8	34,9	38,0	39,0
Inuktitut	23,8	23,9	25,1	26,0	23,6	23,9	25,0	26,0
Total des langues autochtones	29,8	31,0	32,9	34,0	29,7	30,4	32,1	33,0

Remarques : (1) Les âges moyens sont calculés pour les populations en fonction des réponses uniques et multiples indiquant une langue maternelle autochtone ou la connaissance d'une langue autochtone. (2) Il faut faire preuve de circonspection pour les comparaisons intercensitaires de données de recensement non corrigées liées aux langues autochtones, étant donné les différences intercensitaires dans les données recueillies, le recensement incomplet des réserves, les rapports, le contenu et les questions.

Sources : Données de recensement non corrigées sur l'âge moyen : Recensement de 1991 : Norris (1998), Statistique Canada, catalogue no 11–008 Langues autochtones, tableau, p. 13; Recensement de 1996 : Norris et Jantzen (2003), Des gens d'ici : les autochtones en milieu urbain; tableau 1, p. 96-97; Recensement de 2001 : Norris (2008), Entre espoir et adversité : la jeunesse autochtone et l'avenir du Canada. Édition spéciale de Horizons 10 (1), tableau 1, 65; Recensement de 2006 : Norris (2011), *Études des politiques des autochtones*, vol. 1, no 2, tableau 1, p. 24.

Un facteur qui favorise la conservation et la croissance du groupe linguistique chinois au Canada est le nombre important de personnes parlant le chinois qui résident dans des régions métropolitaines de recensement (RMR) données. En 2006, il y avait dans la RMR de Toronto 411 000 personnes dont la langue maternelle était le chinois, et 325 000 dans la RMR de Vancouver.

Les deux autres grands groupes de langues non officielles qui figurent dans le tableau 3 ont présenté une baisse des chiffres liés à la langue maternelle entre 1991 et 2006. Le nombre de personnes ayant l'italien pour langue maternelle a baissé dans chacun des recensements au cours de la période de 15 ans, présentant une baisse générale de 539 000 à 477 000. Le nombre de personnes utilisant l'italien à la maison a baissé de façon marquée, soit de 288 000 à 170 000, tandis que le nombre de personnes parlant l'italien a présenté une baisse modérée, soit de 702 000 à 661 000. La différence importante entre les chiffres liés à la langue maternelle et à la langue parlée à la maison est liée au fait que l'indice de continuité n'était que de 36 en 2006, alors qu'il était de 54, quinze ans plus tôt. L'indice de connaissance est assez élevé (139), ce qui indique que de nombreuses personnes sont encore capables de parler la langue même si ce n'est pas celle qu'ils utilisent le plus souvent à la maison.

L'Italie était le pays source de nombreux immigrants au Canada durant la période d'après-guerre jusqu'à 1971, mais il est venu relativement peu d'immigrants d'Italie entre 1991 et 2006. En fait, le recensement de 2006 a recensé seulement 7 000 personnes nées en Italie et venues au Canada durant la période de 15 ans examinée ici. Par conséquent, contrairement au groupe linguistique chinois, l'immigration n'a pas eu beaucoup d'effet sur le groupe italien. Cependant, comme le groupe chinois, il existe des concentrations géographiques qui favorisent le

maintien et l'utilisation de la langue. Quelque 186 000 personnes ayant l'italien pour langue maternelle vivaient dans la RMR de Toronto en 2006, et 120 000, dans la RMR de Montréal.

La baisse du nombre de personnes signalant avoir l'allemand pour langue maternelle a été moins importante que celle du nombre de personnes signalant avoir l'italien pour langue maternelle. Le groupe de langue maternelle allemande a baissé, passant de 491 000 en 1991 à 467 000 en 2006. Le nombre de personnes signalant parler l'allemand à la maison a légèrement baissé, passant de 134 000 à 128 000, tandis que l'indice de continuité a été le plus faible des trois groupes pour chacun des recensements. Cependant, un nombre assez important de personnes étaient toujours capables de parler l'allemand (623 000).

En 2006, contrairement aux groupes chinois et italien, une forte proportion de la population de langue maternelle allemande ne vivait pas dans des régions métropolitaines de recensement spécifiques. Toutefois, le nombre de personnes nées en Allemagne ayant immigré durant la période de 1991 à 2006, soit un total de 22 000, représentait plus de trois fois le nombre de personnes venant d'Italie.

Bien que nous ne disposions pas des données les plus récentes pour analyser la tendance des personnes de langue maternelle chinoise, italienne ou allemande à se marier en dehors de leur groupe linguistique, des études antérieures (Harrison, 1997) ont clairement démontré que les personnes de langue maternelle chinoise étaient beaucoup plus susceptibles d'avoir un époux de même langue maternelle. Lorsque les deux époux ont la même langue non officielle comme langue maternelle, ils sont beaucoup plus susceptibles de la transmettre à leurs enfants comme langue maternelle que les couples de langues maternelles différentes.

Tableau 3 : Langue maternelle, langue parlée à la maison, connaissance de la langue et indices donnés (1) pour le chinois, l'italien et l'allemand, 1991-2006

	LANGUE MATERNELLE	LANGUE PARLÉE À LA MAISON	POPULATION PARLANT LA LANGUE	INDICE DE CONTINUITÉ	INDICE DE CONNAISSANCE
	(M.T.)	(H.L.)	(N.S.)	H.L. / M.T. X 100	N.S. / M.T. X 100
1991					
Chinois	516 870	430 090	557 300	83	108
Italien	538 685	288 290	701 910	54	130
Allemand	490 635	134 460	684 950	27	140
Total langues non officielles	4,099,890	2,463,435	4,981,600	60	122
1996					
Chinois	736 015	630 520	791 160	86	107
Italien	514 410	258 050	694 125	50	135
Allemand	470 505	134 615	654 260	29	139
Total langues non officielles	4 598 290	2 556 830	6 564 305	56	143
2001					
Chinois	872 400	724 105	1 028 440	83	118
Italien	493 985	217 065	680 970	44	138
Allemand	455 540	122 435	635 520	27	140
Total langues non officielles	5 202 240	3 308 980	7 508 840	64	144
2006					
Chinois	1 034 090	796 145	1 202 705	77	116
Italien	476 905	170 330	660 945	36	139
Allemand	466 650	128 345	622 650	28	133
Total langues non officielles	6 147 840	3 472 130	8 570 785	56	139

Remarque : Le chinois, l'italien et l'allemand ont été les trois langues non officielles les plus fréquentes signalées lors du recensement de 2006. Le chinois comprend le mandarin, le cantonais, le hakka, le taïwanais, le teochew, le fou-kien et le shanghaihua ainsi qu'une catégorie résiduelle (les langues chinoises non spécifiées autrement). Toutes les données liées à la langue maternelle et à la langue parlée à la maison comprennent les réponses uniques et les réponses multiples.

Source : Statistique Canada, recensements de 1991, 1996, 2001 et 2006

CONCLUSION

Le principal objectif de cette étude était de suivre l'évolution des trois principales langues autochtones (le cri, l'inuktitut et l'ojibwa) et des trois principales langues d'immigrants (le chinois, l'italien et l'allemand) au cours de la période de 1991 à 2006 et d'examiner les facteurs associés aux changements observés. Les trois groupes de langue autochtone ont connu une croissance au cours de cette période, la plus forte augmentation ayant été enregistrée pour l'inuktitut (environ 33%). Parmi les langues d'immigrants, le groupe de langue maternelle chinoise a considérablement augmenté, de plus de 100%, doublant une population d'environ 517,000 pour arriver à plus d'un million, tandis que les groupes de langue maternelle italienne et allemande ont baissé.

La taille du groupe linguistique est un facteur qui diffère considérablement entre les langues autochtones et les langues d'immigrants. L'allemand, le plus petit des groupes linguistiques

immigrants étudiés, comptait une population de langue maternelle de 467 000 en 2006, tandis que le cri, le plus important groupe linguistique autochtone, comptait une population de langue maternelle de 85 000.

La concentration géographique du groupe linguistique est un autre facteur qui diffère considérablement lorsqu'on compare les langues autochtones et les langues d'immigrants. Il existe de fortes concentrations de groupes linguistiques immigrants (chinois, italien) dans certaines régions métropolitaines de recensement et cela favorise la continuité et la connaissance de ces langues. En revanche, une concentration des groupes linguistiques autochtones a tendance à se produire dans les petites collectivités autochtones, dans les réserves ou les peuplements, où la majorité des gens parlent la langue autochtone, ce qui contribue au maintien de ces langues.

Manifestement, le rôle de l'immigration a été important dans l'évolution des langues chinoise, italienne et allemande,

contrairement à celui des langues autochtones. L'immigration a très largement contribué à la croissance exceptionnelle du groupe de langue maternelle chinoise entre 1991 et 2006, comme cela a été le cas pour d'autres langues non officielles lors de décennies antérieures.

L'indice de continuité, qui montre la relation entre la langue maternelle et la langue parlée à la maison, a indiqué un niveau élevé de continuité pour les groupes linguistiques de l'inuktitut, du cri et du chinois, et des niveaux beaucoup moins élevés pour l'ojibwa, l'italien et l'allemand. Les études montrent que l'exogamie linguistique constitue un facteur important qui peut conduire au déclin de l'utilisation des langues autochtones et d'immigrants à la maison.

Dans tous les cas, l'indice de connaissance, qui est la relation entre la population capable de parler une langue et la population de langue maternelle, a montré que les langues étudiées sont apprises comme langues secondes. Les groupes linguistiques qui ont connu la plus forte croissance, tant pour les langues autochtones que pour les langues d'immigrants, au cours de la période de 15 ans examinée, ont présenté les plus faibles indices de connaissance. Ainsi, le groupe linguistique chinois présentait un indice de connaissance de 116 en 2006, et l'inuktitut, un indice de connaissance de 110. Ces langues à forte continuité ont davantage tendance à être apprises comme première langue (langue maternelle) que les autres langues étudiées.

Enfin, le fait que les langues autochtones, contrairement aux langues d'immigrants, sont indigènes au Canada et ne peuvent pas se reposer sur l'immigration pour maintenir leur population a des implications importantes quant au rôle de l'apprentissage en tant que langue seconde pour leur survie. Parler une langue menacée comme langue seconde pour les nouvelles générations d'autochtones «[traduction]... pourraient avoir un impact important pour aider à conserver leur langue autochtone tandis que les quelques personnes âgées de première langue restantes disparaissent... les tendances actuelles de revitalisation et d'apprentissage en tant que langue seconde indiquent que ces langues pourraient ne pas nécessairement disparaître étant donné que les jeunes générations de personnes qui les apprennent comme langue seconde pourraient assurer leur continuité en tant que langues «survivant de façon indirecte» (Norris, 2011a; Moseley, 2007).

NOTES

¹ Au Nunavut et dans les Territoires du Nord-Ouest, les langues autochtones ont un statut «officiel». Toutefois, dans le contexte de cet article, l'expression langues officielles fait référence au français et à l'anglais.

² Dans le cas plus spécifique de familles à deux parents, les différences de genre existent, tel qu'une plus grande tendance des parents à transmettre une langue non officielle aux enfants si c'est la mère, plutôt que le père, qui parle une langue non officielle (Norris, 2009).

³ La presse parlée et électronique accroît la sensibilisation aux langues autochtones et la connaissance de ces langues dans tout le Canada, notamment dans les collectivités du Nord. Le Réseau de télévision des peuples autochtones (APTN) diffuse à l'échelle nationale des

programmes préparés par, destinés aux et portant sur les peuples autochtones, et 30% des programmes sont offerts dans un certain nombre de langues autochtones (Norris, 2010).

⁴ L'indice de continuité (LPM/LM) mesure la continuité d'une langue ou sa vitalité en comparant le nombre de personnes qui parlent la langue à la maison au nombre de personnes dont c'est la langue maternelle. Un ratio inférieur à 100 indique un certain déclin de la langue (c.-à-d., pour chaque groupe de 100 personnes de langue maternelle autochtone, moins de 100 utilisent encore cette langue à la maison). Plus le ratio est faible, plus grand est le déclin.

