





## **La réconciliation sur la Côte-Nord**

Comprendre les représentations sociales des Autochtones et des Allochtones sur la Côte-Nord quant au processus de la réconciliation

**par Marilou Robin Sirois**

Mémoire présenté à l'Université du Québec à Chicoutimi en vue de l'obtention du grade de  
Maîtrise ès arts (M. A.) en études et interventions régionales

Québec, Canada

© Marilou Robin Sirois, 2025

## RÉSUMÉ

Ce mémoire explore les représentations sociales des personnes autochtones et allochtones âgées de 18 à 35 ans et vivant sur la Côte-Nord quant au concept de la réconciliation, dans un contexte où les relations entre ces groupes sont marquées, hier comme aujourd'hui, par les effets persistants du colonialisme. Bien que la réconciliation soit devenue un terme clé omniprésent dans les discours politiques, médiatiques et institutionnels, sa signification demeure floue et varie énormément selon les parcours, les expériences et les rapports à l'histoires des personnes qui l'emploient.

S'appuyant sur le cadre théorique des représentations sociales, notamment la théorie du noyau central, cette recherche vise à mieux comprendre comment la réconciliation est perçue, définie et vécue, tant par les Autochtones que les Allochtones. L'analyse s'ancre d'abord dans une perspective historique, retraçant les principaux événements du contexte colonial ayant influencé les relations entre ces groupes, du premier contact officiel à l'époque contemporaine. Elle présente ensuite l'évolution du militantisme autochtone ayant mené à l'émergence de multiples interprétations du processus de la réconciliation, qu'il soit perçu comme un processus de guérison, de justice sociale, de reconnaissance des droits ou de renouveau des relations.

La méthodologie employée repose sur un questionnaire en ligne diffusé auprès de personnes nord-côtières, tant autochtones qu'allochtones, âgées de 18 à 35 ans. Les données qualitatives recueillies permettent de mieux comprendre leurs perceptions et font ressortir une grande diversité de définitions et d'informations sur l'expérience vécue et les attentes liées à la réconciliation, en plus de plusieurs freins identifiés à sa mise en œuvre. Le mémoire propose une modélisation du processus de la réconciliation (Figure 2), illustrant les différentes étapes permettant d'en arriver à une réconciliation basée sur la reconnaissance et le respect.

En proposant une lecture nuancée et ancrée dans le territoire et les réalités sociales de la Côte-Nord, ce mémoire contribue à enrichir la compréhension des dynamiques concrètes et symboliques de la réconciliation entre Autochtones et Allochtones au Québec et au Canada.

## ABSTRACT

This master thesis explores the social representations of Indigenous and non-Indigenous individuals aged 18 to 35 living on the Côte-Nord, regarding the concept of reconciliation, in a context where relations between these groups are marked, past and present, by the lingering effects of colonialism. Although reconciliation has become an omnipresent key term in political, media and institutional discourse, its meaning remains unclear and varies enormously according to the backgrounds, experiences and relationships to history of the people who use it.

Drawing on the theoretical framework of social representations, in particular the central core theory, this research seeks to better understand how reconciliation is perceived, defined and experienced, by both Indigenous and non-Indigenous people. The analysis is first anchored in a historical perspective, tracing the main events in the colonial context that have influenced relations between these groups, from the first official contact to the present day. It also looks at how these historical processes continue to shape individual and collective memories today. It then presents the evolution of Indigenous activism, which has played a central role in bringing forward multiple meanings of reconciliation, whether as a process of healing, social justice, recognition of rights or renewal of relationships.

The methodology is based on an online questionnaire distributed to both Indigenous and non-Indigenous Côte-Nord residents aged 18 to 35. The qualitative data collected offers insight into the participants' thoughts and experiences, revealing a wide diversity of definitions and perspective on reconciliation. Several challenges to its implementation were also identified, shedding light onto the complexity of turning the idea of reconciliation into practice. The thesis proposes a model of the reconciliation process (Figure 2), which illustrates the different stages that can contribute to building reconciliation based on mutual recognition and respect.

By offering a nuanced perspective, grounded in the territory and social realities of the Côte-Nord, this thesis contributes to enriching the understanding of the concrete and symbolic dynamics of reconciliation between Indigenous and non-Indigenous peoples in Quebec and Canada.

## TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ .....	ii
ABSTRACT .....	iii
TABLE DES MATIÈRES .....	iv
LISTE DES TABLEAUX .....	vii
LISTE DES FIGURES .....	viii
LISTE DES SIGLES .....	ix
PRÉCISIONS LEXICALES .....	x
DÉDICACE .....	xiv
REMERCIEMENTS .....	xv
AVANT-PROPOS .....	xvi
<b>INTRODUCTION .....</b>	<b>1</b>
<b>CHAPITRE 1 - Contexte colonial des relations Allochtones/Autochtones au Canada .....</b>	<b>3</b>
1.1 La pertinence de décrire le contexte colonial .....	3
1.2 Épisodes marquants du contexte colonial .....	4
1.2.1 Impacts de la doctrine de la découverte.....	4
1.2.2 Impacts des maladies propagées par les explorations .....	5
1.2.3 Début de la colonisation et alliances franco-autochtones .....	6
1.2.4 Impacts des missions chrétiennes en Nouvelle-France .....	8
1.2.5 Impacts du régime anglais et de la Proclamation Royale .....	9
1.2.6 Impacts du XIX <sup>e</sup> siècle et de l'adoption des bases légales de la dépossession territoriale des Peuples Autochtones .....	10
1.2.7 Impacts des pensionnats autochtones au Québec .....	11
<b>CHAPITRE 2 - La réconciliation en contextes autochtones.....</b>	<b>13</b>
2.1 La montée du militantisme autochtone et l'émergence du concept de la réconciliation .....	14
2.1.1 L'opposition au Livre blanc de 1969 .....	15
2.1.2 La reconnaissance du titre aborigène .....	16
2.1.3 La crise du pétrole des années 1970 .....	17
2.2 Les représentations de la réconciliation .....	18
2.2.1 La réconciliation comme véhicule de guérison et de transformation ..	20
2.2.2 La réconciliation comme véhicule de justice sociale et d'égalité .....	22
2.2.3 La réconciliation comme véhicule de reconnaissance des droits autochtones.....	23
2.2.4 La réconciliation comme véhicule de renouveau des relations.....	26
2.3 Objectifs du présent mémoire.....	31
<b>CHAPITRE 3 - Cadre d'analyse .....</b>	<b>33</b>
3.1 Les définitions des représentations sociales .....	34
3.1.1 Serge Moscovici .....	34