⁵ L'indice d'habileté (Cn/LM) compare le nombre de personnes qui disent pouvoir parler une langue autochtone au nombre de personnes dont c'est la langue maternelle. Si, pour chaque groupe de 100 personnes parlant une langue autochtone donnée, plus de 100 personnes (sur l'ensemble de la population) peuvent parler la langue, certaines d'entre elles l'ont apprise comme langue seconde, à l'école ou à un autre moment de leur vie. Un tel indice peut indiquer un certain degré de résurgence de la langue.

⁶ Il convient cependant de préciser que, en ce qui concerne l'acquisition d'une langue seconde, divers niveaux de maîtrise peuvent être représentés parmi les répondants au recensement qui signalent connaître la ce qui indique qu'il faut faire preuve de circonspection lorsqu'on examine les implications de l'acquisition d'une langue seconde pour la transmission et la continuité d'une langue.

⁷ Dans une moindre mesure, les adultes qui réapprennent leur langue maternelle et le nombre plus important de personnes qui signalent avoir une langue maternelle autochtone peuvent également avoir contribué à la croissance.

⁸ "[traduction] une langue ancestrale [est] une langue autre que l'anglais ou le français. À part des langues Aborigènes, les langues ancestrales sont un phénomène importé. Les immigrants et leurs pays d'origine ont changé considérablement pendant le dernier siècle, contribuant à une transformation majeure dans la composition des langues de la nation." (Harrison, 2000, p. 14-15)

⁹ La comparabilité entre les recensements de 1996 et de 2006 est limitée dans une certaine mesure du fait que les données de cette étude n'ont pas été corrigées pour les écarts intercensitaires liés au sous-dénombrement de la population autochtone, notamment le recensement incomplet des réserves, qui peut donner lieu à une sous-estimation ou une surestimation de la répartition résidentielle des populations autochtones dans les réserves et en dehors, dans les zones rurales et urbaines (Norris et Clatworthy, 2011). Voir Norris, 2011b pour plus de détails. En dépit de leurs limites, les données de recensement non corrigées brossent néanmoins un tableau général des tendances des langues autochtones.

¹⁰ Les données n'ont pas été corrigées pour la comparabilité intercensitaire complète entre les recensements de 2001 et 2006, ni pour la comparabilité entre les trois recensements de 1996, 2001 et 2006. Toutefois, lorsque cela était possible, les données ont été corrigées pour les périodes intercensitaires de cinq ans en ce qui a trait aux différences dans le recensement incomplet des réserves entre deux recensements, et les changements dans les tendances de signalement. Pour ces derniers, quatre réserves au Manitoba présentaient des changements dans les tendances de signalement pour le cri, l'ojibwa et l'oji-cri entre 1996 et 2001, indiquant une augmentation pour l'oji-cri et une baisse correspondante pour le cri et l'ojibwa. Par conséquent, les données liées à ces réserves ont été exclues dans les changements de pourcentage corrigé entre 1996 et 2001.

RÉFÉRENCES

- Harrison, B. (1997). Language integration : Results of an intergenerational analysis. *Statistical Journal of the United Nations ECE 14* : 292.
- Harrison, B. (1999). Intergenerational Language Learning. In S. Halli & L. Driedger (Eds.), *Immigrant Canada : Demographic, economic and social challenges* : 307-319. Toronto : University of Toronto Press.
- Harrison, B. (2000). Passing on the Language : Heritage language diversity in Canada (Catalogue N° 11-008) *Canadian Social Trends*. Fall 2000.
- Moseley, C. (Ed.) (2007). *Encyclopedia of the world's endangered languages*. London and New York : Routledge.
- Moseley, C. (Ed.) (2010). *Atlas of the world's languages in danger* (3rd ed.). Paris : UNESCO Publishing. Retrieved from the UNESCO website : <http://www.unesco.org/culture/languages-atlas/>
- Norris, M. J. (1998). Canada's Aboriginal Languages (Catalogue N° 11-008). *Canadian Social Trends* : 51 (Winter) : 8-16. Retrieved from the Statistics Canada website : <http://www.statcan.gc.ca/pub/11-008-x/1998003/article/4003-eng.pdf>
- Norris, M. J. (2003). From generation to generation : Survival and maintenance of Canada's Aboriginal languages within families, communities and cities. In J. Blythe, & R. McKenna Brown (Eds.) (2003), *Maintaining the links language, identity and the lands* : 58-65. Proceedings of the 7th Conference of the Foundation for Endangered Languages, Broome, Western Australia : 22-24 September.
- Norris, M. J. (2007). Aboriginal Languages in Canada : Emerging Trends and Perspectives on Second Language Acquisition. *Canadian Social Trends*, (83) : 19-27. Retrieved from : <http://www.statcan.gc.ca/pub/11-008-x/2007001/pdf/9628-eng.pdf>
- Norris, M. J. (2008). Voices of Aboriginal youth today : Keeping Aboriginal languages alive for future generations [Special issue]. *Horizons*, 10(1) : 60-67. Retrieved from the Policy Research website : http://www.horizons.gc.ca/doclib/HOR_v10n1_200803_e.pdf
- Norris, M. J. (2009). "The Role of First Nations Women in Language Continuity and Transition" : 313-353. In *Restoring the Balance : First Nations Women, Community and Culture*, Edited by Gail Guthrie Valaskakis, Madeleine Dion Stout and Eric Guimond, University of Manitoba Press.
- Norris, M. J. (2010). Canada and Greenland. In C. Moseley (Ed.) (2010), *Atlas of the world's languages in danger* (3rd ed.) : 113-21. Paris : UNESCO Publishing.
- Norris, M. J. (2011a). Aboriginal languages in Canada : Generational perspectives on language maintenance, loss and revitalization. In D. Long & Olive P. Dickason (Eds.) (2011), *Visions of the heart : Canadian Aboriginal issues* (3rd ed.) : 113-48. Don Mills, ON : Oxford University Press.
- Norris, M. J. (2011b). Aboriginal languages in urban Canada : A decade in review, 1996 to 2006. *Aboriginal Policy Studies*, 1(2) : 4-67. <http://ejournals.library.ualberta.ca/index.php/aps/article/view/8965>
- Norris, M. J. (2011a). Aboriginal languages in Canada: Generational perspectives on language maintenance, loss and revitalization. In D. Long & Olive P. Dickason (Eds.) (2011), *Visions of the heart: Canadian Aboriginal issues* (3rd ed.): 113-48. Don Mills, ON: Oxford University Press.
- Norris, M. J. (2011b). Aboriginal languages in urban Canada: A decade in review, 1996 to 2006. *Aboriginal Policy Studies*, 1(2): 4-67. <http://ejournals.library.ualberta.ca/index.php/aps/article/view/8965>
- Norris, M. J. (2011c). Aboriginal languages within Canada's friendship centre areas: State, diversity, prospects and implications, 2006 Census. In P. Dinsdale, J. White, & C. Hanslemann (Eds.) (2011), *Urban Aboriginal communities in Canada: Complexities, challenges, opportunities*: 249-291. Toronto: Thompson Educational Publishing.
- Norris, M. J. (2012). Aboriginal languages in selected cities in Canada: A decade in review, 1996 to 2006. Part two. *Aboriginal Policy Studies*, 1(3): 3-28. <http://ejournals.library.ualberta.ca/index.php/aps/article/view/12561>
- Norris, M.J., & Clatworthy, S. (2011). Urbanization and migration patterns of Aboriginal populations in Canada: A half century in review (1951 to 2006). *Aboriginal Policy Studies*, 1(1): 13-77. <http://ejournals.library.ualberta.ca/index.php/aps/article/view/8970>
- Norris, M.J., & Jantzen, L. (2003). Aboriginal languages in Canada's urban Areas: Characteristics, considerations and implications. In D. Newhouse & E. Peters (Eds.) (2003), *Not strangers in these parts: Urban Aboriginal Peoples*: 93-117. Ottawa: Policy Research Initiative.
- Norris, M.J. & MacCon, K. (2003): "Aboriginal Language, Transmission and Maintenance in Families: Results of an Intergenerational and Gender-Based Analysis for Canada, 1996." Pp 164-196 in *Aboriginal Conditions: Research as a Foundation for Public Policy*, (eds. J. White, P.Maxim, D. Beavon). Vancouver: UBC Press. http://www.ubcpress.ca/search/title_book.asp?BookID=2995
- Norris, M.J., & Snider, M. (2008). Endangered Aboriginal languages in Canada: Trends, patterns and prospects in language learning. In T. de Graaf, N. Ostler, & R. Salverda (Eds.) (2008), *Endangered languages and language learning*: 223-231. Proceedings of the 12th Conference of the Foundation for Endangered Languages, Fryske Academy and Mercator European Research Centre, Leeuwarden, The Netherlands, 24-7 September. Retrieved from: http://www.ogmios.org/conferences/2008/FEL12_proceedings_intro.pdf
- RCAP (Royal Commission on Aboriginal Peoples). (1996) Report, vol. 3, *Gathering Strength* and vol. 4, *Perspectives and Realities*. Ottawa : Minister of Supply and Services Canada.
- Statistics Canada. (2003). 2001 Census : Analysis series. Aboriginal Peoples of Canada : A demographic profile (Catalogue N° 96F0030XIE2001007). Ottawa, ON : Minister of Industry. Retrieved from : <http://www12.statcan.gc.ca/english/census01/products/analytic/companion/abor/pdf/96F0030XIE2001007.pdf>
- Statistics Canada. (2008). Aboriginal Peoples in Canada in 2006 : Inuit, Métis and First Nations, 2006 Census (Catalogue N° 97-558-XIE). Ottawa, ON : Minister of Industry. Retrieved from : <http://www12.statcan.ca/english/census06/analysis/Aboriginal/pdf/97-558-XIE2006001.pdf>
- Statistics Canada. (2010). 2006 Census Dictionary (Catalogue N° 92-566-X). Ottawa, ON : Minister of Industry. Retrieved from : <http://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2006/ref/dict/pdf/92-566-eng.pdf>

[Traduction]

EXPLOITER LA GÉNÉROSITÉ ET ENTRETENIR L'IGNORANCE : Ô CANADA, TERRE DE *NOS* AÏEUX

Originaire du Pendjab, **Seema Ahluwalia** est venue s'établir au Canada, où elle enseigne depuis vingt ans à l'Université polytechnique Kwantlen, située sur les territoires des premières nations Kwantlen, Katzie, Semiahmoo et Tsawwassen. Elle est mariée à Carl Boneshirt, membre inscrit du peuple Sicangu Lakota Oyate, qui est l'une des plus importantes sources d'enseignement dans sa vie. Ils vivent avec leur fils sur le territoire des Tseil Waututh. L'essence même de leur existence est de créer des liens entre les divers réseaux de gens qui habitent maintenant Turtle Island tout en défendant les droits fonciers des peuples autochtones, en encourageant la décolonisation et la restitution des terres, et en prônant le retour aux modèles autochtones de coexistence pacifique.

RÉSUMÉ

Les relations entre les immigrants et les peuples des Premières Nations doivent être examinées à la lumière du fait que, peu importe que nous soyons nés sur le territoire colonisé ou que nous soyons des immigrants qui ont choisi d'habiter les territoires autochtones, à titre de colons nous profitons de l'usurpation des territoires des Autochtones et de l'oppression constante de ces peuples. Le droit du peuple colonisateur aux territoires autochtones repose sur des renseignements erronés et sur l'idéologie coloniale qui nient l'existence des droits territoriaux collectifs et inhérents aux peuples autochtones afin de revendiquer le Canada en tant que « terre de ses aïeux ». Pour que l'engagement à la coexistence pacifique entre les peuples autochtones et les colonisateurs soit maintenu, il faut procéder à la décolonisation et à la restitution des terres, et rétablir la vérité.

INTRODUCTION

En tant que nation bâtie par des immigrants et en raison de l'afflux constant de nouveaux arrivants, le Canada doit prêter attention aux questions d'établissement. Or, il est très rare que l'on tienne compte de l'incidence de l'établissement des immigrants sur les peuples autochtones¹. Il importe de repenser la notion de « nouveaux arrivants » en la situant dans un contexte historique plus vaste où la nation canadienne est reconceptualisée en tant que nation de colons qui, depuis plusieurs siècles, arrivent en flots continus sur les territoires des Autochtones. De ce point de vue, nous pouvons observer le manque de volonté et l'incapacité de la plupart des Canadiens à comprendre les conséquences des objectifs et des intérêts coloniaux sur les autochtones, non seulement comme individus, mais également comme nations de peuples distincts. Memmi (1965) affirme que, indépendamment du fait qu'ils soient nés dans des pays colonisés ou des immigrants ayant choisi d'occuper des territoires autochtones, les colons tirent avantage de l'oppression² incessante des peuples autochtones et de l'usurpation continue de leurs territoires. La société canadienne inculque des idéologies qui présentent la colonisation et les visées impériales de l'Europe comme inévitables, évolutives et nécessaires alors que les points de vue des Autochtones quant à l'établissement des Canadiens sur leurs territoires sont réprimés et ignorés. Les Canadiens sont terriblement mal informés sur les traités conclus par leurs gouvernements avec les nations

amérindiennes et sur les promesses non-tenues. De nos jours, les colons canadiens revendiquent les territoires des Autochtones sur plus de la moitié de ce continent comme « la terre de leurs aïeux ». Pour ce faire, nous nous approprions l'indigénité des peuples autochtones (Barmand, 2007) et nous l'attribuons aux descendants des colons tout en niant les droits fonciers collectifs et inhérents à ce peuple dont l'histoire remonte à des milliers d'années.

Les colons canadiens, anciens et nouveaux, ne sont pas intéressés par les différentes identités et cultures des peuples autochtones sur ce continent. Ils font référence à ces nations collectivement comme étant des « Indiens » ou des « Autochtones ». Les Canadiens sont insensibles envers la trahison, la duplicité et la brutalité qui ont été utilisées pour dépouiller les peuples autochtones de leurs terres et de leurs ressources et envers les répercussions génocidaires des lois et des politiques actuelles et antérieures qui ont concouru à la destruction de langues, de modes de vie et de cultures qui existaient depuis des millénaires. En fait, nous sommes plus enclins à expliquer les conditions désastreuses de la vie quotidienne auxquelles les Autochtones sont assujettis au Canada en répandant le tissu de mensonges et de stéréotypes qui nous a été inculqué, y compris les clichés habituels où le blâme est assigné à la victime en évoquant son sous-développement, son manque d'assiduité, son atavisme et son infériorité. Les colons nient leur rôle d'architectes dans la construction d'un Canada, qui s'est bâti autour de l'isolement, de l'appauvrissement et d'une tentative d'anéantissement des peuples autochtones.

MYTHES NATIONAUX ET ORIGINE DES PRÉJUGÉS

La conception du Canada en tant que nation multiculturelle, fondée sur des principes démocratiques et de primauté du droit, est niée par des documents historiques qui révèlent qu'elle puise ses racines dans le nationalisme chrétien³, le capitalisme industriel et les préjugés affirmant la suprématie sociale et intellectuelle des peuples européens. L'idéologie capitaliste, l'éducation eurocentrique et l'anglo-conformité (Fleras, 2010) sont des valeurs qui doivent être assimilés par les immigrants souhaitant prendre part aux privilèges qui découlent du déplacement et du dépouillement des peuples autochtones de leurs terres et de leurs ressources. Le lien qui unit les générations de colons, indépendamment des différents parcours ayant conduit à leur immigration sur ce continent, repose sur le fondement tripartite des privilèges découlant de la colonisation, soit les processus d'usurpation, de dépossession et d'oppression. La liberté et les privilèges des colons canadiens sont octroyés et façonnés par les éternelles mêmes forces et puissances coloniales qui ont simultanément dépouillé, déplacé et détruit les nations autochtones.

Quels sont les facteurs qui peuvent expliquer le cruel mépris et l'indifférence indéfectible des colons canadiens envers les peuples autochtones que nous continuons de chasser de leurs terres? Compte tenu de la générosité, de l'accueil favorable et du respect des premières nations envers les premiers colons, les peuples autochtones ne peuvent être tenus responsables des mesures hostiles et agressives prises contre eux encore aujourd'hui par les Canadiens (Wright, 2003; Weatherford, 1989). Dans *The Great Law of Peace of the Longhouse People (Kaienerekowa)*, Alfred (1999) définit des principes communs partagés par les Autochtones, notamment «l'engagement envers une façon profondément respectueuse de gouverner, fondé sur une vision du monde qui concilie respect de l'autonomie et la reconnaissance d'une interdépendance universelle, et favorise la coexistence pacifique entre tous les éléments de la création» (page xvi). Les peuples autochtones ont accepté les premiers colons, ont noué des alliances amicales et ont proposé courageusement des ententes portant sur le partage et la coexistence que les colons canadiens n'ont pas encore compris, adopté ou appuyé. Des centaines de peuples distincts ayant leurs propres langues, traditions socioculturelles, systèmes de gouvernance et assises économiques ont existé sur ce continent avant l'arrivée des colons européens, exigeant l'élaboration de nombreuses stratégies politiques et sociales visant à empêcher la guerre et à préserver une coexistence pacifique. Borrows (2005) fait remarquer :

Les peuples autochtones avaient recours à des activités tel que, entre autres, les traités, les festins, le commerce, les négociations, les mariages, l'amitié, les conférences, les jeux, les concours, les danses, les cérémonies et les démarcations de territoires [...] Les premières relations entre Autochtones et non-Autochtones ont obéi à plusieurs des mêmes protocoles et valeurs utilisés par les peuples autochtones pour vivre en la paix (page 1). [traduction]

Il importe de différencier la relation réelle que la plupart des colons canadiens ont établie avec les Autochtones de celle qui peuple notre imaginaire collectif (Francis, 2011; Monture Okanee, 1994). Selon notre mythologie culturelle, perpétuée par l'éducation canadienne et les stéréotypes véhiculés par les médias, le Canada a été forgé par des hommes nobles et civilisés agissant par souci d'équité, de justice et en fonction de la primauté de la loi. Ce mythe constitue un outil essentiel pour appuyer notre croyance voulant que le Canada soit un État national dûment constitué avec un territoire clairement établi et incontesté. Les Canadiens veulent croire qu'ils sont une nation de «bienveillants artisans de la paix» (Regan, 2010) dont les relations avec les peuples autochtones ont été établies au moyen de pratiques de non violence et d'ententes négociées. Toutefois, comme le constate Baker (2006), «les concepts d'administration bienveillante, de coexistence pacifique et de traités équitables se sont tous révélés être sans fondement. Pourtant, ils demeurent dans la conscience des colons canadiens comme des symboles puissants d'identité nationale» (page 120).

Paradoxalement un autre mythe enfoui dans la conscience des Canadiens célèbre la «Conquête de l'Ouest» par les exploits de braves cowboys qui ont vaincu les Indiens, hostiles au progrès et à la civilisation. La machine-à-mythes hollywoodienne a marqué l'esprit du grand public quant aux relations entre les colons et les peuples autochtones. Bon nombre de Canadiens adhèrent aux inventions médiatiques américaines et rejettent ensuite l'existence des droits territoriaux des peuples autochtones en prétendant que ceux-ci ont été perdus par la conquête. En fusionnant l'histoire américaine à la nôtre, les Canadiens refusent d'admettre des divergences importantes. Bien que les États-Unis ont choisi la guerre et la conquête, les Britanniques ont prétendu une négociation pacifique et ont compté fortement sur les nations indiennes comme alliés dans leurs guerres coloniales avec les Français et les Américains, y compris durant la guerre de 1812 (Allen, 1992). Le mythe de la conquête militaire canadienne donnant lieu à notre possession des territoires autochtones à titre de butins de guerre met en lumière l'ignorance embarrassante et délibérément perpétuée par l'histoire et par des décisions de nos institutions juridiques, dont celle de la Cour suprême du Canada qui a déclaré à maintes reprises que les droits inhérents et collectifs des peuples autochtones ne pourront jamais être annihilés par le Canada. Le plus haut tribunal du pays reconnaît les titres⁴ et les droits des Autochtones envers les terres alors que ceux-ci les ont habitées depuis toujours (et bien avant l'arrivée des colons européens); l'octroi de ces droits ne dépend absolument pas de nos prétentions de largesse ou de bienveillance.

Borrows (2005) nous rappelle que la relation initiale entre les colons et les Autochtones était basée sur un enchevêtrement des lois autochtones et britanniques. Bien que les peuples autochtones aient mis l'accent sur la coexistence pacifique, la non intervention et les relations viables, nos ancêtres canadiens ont jugé que des traités seraient nécessaires et expliciteraient la relation historique entre les colons et les Autochtones. Dans le cadre de ses observations préliminaires à Fort Carlton en 1876, au cours des négociations sur le Traité no 6, le Lieutenant canadien Alex Morris⁵ a fait la déclaration suivante : «Ce que je vous promets, et ce que je crois et j'espère que vous retiendrez, c'est que ma parole va

durer aussi longtemps que le soleil brille et que les fleuves coulent » (Stonechild & Waiser, 1997). Les promesses du gouvernement du Canada, faites au nom du peuple canadien et codifiées dans les traitées, nous lient les uns aux autres et existeront à perpétuité. Jusqu'à présent, nous avons constamment omis d'honorer ces instruments juridiques qui sont les piliers fondateurs de la nation canadienne.

Notre héritage en tant que Canadiens du XXI^e siècle consiste à se conformer et à maintenir un silence volontaire autour des politiques et des lois conçus pour empêcher les peuples autochtones de conserver et de pratiquer leurs langues et leurs cultures, de former et d'élever leurs familles, de tirer des avantages économiques et subsister des ressources de leurs territoires, et d'échapper à la criminalisation. Dans le but de continuer de privilégier de notre liberté et notre prospérité, les colons canadiens ont offert peu ou pas de résistance à cet apartheid légalisé qui a été élaboré et maintenu par le gouvernement, garantissant donc, par le truchement de la *Loi sur les Indiens* et le système des réserves, l'oppression, l'appauvrissement et l'isolement des nations autochtones. Au quotidien, les systèmes d'éducation provinciaux et les médias nationaux perpétuent la version eurocentrique de l'histoire du Canada et favorisent la croyance voulant que nos privilèges ne reposent pas sur l'usurpation coloniale. Même à l'ère numérique, avec l'accès instantané à l'information à la portée de nos doigts, aucun changement n'a eu lieu; cet état d'ignorance délibérée est nécessaire pour demeurer indifférents aux atrocités commises à l'endroit des peuples autochtones. Nous avons fait preuve de ténacité et de persévérance dans notre volonté de nourrir les illusions entourant l'identité nationale, même lorsque confronté par la vérité incriminante des documents historiques.

SE COMPLAIRE DANS LE REFUS ET L'IGNORANCE

Malgré tous les efforts déployés, il n'existe aucun moyen de nier le fait que nous avons soutiré beaucoup plus que ce qui était prévu dans l'offre faite par les peuples autochtones. Nous avons tenté d'empêcher que ceux-ci poursuivent leur existence en tant que nations distinctes. Les Canadiens sont ainsi confrontés à une contradiction inconfortable entre leurs valeurs libérales démocratiques, et le racisme et la colonisation font partie intégrante du fondement de notre société (Henry and Tator, 1992). Cultiver l'ignorance constitue l'un des moyens les plus efficaces d'affirmer une identité nationale positive, sans devoir se préoccuper des preuves substantielles de notre cupidité, du vol et de notre cruel mépris envers les peuples autochtones. L'établissement et le maintien de cette ignorance délibérée reposent sur plusieurs mécanismes interreliés qui visent à maintenir des frontières territoriales et raciales (Razack, 2002) qui séparent les Autochtones et les colons :

1. Distance psychique : Je fais référence ici au degré de détachement émotionnel dont les Canadiens doivent faire preuve en vue de nier l'histoire véritable et intime que nous partageons avec les peuples autochtones et notre rôle en tant que protagonistes de la brutalité coloniale (Breuster, 2006). Cette distance est appuyée par un système binaire à caractère racial qui établit que le colon

et l'Autochtone appartiennent à des catégories distinctes dans lesquelles le premier représente toujours l'aspect désirable. Quelques exemples de catégories binaires : moderne/primitif, civilisé/sauvage, éduqué/illettré, évolué/atavique.

2. Impérialisme cognitif : L'érudite Micmac Marie Battiste (2000) définit cette notion comme « une forme de manipulation cognitive servant à nier les autres formes de connaissances et de valeurs » (page 198). Au Canada, l'eurocentrisme comme unique méthode de questionnement rationnel (Graveline, 1998) est naturalisé, avancé et renforcé par l'enseignement et les médias et, par conséquent, est conçu comme l'unique cadre raisonnable d'interprétation de l'histoire du Canada. L'éducation eurocentrique est définie comme étant laïque et se conçoit comme étant inclusive de l'information provenant d'autres sociétés et cultures alors que les contributions noneuropéennes du développement humain sont rejetées, dissimulées ou encore remaniées de façon à attribuer leurs contributions aux sociétés européennes (Ahluwalia, 2009). Cela renforce l'ignorance et l'arrogance des colons, nous enseigne à interpréter et à préserver les hiérarchies de la différence, et se traduit par l'intériorisation d'idéologies qui justifient l'oppression et refusent aux peuples autochtones leurs droits de conserver leurs langues, leurs systèmes de connaissances et leurs épistémologies.

3. Déni collectif : Il s'agit d'une réaction prévisible de la part de sociétés accusées de génocide et de privilèges non mérités (Balmain & Drawmer, 2009). Ce terme se révèle utile pour comprendre comment les Canadiens ont appris à oublier l'oppression coloniale et la destruction, à réprimer leurs sentiments à cet égard et de se dissocier de ceux-ci. Cet enseignement est transmis par l'entremise des politiques de l'État, de dissimulations délibérées et d'une réécriture de l'histoire du point de vue du colonisateur (Cohen, 2001)⁶.

4. Amnésie historique : Ce processus culturel sous tend une accumulation capitaliste obtenue grâce à la destruction des systèmes juridique et économique locaux autochtones et à leur remplacement par une présence monolithique qui valorise et naturalise la conquête impériale en reconstruisant, réinterprétant et anéantissant le passé. Jameson (1984) explique que des sociétés capitalistes évoluées, comme le Canada, ont ressenti « la disparition du sens de l'histoire dans nos vies » (page 125) se traduisant par notre incapacité à comprendre et à se pencher sur notre véritable histoire. Morgenthau (1964), qui a une conscience aiguë de la manière dont les gouvernements américains se servent des documents historiques pour promouvoir leurs objectifs politiques, observe que « [n]ous ne devons pas confondre l'exploitation de la réalité avec la réalité elle-même ». Si un document historique doit être à priori libre de toute ingérence politique, alors nous devons comprendre que les livres dans les écoles canadiennes ne sont qu'une exploitation abusive de la réalité. L'histoire dans un tel contexte tournera certainement en dérision nos déclarations de générosité envers les peuples autochtones.

EXPLOITER LA GÉNÉROSITÉ : POINT DE VUE AUTOCHTONE SUR L'ÉTAT DE CONSCIENCE DES COLONS

Carl Boneshirt, un membre de la *Sicangu Lakota Oyate*⁷, propose une autre interprétation des agissements des colons canadiens à l'endroit de leurs hôtes autochtones qui nous oblige à prendre en considération les significations culturelles particulières de la générosité. Dans le cadre de mon mariage dans une famille Lakota, j'ai appris que ce peuple considère la générosité comme une pratique culturelle fondamentale. La pratique de la générosité se révèle essentielle à la manière d'être de ce peuple, comme me l'a expliqué mon conjoint (Boneshirt, 2011). Ma belle mère, maintenant décédée, me rappelait souvent que la générosité émane de nos actions. Pour ceux et celles dont la générosité est un mode de vie, le partage de ses biens et de son espace constitue un moyen de manifester son humanité. Mon conjoint emploie le terme *exploitation de la générosité* (Boneshirt, 2011) pour décrire le comportement des colons envers les peuples autochtones. Selon lui, les colons n'ont pas accepté la générosité qui leur a été offerte. Ils se sont plutôt emparés de bien plus que ce qui leur avait été octroyé. Cette générosité des peuples autochtones a été ruinée. Leur capacité à continuer de faire preuve de générosité par le partage de leurs territoires a cessé, mettant ainsi fin à leur mode de vie. Lorsque les Américains ont pris les terres et les ressources des Lakotas, ils ont dépouillé ce peuple de son essence fondamentale, de sa générosité. Les Canadiens, par l'usurpation des territoires et des ressources des Autochtones, ont exploité la générosité offerte par les nations autochtones.

La générosité de s'être vu offrir une terre d'accueil n'a pas été suffisante pour les colons. Sous le couvert de l'amitié, les gouvernements ont négocié des traités et conclu des accords qui n'ont pas encore été honorés. Ils se sont emparés des territoires qui ne leur ont jamais été concédés dans les traités, ont installé les colons dans les vastes étendues de territoires qui n'ont jamais été cédés, et ont créé des limites et des frontières grâce à des dispositions adoptées par l'État et ayant trait à la privatisation des terres. Par la privation de l'accès à leurs ressources et à leurs lieux cérémoniaux, les nations autochtones ont été dans l'incapacité de subvenir à leurs besoins. L'assertion de «l'indigénité des non Autochtones» (Barman, 2011) représente un autre moyen insidieux de constater notre volonté à exploiter la générosité. Il s'agit de la reconstitution des colons canadiens comme étant les fils et les filles des Autochtones sur «la terre de nos aïeux». Nos tentatives de voler les identités des peuples autochtones peuvent expliquer la raison pour laquelle nous éprouvons toujours de la difficulté à affirmer notre propre identité en tant que Canadiens (Mackey, 1999). Les droits des peuples autochtones à l'autodétermination ont été volés, comme ce fut le cas pour leurs droits d'exister, et ce, non pas comme une masse d'individus atomisés et assimilés, mais en tant que membres de nations pourvus de longues histoires culturelles, de terres, de ressources, de langues et d'avenir. Voici un portrait brossé par mon conjoint :

Dans certains traités, ils affirment que nous pouvons aller partout où bon nous semble. Dans les faits, de nombreuses frontières nous empêchent de nous déplacer selon nos besoins. Ils ont manqué aux promesses faites dans leurs

traités lorsqu'ils ont déclaré qu'ils laisseraient le peuple des Lakotas libre de faire ce qu'il veut sur son propre territoire. À l'heure actuelle, nous ne pouvons pas circuler librement pour accomplir les choses que nous avons besoins de faire et nous sommes incapables de nous rendre nulle part. C'est exploiter la générosité. Ils ont manqué aux promesses faites dans leurs traités lorsqu'ils ont affirmé que nos peuples pourraient continuer de faire ce qu'ils ont fait depuis des millénaires. C'est usurper la générosité. Ils nous ont privés de nos droits et ont élevé leurs droits au dessus des nôtres. Ils ont introduit une force militaire armée, une autre forme d'usurpation de la générosité, et ils ont violé nos droits humains, civils et territoriaux [...] Nos voix ne sont jamais entendues publiquement. Nous, les Autochtones de ce continent, n'avons pas besoin de «revendication territoriale», car nous faisons partie intégrante de ces terres et celles ci font partie de nous. Nous le savons déjà, nul besoin de le réclamer à cor et à cri (Boneshirt, 2012).

CONCLUSION : LA VÉRITÉ AU NOM DE LA JUSTICE SOCIALE, DE LA RESTITUTION ET DE LA RÉCONCILIATION

Dernièrement, le Canada s'est joint à d'autres nations colonisatrices du monde entier dans un effort pour le rétablissement de la vérité et la promotion d'une réconciliation. En 2008, le premier ministre du Canada, Stephen Harper, a présenté ses excuses aux peuples autochtones en ce qui a trait au système des pensionnats indiens qui ont torturé et marqué des générations d'enfants autochtones et occasionné des dommages irréparables aux nations et aux langues autochtones. Monsieur Harper a souligné que les peuples autochtones ont souffert pendant trop longtemps de ce chapitre brutal de notre histoire alors que, dans les faits, «le fardeau nous revient en tant que gouvernement, et en tant que pays» (Harper, 2008). Cependant, encore une fois, le gouvernement n'a rien fait pour inciter les colons canadiens à se pencher sur leurs responsabilités à l'égard du processus de vérité. Notre gouvernement n'a proposé aucune stratégie pour aider les Canadiens à tourner la page sur cette attitude de déni et cette volonté de fermer les yeux. La plupart des témoignages recueillis à ce jour par la Commission de vérité et de réconciliation du Canada proviennent des survivants des pensionnats indiens qui, dans certains cas, ont mis leur âme et leur cœur à nu à plusieurs reprises, revivant les horreurs et les tortures subies alors que les colons canadiens, indifférents, font la sourde oreille à ces témoignages ou, pire encore, prétendent que de telles institutions visaient à aider ces peuples. Pourquoi le processus de vérité ne s'étend t-il pas au delà des souvenirs de famine, de torture, d'abus, de l'éradication des langues et de la destruction spirituelle? Où se trouvent le leadership, les ressources et l'encouragement du gouvernement lorsque vient le temps de rassembler les témoignages des colons canadiens sur la domination, la violence, le racisme et l'indifférence envers la souffrance humaine? Quand est-ce que les Canadiens reconnaîtront ils leurs crimes contre l'humanité afin que nous

puissions amorcer le processus de guérison par rapport au comportement oppressif qu'ils continuent à adopter à l'égard des peuples autochtones? Quand commencerons nous à recueillir et à documenter les déclarations des colons canadiens qui admettront «J'ai fait cela», «J'étais indifférent face à l'abus et aux meurtres», «Je suis resté là sans bouger, attendant que quelqu'un d'autre mette fin à l'horreur» ou «Mes taxes et les taxes de mes ancêtres ont financé ces systèmes basés sur la torture et l'abus»?

L'exclusion des voix autochtones au sein des principales institutions canadiennes appauvrit nos mémoires nationales et accroît notre amnésie historique. En outre, notre déni collectif entrave le processus de vérité, lequel constitue le premier pas vers la justice, la restitution et la réconciliation. Nous devons prêter attention aux voix et aux connaissances des peuples autochtones pour qu'elles nous permettent de discerner et nous défaire des préjugés que bon nombre de peuples autochtones conçoivent comme étant intrinsèques à la pensée et à l'éducation occidentale : «manipulations, mépris, interprétations erronées et erreurs de traduction» (Boneshirt, 2012). Nous avons besoin d'une éducation qui promeut la décolonisation de notre réflexion afin d'accéder à de multiples perspectives au sein de nos histoires collectives, non seulement pour les nouveaux immigrants du Canada, mais également pour les Canadiens dont les familles sont au pays depuis de nombreuses générations. Nous devons nous engager dans des actions sociales significatives réunissant les membres de la communauté de divers horizons et faisant en sorte que les connaissances et l'expérience des Autochtones soient fondamentales à la compréhension de qui nous sommes en tant que Canadiens.

Le moment est venu de rétablir le cadre, d'aller au delà des tentatives explicites et de celles voilées qui maintiennent notre politique d'«extermination par l'assimilation», et d'abandonner ces questions qui ne font qu'alimenter des discussions académiques, notamment à savoir dans quelle mesure les peuples autochtones se conforment à nos normes, comment pouvons nous accélérer le processus de dépossession, et que pouvons nous faire pour qu'ils respectent davantage nos objectifs d'appropriation de leurs territoires. Nous devons nous efforcer de détruire les préjugés qui nous empêchent de prendre la responsabilité de nos crimes envers les peuples autochtones et de réparer les torts causés par la séparation entre la loi et la justice dans la culture canadienne. De ce fait, nous devons réattribuer les ressources et le contrôle juridictionnel nécessaires à ces peuples pour qu'ils puissent ainsi commencer à régler leurs problèmes au sein de leurs communautés (Monture Okanee, 1994). Les colons canadiens doivent restituer tout ce qu'ils ont dérobé aux peuples autochtones : leurs droits territoriaux, leurs langues et leurs cultures, ainsi que leurs droits à l'éducation, à la santé, au bien être, à la prospérité économique, tels qu'ils ont été garantis dans les traités. Les peuples autochtones ne devraient jamais se résigner à entretenir une relation fondée sur l'usurpation de la générosité. Les Canadiens doivent trouver le courage d'affronter la vérité dans leurs motivations, leurs objectifs et leurs exploits coloniaux. La vérité, la justice et la restitution ouvrent la voie à la réconciliation sur laquelle s'appuie une coexistence pacifique (Alfred, 2005). Il s'avère urgent d'aller de l'avant à cet égard. Cette nécessité urgente découle du besoin de mettre fin aux politiques et aux pratiques de génocide qui continuent quotidiennement d'influer la vie des peuples autochtones. Comme mon conjoint l'a mentionné :

Tous les jours, les enfants autochtones [...] sont confrontés au génocide mental, spirituel et idéologique. Nos enfants doivent savoir que la nation existe toujours, qu'elle est toujours soudée et que ses habitants continuent de se conformer à leurs façons, de vivre et de mourir, [...]. Malgré le mythe lié à la disparition des Indiens, plusieurs d'entre eux connaissent leurs racines et de nombreux modes de vie des Indiens perdurent. [...] les enfants des centres urbains ne ressentent aucun lien parce que plusieurs d'entre eux qui sont issus des réserves de race blanche [...] celles ci leur imposent un mode de vie qui ne leur a jamais été destiné [...] elles tentent de commettre un génocide spirituel, mais lorsque cela ne fonctionne pas, elles ont recours à la violence psychologique, physique ou sexuelle [...] mais ces sévices sur notre peuple ont également contribué à détériorer les pensées, les sentiments et les émotions de la race dominante. S'il n'y a pas eu de génocide, alors pour quelle raison les Indiens doivent ils vivre quotidiennement la déshumanisation? Nous voulons seulement que les étrangers comprennent que nous sommes des êtres humains et que nous souhaitons vivre de la manière qui nous est destinée [...] les cérémonies apportent la paix et la justice, de sorte que chacun puisse vivre (Boneshirt, 2007).

Le moment est venu d'aller au delà de l'usurpation de la générosité. Les colons, anciens et nouveaux, doivent admettre la vérité, c'est à dire que «ce que nous avons choisi de nier est notre complicité dans la perpétuation d'un système colonial ancré dans la violence et l'injustice sociale» (Regan, 2006, page 22). Le pouvoir idéologique du mythe des Canadiens comme de bienveillants artisans de la paix ne peut gommer la vérité sur la façon que nous avons rompu la paix en ces terres, notre rupture malveillante de la paix, ni ne peut nous aider à guérir de nos tendances à l'oppression (d'autrui). La tâche de nous humaniser à nouveau, et d'humaniser à nouveau ceux qui ont été victimes de nos visées coloniales, exige la force morale d'être suffisamment braves pour affronter la vérité. Pour paraphraser les propos du grand chef des Lakotas, Sitting Bull, unissons nos cœurs et nos pensées et voyons quel monde nous pouvons bâtir pour nos enfants.

NOTES

¹ Étant donné qu'il n'existe aucune expression unique universellement acceptable pour l'ensemble des peuples autochtones, nous avons employé dans le présent document différents termes que les peuples autochtones utilisent pour parler d'eux en français, notamment Autochtones, Indiens et peuples autochtones. J'utilise les termes «Autochtone» et «peuple autochtone» dans ce texte; le premier terme désigne une personne d'origine autochtone, tandis que le second désigne les nations autochtones. En dépit du stéréotype colonial des termes «Autochtones» ou «Indiens», ce continent a été continuellement occupé par plusieurs nations autochtones ayant des cultures dynamiques et une spécificité géographique qui ont occupé ces mêmes territoires pendant des milliers d'années.

- ² La philosophe Iris Young (1990) fait remarquer que l'oppression est constituée de «phénomènes structurels qui immobilisent ou diminuent un groupe» (page 42), et peut comprendre l'exploitation, la marginalisation, l'impuissance, l'impérialisme culturel et la violence.
- ³ Castanha (1999) note qu'une hypothèse sur l'universalisme est évidente dans les bulles pontificales du 15^e siècle. Celles-ci ont joué un rôle de premier plan dans l'assujettissement des peuples autochtones. Pour ce faire, ces peuples ont été représentés comme des païens ennemis de la chrétienté et, par conséquent, indignes de conserver leurs territoires, ouvrant ainsi la voie à l'usurpation chrétienne de leurs terres. Les bulles papales, connues sous le nom de *Dum Diversas* (1452), *Romanus Pontifex* (1455) et *Inter Caetera* (1493), constituent le fondement de la doctrine de la découverte, qui demeure un outil juridique important pour revendiquer des pouvoirs pléniers et d'expatriation en ce qui a trait aux peuples autochtones et à leurs territoires. Pour de plus amples renseignements, consultez *Les païens dans la Terre promise : Le décodage de la doctrine chrétienne de la Découverte* par Newcomb (2008).
- ⁴ Les droits territoriaux des Autochtones sont *sui generis* (c'est-à-dire, uniques) inhérents et collectifs. Le titre ancestral confère la compétence à l'égard des territoires ancestraux des peuples autochtones et à leur accès. Le Canada ne reconnaît pas ces droits parce que ceux-ci sont préexistants au Canada et découlent de «l'occupation des territoires d'origine des Autochtones et des relations qui s'y rattachent de même que de leurs structures sociales permanentes et de leurs systèmes juridiques et politiques. [...] Les titres ancestraux et les droits autochtones sont distincts des droits accordés aux citoyens canadiens non autochtones en vertu de la common law du Canada» (Hanson, 2010).
- ⁵ Le lieutenant gouverneur Alexander Morris a représenté le gouvernement du Canada dans le cadre des négociations des Traités nos 3, 4, 5, et 6. Talbot (2009) souligne que, par la suite, Morris a rencontré de nombreux conflits avec le gouvernement en raison de l'incapacité de ce dernier à mettre en œuvre les traités en faisant preuve de bonne foi et de diligence raisonnable.
- ⁶ Pour une discussion complète sur le déni collectif organisé par l'État, veuillez consulter *States of Denial. Knowing About Atrocities and Suffering* de Cohen (pages 132-33) [2008]. Il convient de noter que ce livre est accessible uniquement en anglais.
- ⁷ En français, *Sicangu Lakota Oyate* fait référence à la tribu indienne des Sioux de Rosebud et à leurs territoires qui sont concentrés sur la réserve de Rosebud dans le Dakota du Sud.

RÉFÉRENCES

- Ahluwalia, S. (2009). *Supporting Aboriginal literacy : A guide for decolonizing curricula*. Surrey, BC : Faculty of Social Sciences, Kwantlen Polytechnic University.
- Alfred, T. (1999). *Peace, power, righteousness : An Indigenous manifesto*. New York : Oxford University Press.
- Alfred, T. (2005). *Wasase : Indigenous pathways of action and freedom*. Peterborough, ONT : Broadview Press.
- Allen, R. S. (1992). *His Majesty's Indian allies : British Indian policy in the defence of Canada, 1774–1815*. Toronto : Dundurn Press.
- Balmain, C., & Drawmer, L. (2009). *Something wicked this way comes : Essays on evil and human wickedness*. New York : Rodopi Editions.
- Barker, A. J. (2006). *Being colonial : Colonial mentalities in Canadian settler society and political theory*. Master of Arts thesis, Indigenous Governance Program, University of Victoria. Retrieved on 21 January 2012 from <http://web.uvic.ca/igov/research/pdfs/Adam%20Barker%20-%20Thesis.pdf>
- Barman, J. (2007). Erasing Indigenous indigeneity in Vancouver. *BC Studies*, 155 (Autumn) : 3–30.
- Boneshirt, C. D. (2007). Interview with Seema Ahluwalia, Vancouver, BC, unpublished transcript.
- Boneshirt, C. D. (2011). Interview with Seema Ahluwalia, Vancouver, BC, unpublished transcript.
- Boneshirt, C. D. (2012). Interview with Seema Ahluwalia, Vancouver, BC, unpublished transcript.
- Borrows, J. (2005). *Crown and Aboriginal Occupations of Land : A History and Comparison*. Research Paper commissioned by the Ipperwash Inquiry, October 15, 2005, Ontario, Canada. Retrieved on 24 February, 2012 from http://www.attorneygeneral.jus.gov.on.ca/inquiries/ipperwash/policy_part/research/pdf/History_of_Occupations_Borrows.pdf
- Breuster, A. (2006). Remembering whiteness : Reading Indigenous life narrative. In I. Maver (Ed.), *Critics and writers speak : Revisioning post-colonial studies* : 85–105. Lanham MD : Lexington Books.
- Cohen, S. (2001). *States of denial. Knowing about atrocities and suffering*. Oxford : Blackwell Publishers.
- Fleras, A. (2010). *Unequal relations : An introduction to race, ethnic, and Aboriginal dynamics in Canada*. Toronto : Pearson Education, Canada.
- Francis, D. (2011). *The imaginary Indian. The image of the Indian in Canadian culture*. Vancouver : Arsenal Pulp Press.
- Graveline, F. J. (1998). *Circle Works : Transforming eurocentric consciousness*. Halifax, NS : Fernwood Books.
- Hanson, E. Aboriginal Title. A University of Columbia website entitled *Indigenous Foundations.arts.ubc.ca*. Retrieved on 4 February 2012 from <http://indigenousfoundations.arts.ubc.ca/home/land-rights/aboriginal-title.html>
- Jameson, F. (1983). Postmodernism and consumer society. In H. Foster (Ed.), *The anti-aesthetic : Essays on postmodern culture* : 111–125. Port Townsend, WA : Bay Press.
- Mackey, E. (2000) "Death by landscape" : Race, nature and gender in Canadian nationalist mythology. *Canadian Woman Studies/Les cahiers de la femme*, 20(2) : 125–130.
- Morgenthau, Hans. (1964) "The Four Paradoxes of Nuclear Strategy," *American Political Science Review* 58 (March 1964) : 23-35.
- Media Awareness Network. (2010). Common portrayals of Aboriginal People. Retrieved on 4 February 2012 from http://www.media-awareness.ca/english/issues/stereotyping/aboriginal_people/aboriginal_portrayals.cfm
- Monture-Okanee, P. (1994). Thinking About Aboriginal Justice : Myths and Revolution. In R. Gosse, J. Y. Henderson, & R. Carter (Eds.), *Continuing Poundmaker and Riel's Quest : Presentations made at a Conference on Aboriginal Peoples and Justice* : 222–231. Saskatoon : Purich Publishing.

Newcomb, S. (2008). *Pagans in the promised land. Decoding the doctrine of Christian discovery*. Golden, CO : Fulcrum Publishing.

Regan, Paulette. (2010). *Unsettling the Settler Within : Indian Residential Schools Truth telling and Reconciliation in Canada*. Vancouver : UBC Press

Regan, Paulette. (2006). *Unsettling the Settler Within : Canada's Peacemaker Myth, Reconciliation, and Transformative Pathways to Decolonization*. Dissertation submitted in fulfillment of requirements for the Degree of Doctor of Philosophy, Indigenous Governance Program, Universtiy of Victoria, BC.

Razack, S., (Ed.). (2002). *Race, space and the law : Unmapping a white settler society*. Toronto : Between the Lines.

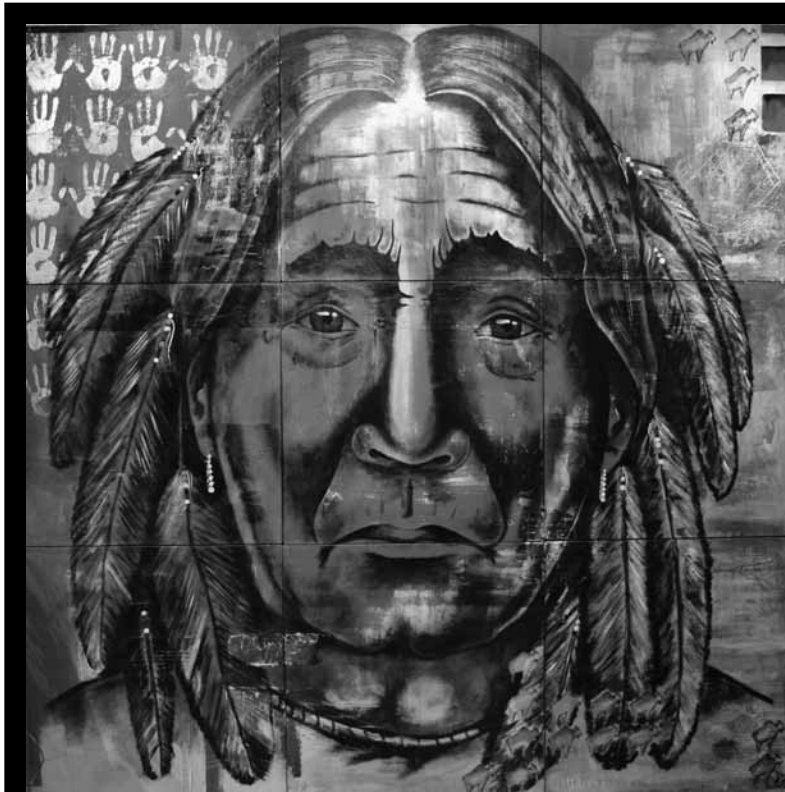
Stonechild, B., & Waiser, B. (1997). *Loyal till death : Indians and the North-West rebellion*. Calgary : Fifth House Ltd.

Talbot, R. (2009). *Negotiating the numbered treaties : An intellectual and political biography of Alexander Morris*. Saskatoon : Purich Publishing.

Weatherford, J. (1992). *Native roots : How the Indians enriched America*. New York : Random House, Inc.

Wright, R. (2003). *Stolen continents : 500 years of conquest and resistance in the Americas*. Toronto : Penguin Canada.

Young, I. (1990). *Justice and the politics of difference*. Princeton : Princeton University Press.



galerie d'art autochtones | native art gallery

Klu' Skap

887 Main Street
Moncton, NB E1C 1G3
506 854-4066

Pascal A. Pelletier & Shawna Gagné
kluskap@hotmail.com
www.kluskap.webs.com

Facebook: kluskap artgallery

[Traduction]

INCORPORER UN CONTENU AUTOCHTONE DANS L'ENSEIGNEMENT PUBLIC : UNE FAÇON D'AMÉLIORER LES RELATIONS ENTRE LES AUTOCHTONES ET LES IMMIGRANTS ANCIENS ET NOUVEAUX DU CANADA

Wang Hongyan est professeure agrégée d'anglais et enseigne la linguistique appliquée et la formation linguistique à l'école des langues étrangères de l'Université normale du Liaoning, en Chine. Elle est présentement secrétaire générale de l'Association des études canadiennes en Chine (ACSC). Ses domaines de recherche incluent la communication transculturelle, la formation des enseignants et l'évaluation pédagogique. Elle a commencé à s'intéresser aux études canadiennes en Chine il y a une dizaine d'années et elle s'est engagée activement dans l'enseignement, la recherche et les activités de publication dans ce domaine. En 2001, elle a reçu le Prix spécial en études canadiennes (SACS 2001), puis en 2006-2007, elle a étudié à l'Université d'Ottawa à titre de chercheuse invitée.

RÉSUMÉ

Au cours des décennies passées, un certain nombre de programmes d'enseignement inclusifs visant à incorporer un contenu culturel et des perspectives autochtones ont été établis dans certaines provinces canadiennes. Ce modèle de programme inclusif s'est révélé profitable pour la compréhension mutuelle et l'amélioration des relations entre les Autochtones et les immigrants, anciens et nouveaux. Le présent document décrira d'abord certains de ces programmes et proposera des considérations à prendre en compte pour garantir que ces programmes inclusifs répondent le mieux possible aux besoins des étudiants autochtones ainsi qu'à ceux des étudiants non autochtones. Ce modèle pédagogique inclusif pourrait, on l'espère, être appliqué par d'autres groupes ethniques minoritaires dans le but de résoudre leurs propres problèmes en matière d'éducation, de culture et de diversité.

INTRODUCTION

Étant l'un des leaders mondiaux en matière d'immigration, le Canada s'est servi des modèles d'assimilation, de génocide, d'intégration et de pluralisme culturel pour contrôler ou manipuler les peuples autochtones. De nos jours, le Canada utilise le multiculturalisme pour gérer les questions entourant ses divers groupes ethniques, incluant les Autochtones et les immigrants anciens et nouveaux, ce qui établit un précédent pour les autres pays en matière de protection de la diversité culturelle. Les provinces canadiennes continuent de s'efforcer à initier des politiques pour soutenir les Autochtones et honorer leurs modes de vie traditionnels. Les immigrants anciens et nouveaux, de même que les autres groupes ethniques, ont certainement beaucoup à apprendre des Autochtones à propos de leurs modes de vie, de leur histoire et de leur culture.

Malheureusement, les Autochtones, étant traditionnellement toujours considéré comme peuple désavantagé, ont surtout été étudiés plutôt que consultés, considérés ou respectés. Ils doivent

encore affronter d'importants problèmes psychologiques, identitaires et de redéfinition de leur identité résultant des pertes et des traumatismes qu'ils ont subis. Ces questions complexes ne peuvent pas être réglées facilement, et elles dépendent également de la façon dont les Autochtones et les colons perçoivent leur propre histoire et leur propre culture, et de leur manière d'établir des relations harmonieuses les uns avec les autres.

Par conséquent, le présent document fera la lumière sur certains modèles de programmes éducatifs (des initiatives provenant de différentes provinces) qui visent à incorporer un contenu culturel et des perspectives autochtones au système d'enseignement public. Non seulement ces modèles inclusifs aident-ils les Autochtones à mieux s'apprécier et à retrouver une confiance en eux, mais ils permettent aussi aux non Autochtones de découvrir les peuples des Premières Nations et leur histoire. En révélant ce que les colons ont fait aux Autochtones, ces modèles éducatifs permettent à toutes les parties prenantes de songer à des moyens de réconciliation. Je crois que la connaissance de l'histoire

et de la culture des groupes autochtones peut mener à une compréhension mutuelle, à une meilleure vie pour les Autochtones et à de meilleures relations entre les Autochtones et les colons.

Je vais d'abord décrire certains de ces programmes éducatifs, puis je vais discuter ensuite des facteurs à prendre en compte pour garantir que ces modèles répondent le mieux possible aux besoins des étudiants autochtones et non autochtones. J'espère que d'autres pays, où des minorités ethniques vivent des situations semblables, tireront profit de l'expérience autochtone au Canada pour résoudre leurs propres problèmes en matière d'éducation, de multiculturalisme et de diversité.

PROGRAMME D'ÉTUDES INCLUSIF ET ÉDUCATION AUTOCHTONE

Généralement, le programme d'études inclusif est un concept assez large qui vise à favoriser la pleine participation et procurer des chances égales à tous les étudiants. La question de l'importance de la culture autochtone dans le système d'éducation, à la fois pour les étudiants autochtones et les étudiants non autochtones, a fait son apparition dans les années 1970. Au cours des dernières années, différentes provinces ont mis en place un éventail de projets afin d'incorporer du contenu culturel autochtone dans le programme d'éducation, qui comprend déjà du contenu à propos de plusieurs autres cultures. Le but de ce type d'éducation inclusive est de renforcer la vision du monde et les perspectives des Autochtones et d'accroître les possibilités pédagogiques pour tous les étudiants autochtones, favorisant ainsi un renforcement de la connaissance culturelle autochtone et une amélioration de la coexistence des connaissances autochtones et non autochtones.

Au Canada, comme aux États-Unis, l'idée d'incorporer des connaissances, du contenu et des perspectives de la culture autochtone dans un programme d'études n'est pas nouvelle, mais elle a pris du temps à être reconnue. La question de la culture autochtone dans l'éducation des Autochtones est un sous-ensemble de l'éducation multiculturelle, laquelle est appliquée différemment d'une province à l'autre et d'une école à l'autre. Certaines écoles choisissent de se concentrer sur les relations humaines et sur les activités qui favorisent une mutuelle compréhension au niveau culturel et racial entre divers groupes, tandis que d'autres étudient chaque groupe de façon individuelle, comme par exemple dans le cadre des Études des Noirs et des Études des femmes.

Incorporer du contenu culturel et des perspectives autochtones, dans ce cas, ne veut pas dire construire un tipi ou un igloo dans le cours d'arts plastiques, introduire une danse autochtone dans le cours d'éducation physique ou lire un livre écrit par un écrivain autochtone dans le cours de littérature. C'est plutôt en enchâssant l'héritage culturel autochtone dans une grande partie du programme d'études qu'on aidera les étudiants autochtones à émerger comme des personnes confiantes qui se sentent valorisées et qui vont croire qu'elles ont le pouvoir d'apporter une contribution valable à la société canadienne (Repo *et al.*, p. 45).

Les enseignants autochtones ont reconnu le besoin de développer des programmes d'études qui abordent les cultures et les croyances de cette collectivité grandissante du Canada d'une manière plus consciencieuse. Ce besoin est devenu de plus

en plus apparent au cours des dernières années, l'accroissement de la population autochtone s'étant traduit par un plus grand nombre d'étudiants autochtones dans les écoles publiques. Cette augmentation a eu des répercussions sur le système d'éducation public, qui a dû exiger que les enseignants intègrent un contenu culturel autochtone dans leurs programmes scolaires réguliers. Par conséquent, diverses initiatives d'inclusion ont été implantées dans différentes écoles pour faciliter ce changement dans le programme d'études, y compris l'incorporation d'un contenu et de perspectives de la culture autochtone dans le programme d'études de base de l'école publique.

Dans le présent document, je vais commencer par présenter certains programmes inclusifs qui visent à incorporer du contenu et des perspectives culturelles autochtones dans le système d'enseignement public. Plus particulièrement, je vais examiner la mise en œuvre de ces programmes dans quatre provinces canadiennes qui possèdent un pourcentage relativement élevé d'étudiants autochtones. Je vais ensuite décrire les problèmes et les préoccupations qui s'y rattachent à la lumière de la documentation existante. En dernier lieu, je vais discuter de ce qu'il faudrait prendre en compte pour garantir que ces programmes inclusifs répondent le mieux possible aux besoins des étudiants autochtones. J'espère que le présent document aidera à mieux comprendre les difficultés liées à l'éducation auxquelles font face les Autochtones au Canada et les individus provenant d'autres groupes ethniques qui se trouvent dans une situation semblable.

IMPLANTATION DE PROGRAMMES INCLUSIFS PARTICULIERS

Dans cette section, je décris certains des programmes inclusifs implantés par différentes écoles de quatre provinces canadiennes : en Saskatchewan, en Ontario, en Alberta et en Colombie-Britannique.

Comptant le plus grand nombre de jeunes Autochtones dans tout le pays, la Saskatchewan demeure le chef de file en ce qui a trait à l'éducation inclusive. La Saskatchewan a lancé de nombreuses initiatives novatrices visant à introduire un contenu et des perspectives autochtones dans les programmes d'études afin d'offrir à tous les étudiants la chance de connaître les peuples autochtones et leurs modes de vie.

L'école secondaire Sakewew a ouvert ses portes à l'automne 2002, assurant ainsi aux étudiants autochtones de North Battlefords un endroit où étudier la culture autochtone, en plus d'apprendre la lecture, l'écriture et l'arithmétique. L'école a vu le jour grâce à un partenariat particulier entre le conseil tribal de Battlefords et les divisions scolaires publique et catholique locales, offrant ainsi un programme d'études de grande qualité aux étudiants en incorporant des éléments de la culture des Premières Nations et des Métis aussi souvent que possible. Les trois partenaires ont formé le conseil scolaire Battlefords, le premier partenariat de ce type au Canada.

Dans le cadre de son mandat, l'établissement a intégré un contenu culturel autochtone dans l'ensemble de son programme d'études, tout en respectant les lignes directrices de la Saskatchewan sur l'apprentissage. Les responsables ont même mis des mesures en place pour aider les étudiants qui pourraient éprouver des difficultés personnelles au cours de l'année scolaire. Un agent de

liaison communautaire des services sociaux est disponible en tout temps pour rencontrer les étudiants lorsqu'une crise personnelle survient. Le directeur de l'école Sakewew, Colin Sutherland, croit fermement que l'établissement peut être une réussite parce que celui-ci prend en compte l'environnement social dans lequel de nombreux étudiants évoluent (Ross, 2002).

À l'école communautaire Mary's, des accessoires pour la pratique de la danse du cerceau ainsi que du matériel consacré à la construction des tipis sont offerts, permettant ainsi aux étudiants d'explorer la signification de ceux-ci, de découvrir l'histoire et la culture Métis, et de s'interroger sur la relation unique que les Autochtones entretiennent avec l'environnement. Les responsables de cette école ont déployé beaucoup d'efforts pour introduire la culture autochtone dans la vie scolaire quotidienne. Ces ressources sont considérées comme complémentaires plutôt que supplémentaires (c.-à-d. renforçant ce qui est déjà enseigné). De plus, ces ressources sont utiles et faciles à utiliser pour les enseignants. L'ensemble des étudiants, et non seulement ceux qui sont d'origine autochtone, bénéficient du surplus d'attention accordé aux thèmes, activités et croyances autochtones. Comme l'explique l'écrivain Ross Kimble (2003) :

Nous voulons que les étudiants autochtones voient une parcelle d'eux-mêmes, de leurs familles et de leurs collectivités reflétée dans leur milieu scolaire. Il s'agit d'étudiants autochtones qui découvrent leur identité et qui développent un sentiment d'appartenance au sein de nos écoles [...]. L'objectif est d'ouvrir la voie au changement et de démontrer aux éducateurs partout au pays qu'il n'y a aucune raison ou nécessité de séparer les contenus autochtones et non autochtones. (p. 12) [traduction libre]

En Ontario, les programmes d'études provinciaux ont depuis longtemps reconnu le besoin d'inclure des aspects de l'expérience autochtone dans les écoles publiques et des efforts ont été déployés pour combler certaines lacunes. En 2001, la *Coalition for the Advancement of Aboriginal Studies* (CAAS – coalition pour l'avancement des études autochtones) a publié un rapport intitulé "Learning About Walking in Beauty : Placing Aboriginal Perspectives in Canadian Classrooms" (*Apprendre à vivre en paix avec soi-même et avec le monde : introduire le point de vue autochtone dans les programmes d'études canadiens*). Ce rapport soulève des inquiétudes autour de la façon dont les étudiants d'aujourd'hui vont être en mesure de prendre des décisions éclairées sur les questions relatives au Canada et aux peuples autochtones lorsque ceux-ci, n'ont pas bénéficié d'un programme d'études inclusif (CAAS, p.172). Certaines autres préoccupations concernant les corps enseignants et administratifs ont été soulevées en ces termes : «Le manque de connaissances sur l'expérience autochtone est criant, mais pas surprenant. Il est crucial de remédier à cette ignorance afin de parvenir à former une nation plus forte et unifiée» (Fife, 2004 [traduction]).

Le changement a lieu et a été possible jusqu'à maintenant grâce à des programmes inclusifs. Dans la région de Niagara, les enseignants ont formé des groupes de soutien pour les Autochtones dans cinq écoles urbaines dans le but d'aider les

étudiants autochtones qui ont de la difficulté à effectuer la transition culturelle du foyer à l'école. Les groupes de soutien mettent l'accent sur les valeurs et les façons de faire autochtones, ce qui permet aux étudiants d'exprimer leurs préoccupations ou de soulever des questions par rapport aux programmes d'éducation. Les enseignants de la division scolaire de Lakehead ont mis à l'essai un programme de transition de neuvième année destiné à répondre aux besoins des étudiants autochtones qui n'avaient pas obtenu les résultats requis en huitième année. Coordonné par un enseignant autochtone qui donne le cours d'un an aux étudiants tous les matins dans une classe d'accueil, ce programme aide les étudiants dans des petites collectivités éloignées à s'intégrer en douceur au milieu scolaire urbain (Friesen et Friesen, 2002).

Le Conseil scolaire du district de Toronto, le plus grand au Canada, a entrepris un certain nombre de mesures pour apporter un soutien à ses étudiants autochtones, et ce, depuis sa création en janvier 1998. Ses mesures comprennent la création d'un programme de cours axés sur les modes de vie traditionnels comme définit par la *First Nations School* (école des Premières Nations) de Toronto, ainsi que l'ajout de cours sur l'histoire et les perspectives autochtones au sein du programme d'études. Se basant sur les statistiques relevées auprès d'organisations autochtones (le *Native Canadian Centre* [centre des Canadiens autochtones] et *Native Child and Family Services* [services aux enfants et aux familles autochtones]), le conseil reconnaît d'emblée le besoin de programmes de mentorat, de tuteurs d'enseignement général, de cours de langue, de services de consultation en matière de toxicomanie, etc.

Dans les écoles publiques de l'Alberta, le contenu et les perspectives autochtones n'étaient abordés jadis que dans les cours de culture autochtone 10, 20 et 30 offerts aux étudiants de niveau secondaire. Depuis 2005, *Alberta Learning* (une commission provinciale sur l'éducation de niveau secondaire) a mis en œuvre un nouveau programme d'études sociales qui reflète les perspectives autochtones et d'autres segments semblables du programme d'études. Les écoles publiques d'Edmonton ont rédigé un rapport («*Infusion of Aboriginal Perspectives into Alberta Core Curriculum*» [insertion de perspectives autochtones dans le programme d'études de base de l'Alberta]) qu'*Alberta Learning* utilisera pour élaborer un programme d'études qui représentera les étudiants autochtones de manière plus adéquate (Petten, 2004).

En dernier lieu, en Colombie-Britannique, bien que les gouvernements aient comme priorité d'améliorer l'éducation des Autochtones dans la province, les initiatives visant à fournir un programme d'études à contenu culturel adéquat aux étudiants autochtones n'en sont qu'à un stade précoce. Actuellement, 14 arrondissements scolaires de la province sur 60 possèdent des ententes sur l'amélioration des services éducatifs destinés aux Autochtones, et 30 autres sont près de conclure une telle entente. Les collectivités des Premières Nations jouissant de telles ententes sont heureuses d'avoir une influence sur ce qui se passe dans les écoles où vont leurs enfants. Le gouvernement provincial offre également un financement aux écoles et aux arrondissements scolaires afin qu'ils puissent apporter des améliorations de façon autonome. Par exemple, pour chaque étudiant autochtone inscrit, un arrondissement scolaire obtient 950\$ en financement additionnel du gouvernement provincial, un montant qui

visé spécifiquement à l'amélioration de programmes destinés aux étudiants autochtones (Petten, 2004). De telles initiatives font appel à l'intégration d'importants éléments culturels au curriculum et contribuent à créer des programmes sur mesure pour les étudiants autochtones, encourageant donc ces étudiants à demeurer à l'école et à réussir aussi bien que les étudiants non autochtones.

En résumé, les exemples susmentionnés démontrent que le contenu culturel autochtone est devenu partie intégrante des programmes d'études réguliers. Présenter des informations, des perspectives et des approches pertinentes sur le plan culturel peut permettre aux étudiants autochtones d'en apprendre davantage sur leurs origines, sur leurs perspectives et sur leurs identités culturelles dans un contexte scolaire, et ainsi contribuer à réduire l'écart culturel qui existe entre l'école et la collectivité tout en permettant d'élargir les horizons des étudiants non autochtones.

L'intégration et l'adaptation de contenu culturel et de perspectives autochtones pourraient entraîner d'autres effets bénéfiques dans le système d'éducation public. Cette façon différente d'aborder l'apprentissage pourrait améliorer le sentiment d'interconnectivité et de raison d'être des jeunes autochtones et non autochtones, les motivant donc à apprendre à mieux se connaître entre eux et à continuer leurs études. Bien qu'il y ait encore un long chemin à parcourir avant de pouvoir changer les attitudes négatives envers les connaissances traditionnelles autochtones, une société plus compréhensive et généreuse pourrait émerger grâce aux efforts collectifs de la part des étudiants et des corps enseignants et administratifs.

EFFORTS REQUIS POUR AMÉLIORER LES PROGRAMMES D'ÉTUDES INCLUSIFS

Un nombre de facteurs doivent être pris en considération afin d'améliorer les programmes d'études inclusifs et ainsi mieux répondre aux besoins des étudiants autochtones et non autochtones. En premier lieu, l'élaboration d'un programme d'études inclusif requiert des conditions de confiance qui permettent aux jeunes autochtones et à leurs parents de s'engager pleinement en tant que participants, et non seulement comme observateurs. Leur insertion sociale dépend grandement de la possibilité de renouer avec leur patrimoine et leurs collectivités et donc d'acquérir un sentiment d'indépendance. À ce titre, une plus grande compréhension de cette culture est nécessaire, afin que la vie et les préoccupations quotidiennes des étudiants deviennent l'élément central déterminant de ce qui doit être enseigné, de la manière de l'enseigner et de la façon dont l'école est organisée (Wotherspoon, p. 20).

Parallèlement, les concepteurs de programmes d'études doivent garder à l'esprit que le contenu des programmes inclusifs ne devrait pas empêcher les étudiants de développer des compétences utiles pour le marché du travail d'aujourd'hui. En général, les changements survenus jusqu'à maintenant dans les programmes d'études des collectivités autochtones ont renforcé la confiance des étudiants et les ont amenés à améliorer les compétences dont ils ont besoin pour entrer sur le marché du travail. Par conséquent, il est vrai qu'un programme d'études inclusif ancré dans la culture est devenu vital pour les collectivités autochtones afin qu'elles

obtiennent et appliquent les droits sociaux et civiques qui leur ont été refusés et qu'on leur refuse encore aujourd'hui selon une logique de colonisation.

Il est primordial de noter que la réussite de l'instauration d'un programme d'études inclusif exige la coordination des efforts de la part de tous les intervenants. Les écoles qui ont le mieux réussi cette intégration démontrent leur habileté à créer un environnement offrant compassion et soutien, un engagement à maintenir des normes élevées, ainsi qu'un dialogue ouvert avec les collectivités qu'elles servent. Les écoles doivent reconnaître les éléments de la culture et du système de connaissances des étudiants et les incorporer, et s'assurer que les enseignants et les autres membres du personnel, y compris ceux qui sont d'origine autochtone, sont présents en tant que modèles, mentors et agents pouvant répondre aux besoins des étudiants. À l'interne, ces écoles devraient se munir des outils nécessaires, en se fixant des priorités et en attribuant des ressources pour le soutien physique, social, culturel, matériel et moral, un complément essentiel à l'apprentissage de base et à la stimulation intellectuelle qu'elles ont le rôle de fournir à tous les étudiants. Les écoles sont plus inclusives lorsqu'elles sont organisées en tant qu'«espaces» dont l'environnement offre sécurité et soutien, permettant ainsi aux participants de s'exprimer et de se développer (Wotherspoon, p.15). Ces espaces constituent également un lieu où les jeunes, de même que leurs familles, sont assurés de bénéficier d'une voix qui leur permet de contribuer à façonner leurs expériences éducatives. De telles écoles, bien sûr, ne peuvent fonctionner avec succès sans une intégration suffisante avec d'autres secteurs d'intervention publique et avec les organismes qui procurent des services aux jeunes autochtones ainsi qu'à leurs familles.

Selon la recommandation d'Erica Neegan (2005), «les écoles doivent consulter les Anciens et les collectivités et collaborer avec eux, afin que la vision du monde et l'épistémologie autochtones soient intégrées à la production et à la transmission des connaissances» (Neegan, p. 9 [traduction libre]). Agbo (2004) indique pour sa part que l'école doit jouer un rôle vital en incorporant la culture et les modes de vie traditionnels à l'enseignement lui-même. Selon Agbo : «Les écoles devraient inviter les Anciens à venir raconter des histoires sur le passé et sur la collectivité à laquelle ils appartiennent et organiser des événements spirituels au cours desquels les Anciens pourraient enseigner aux jeunes» (Agbo, p. 31 [traduction libre]). Dans sa thèse de maîtrise, Sarah Longman (2003) soutient que :

[U]ne telle inclusion améliore et favorise la communication entre l'école et la collectivité autochtone qui, en retour, se traduit par une meilleure connaissance et une meilleure compréhension des traditions, des langues, des valeurs et de la spiritualité des peuples autochtones (p. 53) [traduction].

Il est important de demeurer sensible aux rôles que les enseignants doivent jouer pour favoriser l'inclusion. Tandis que les décideurs (les responsables de l'élaboration des politiques) continuent d'intégrer du contenu autochtone dans le programme d'études de base, les enseignants constituent le lien principal

entre l'élaboration des politiques et la concrétisation du programme d'études dans la classe. Des études ont démontré qu'après les parents, les enseignants jouent le rôle le plus important dans le développement de l'attitude et de la prédisposition de l'étudiant (Longman, p. 7). À cet égard, les qualités de l'enseignant, de même que son niveau d'engagement et d'intervention, sont des variables importantes qui influent sur l'expérience éducative des différents groupes d'étudiants. Les enseignants ont également, du fait qu'ils se trouvent au cœur de la situation, le rôle crucial de plaider en faveur des jeunes et de leur présenter des occasions d'exprimer leurs opinions et leurs préoccupations. Bien que des efforts soient actuellement déployés pour créer des programmes d'études avec du contenu autochtone, tout particulièrement par des organisations autochtones, un pourcentage insuffisant de ce contenu est réellement incorporé aux programmes d'études de base. Une part du problème vient de la résistance de certains enseignants qui perçoivent le contenu autochtone comme des notions culturelles plutôt que de la matière scolaire, et d'autres qui considèrent qu'ils n'ont pas besoin de ce type de contenu, étant donné le nombre modeste d'étudiants autochtones dans leur classe. D'autres encore ne considèrent pas que les connaissances autochtones sont aussi valides que les connaissances occidentales.

Par conséquent, une façon de soutenir les efforts visant à incorporer plus de contenu et de perspectives autochtones dans la classe consiste à introduire plus d'enseignants autochtones dans ces classes, ce que plusieurs provinces s'efforcent de faire. En Colombie-Britannique, par exemple, le gouvernement provincial a investi 80 000\$ dans un projet de l'arrondissement scolaire de Kamloops/Thompson pour ajouter deux nouveaux enseignants autochtones à son personnel enseignant au cours des cinq prochaines années (Petten, 2004).

Les efforts pour améliorer les programmes d'études inclusifs devront provenir tant des décideurs que des intervenants. À cet égard, il est nécessaire de concevoir des programmes de formation des enseignants afin que ceux-ci soient en mesure de fournir un enseignement qui tient compte de la culture autochtone et qui améliore donc l'expérience éducative de ceux-ci tout en créant un sentiment de respect chez les étudiants non autochtones. Afin d'encourager l'augmentation du contenu autochtone dans l'enseignement, les programmes de formation doivent porter sur les façons d'incorporer le contenu autochtone et former des enseignants qui possèdent un haut niveau de compétences transculturelles. Les enseignants non autochtones, tout particulièrement, devraient recevoir une formation supplémentaire qui les préparera à composer avec les situations transculturelles. Il faut leur montrer à rendre le programme d'études plus significatif et pertinent pour les étudiants autochtones, et à procurer à ceux-ci un sentiment de fierté et une sensibilisation à leur culture.

CONCLUSION

L'éducation des Autochtones est au cœur du combat des peuples autochtones en vue de leur permettre de reprendre leurs vies et leurs collectivités en main. Après avoir souffert et avoir eu une perception négative d'eux-mêmes pendant tant d'années,

les Autochtones sentent qu'il est impératif de placer leur culture et leurs connaissances au centre de l'enseignement scolaire. L'examen des modèles inclusifs décrits dans le présent document permet d'observer un accroissement de la participation, ainsi que la mise en place, dans diverses régions et provinces, de programmes novateurs adaptés aux différences culturelles, lesquels devraient être reproduits dans d'autres écoles partout au Canada.

Bien sûr, incorporer un contenu culturel et des perspectives autochtones dans les programmes d'études ne constitue qu'une façon d'améliorer les relations entre les Autochtones et les immigrants d'hier et d'aujourd'hui. Le rétablissement de la fierté et de l'estime de soi des Autochtones du Canada peut également servir de modèle pour d'autres groupes ethniques minoritaires, au Canada et ailleurs, et les aider à résoudre leurs propres problèmes en matière d'éducation, de multiculturalisme et de diversité.

RÉFÉRENCES

- Agbo, A. (2004). First Nations perspectives on transforming the status of culture and language in schooling. *Journal of American Indian Education*, 43(1) : 1–31.
- Coalition for the Advancement of Aboriginal Studies. *Learning about Walking in Beauty : Placing Aboriginal Perspectives in Canadian Classrooms*, Report, Toronto, 2001.
- Fife, S. (2004). *The impact of education on the Canadian Aboriginal experience*. *The CAP Journal*, 12(2) : 9-10.
- Friesen J. & Friesen V. (2002). *Aboriginal education in Canada : A plea for integration*. Calgary, Alberta : Detselig Enterprises, Ltd.
- Kimble, R. (2003). School board adding aboriginal content to curriculum. *Saskatchewan Sage*, 7(5) : 12.
- Longman, S. (2003). *Beyond the vision : A study of the extent and nature of the integration of Aboriginal content into teaching in community schools* (Master's thesis). University of Regina, Regina, Saskatchewan.
- Neegan, E. (2005). Excuse me : Who are the First Peoples of Canada? A historical analysis of Aboriginal education in Canada then and now. *International Journal of Inclusive Education*, 9(1) : 3–15.
- Petten, C. (2004). Long way to go to meet student needs. Retrieved from <http://www.ammsa.com/node/27398>.
- Repo, S., Froese-Germain, B., Cohee, G., Manshreck-Head, A., Bigelow, B., Brouillette, V., McLaughlin, P., et al., & Canadian Centre for Policy Alternatives. (2003). *Taking care : Building a network of student support at the Curve Lake First Nations*. Ottawa : Canadian Centre for Policy Alternatives.
- Ross, M. (2002). Aboriginal culture part of new school's curriculum. *Saskatchewan Sage*, 7(2) : 13.
- Wotherspoon, T. (2002). *The dynamics of social inclusion : Public education and Aboriginal people in Canada*. Toronto, ON : The Laidlaw Foundation.

23 et 24 novembre 2012
Niagara-on-the-Lake, Ontario

FORMATION ET MODIFICATION DE L'IDENTITÉ ETHNIQUE AU CANADA ET AILLEURS

TROISIÈME CONGRÈS ANNUEL DE L'ASSOCIATION D'ÉTUDES CANADIENNES ET DE LA SOCIÉTÉ CANADIENNE D'ÉTUDES ETHNIQUES

L'Association d'études canadiennes et la Société canadienne d'études ethniques sollicitent des propositions pour notre congrès conjoint annuel intitulé « Formation et modification de l'identité ethnique au Canada et ailleurs » qui aura lieu les 23 et 24 novembre 2012 à l'hôtel White Oaks Conference Resort and Spa, à Niagara-on-the-Lake, Ontario. Le congrès marquera la 22^e édition du congrès annuel de la Société canadienne d'études ethniques et un troisième congrès organisé conjointement avec l'Association d'études canadiennes. Le congrès offrira une opportunité unique d'échanger opinions et idées.

Les organisateurs de la conférence sollicitent des propositions de présentations, de panels de discussion, de tables rondes, d'affiches et de vidéos qui aborderont le sujet de l'ethnicité, de l'immigration, de la diversité et du multiculturalisme au Canada et à l'international. Le comité organisateur du congrès sollicite des présentations portant sur la formation de l'identité, l'immigration, le racisme, la discrimination, la justice sociale, les peuples autochtones, les questions liées aux deuxième et troisième générations et l'identité francophone. Les présentations devraient aborder l'un de ces thèmes dans un contexte canadien, toutefois les organisateurs pourraient considérer les propositions qui se situent dans un contexte international. Les organisateurs sollicitent des propositions de différentes perspectives et disciplines académiques en sciences sociales. De l'aide financière pour les frais de déplacement sera disponible pour certains conférenciers, le montant de laquelle sera déterminé selon le nombre de participants. Nous tenterons de prendre une décision rapidement suivant la réception du résumé, question de faciliter la tâche à ceux qui auront besoin d'une confirmation de l'acceptation de leur proposition afin de pouvoir faire une demande de financement auprès de leur propre institution.

Qui devrait assister au congrès? En plus des membres de l'Association d'études canadiennes et de la Société canadienne d'études ethniques, le congrès sera pertinent pour bon nombre de gens de divers milieux qui sont intéressés par l'ethnicité, la race, l'immigration, le multiculturalisme et d'autres questions touchant la diversité au Canada, tout particulièrement lorsqu'elles touchent au multiculturalisme. Professeurs, étudiants, chercheurs, enseignants, décideurs politiques, fonctionnaires, membres d'organismes non gouvernementaux et travailleurs sociaux bénéficieront des perspectives critiques et des opportunités de réseautage avec des experts de partout au Canada et de différents domaines académiques et de perspectives institutionnelles. Certaines des présentations du congrès paraîtront dans une édition spéciale de la publication *Études ethniques au Canada*. Des contributions plus courtes seront considérées pour publication dans la revue de l'Association d'études canadiennes, *Diversité canadienne*. Les contributions doivent être soumises au plus tard deux semaines suivant la fin du congrès afin d'être considérés à des fins de publication. Les contributions doivent répondre aux critères des revues.

La longueur des résumés est d'au plus 250 mots et ces derniers seront évalués par le comité de programmation de l'AEC/SCÉE. Les présentations individuelles devront être d'une durée de 20 minutes et les sessions de 90 minutes. Veuillez visiter nos sites web cesa.uwinnipeg.ca et www.acs-aec.ca pour plus d'information. Veuillez faire parvenir vos propositions électroniquement à James Ondrick, directeur des programmes de l'Association d'études canadiennes au james.ondrick@acs-aec.ca.

Pour assurer le développement de votre marque, créer des outils de communication qui vendent ou faire de votre site web un succès...

100%
sans diva

Ça prend de grandes
idées.
Pas de gros égos.

You want to take your brand to the next level, create marketing tools which sell, make your website stand out...

100%
ego free

That takes big
ideas.
Not big egos.

Histoire de sable

Le retour aux sources d'un cinéaste originaire
du Burkina Faso ... dans un village attikamek.



Visionnez ce film et 2000 autres sur **ONF.ca**
ou avec les applications ONF sur vos appareils préférés.



Disponible dans la
boutique d'applications
sur iTunes

Histoire de sable | Hyacinthe Combarry | 2004 | 48 min



facebook.com/onf.ca