3.1.2 Jean-Claude Abric .....	35
3.1.3 Denise Jodelet.....	36
3.1.4 Points communs et divergents des théories.....	37
3.2 La théorie du noyau central pour l'étude des représentations sociales .....	38
3.3 La réconciliation comme représentation sociale.....	40
<b>CHAPITRE 4 - Méthodologie .....</b>	<b>42</b>
4.1 Type de recherche .....	42
4.2. Collecte de données .....	43
4.2.1 Méthode de collecte de données initiale : groupe de discussion .....	43
4.2.2 Méthode de collecte de données avérée : questionnaire.....	44
4.2.3 Recrutement des personnes participantes.....	46
4.2.4 Description de l'échantillonnage.....	47
4.2.5 Questionnaire de collecte de données .....	48
4.3 Éthique de la recherche .....	50
4.3.1 Justification de l'absence de partenariat communautaire autochtone .....	50
4.3.2 Formulaire de consentement.....	51
4.3.3 Avantages et inconvénients de la participation .....	52
4.3.4 Protection et conservation des données .....	53
4.4 Stratégie d'analyse des données.....	53
<b>CHAPITRE 5 - Résultats .....</b>	<b>55</b>
5.1 Objectif 1 – Dégager une définition de la réconciliation .....	55
5.1.1 Première étape : Analyse des mots bruts associés à la réconciliation .....	55
5.1.2 Deuxième étape : Analyse de la définition spontanée de la réconciliation .....	56
5.1.3 Troisième étape : Élaboration d'une définition de la réconciliation .....	59
5.2 Objectif 2 – La réconciliation au quotidien .....	68
5.2.1 Première étape : Analyse des actions personnelles et souhaitées des personnes participantes .....	69
5.2.2 Deuxième étape : Analyse des actions pour la réconciliation .....	76
5.3 Objectif 3 – Identifier les obstacles à la réconciliation .....	79
<b>CHAPITRE 6 - Discussion.....</b>	<b>85</b>
6.1 Bilan du mémoire .....	85
6.2 Pour aller plus loin : Pistes de réflexion pour faire plus, mieux, mais surtout juste .....	86
6.2.1 La reconnaissance soutenant la réconciliation .....	87
6.2.2 Partager le fardeau : repenser la sensibilisation et l'éducation.....	93
6.2.3 Défendre la mémoire face à la montée du négationnisme.....	94

6.3 Forces et limites de la recherche .....	95
<b>CONCLUSION .....</b>	<b>98</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>100</b>
<b>CERTIFICATION ÉTHIQUE.....</b>	<b>109</b>
<b>ANNEXE 1 Questionnaire .....</b>	<b>110</b>
<b>ANNEXE 2 Affiche de recrutement .....</b>	<b>121</b>
<b>ANNEXE 3 Tableau d'analyse des mots bruts .....</b>	<b>122</b>

## LISTE DES TABLEAUX

TABLEAU 1 : <i>TABLEAU COMPARATIF DES DIFFERENTS VEHICULES DE LA RECONCILIATION</i> .....	29
TABLEAU 2 : <i>TABLEAU D'ANALYSE DES DEFINITIONS SPONTANEEES AVEC EXEMPLE D'ENTREE</i> .....	57
TABLEAU 3 : <i>TABLEAU D'ANALYSE DES IDEES RESSORTANT DES DEFINITIONS SPONTANEEES</i> .....	58
TABLEAU 4 : <i>TABLEAU SYNTHESE DES DIMENSIONS DE LA RECONCILIATION</i> .....	59



## LISTE DES FIGURES

FIGURE 1 : <i>CARTE DE TADOUSSAC, 1600</i> .....	7
FIGURE 2 : <i>LE PROCESSUS DE LA RECONCILIATION PROPOSE A PARTIR DES ACTIONS PRISES ET SOUHAITEES DES PERSONNES PARTICIPANTES</i> .....	77
FIGURE 3 : <i>STADES VERS LA SECURISATION CULTURELLE</i> .....	78

## LISTE DES SIGLES

APN	Assemblée des Premières Nations
CBJNQ	Convention de la Baie-James et du Nord Québécois
CER-UQAC	Comité d'Éthique de la Recherche de l'Université du Québec à Chicoutimi
CSSSPNQL	Commission de la Santé et des Services Sociaux du Québec et du Labrador
CVR	Commission de vérité et de réconciliation
EDI(D)	Équité, diversité et inclusion (et décolonisation)
EPTC2	Énoncé de politique des trois conseils
FNI	Fraternité Nationale des Indiens
INM	<i>Idle No More</i>

## PRÉCISIONS LEXICALES

Étant donné la complexité du sujet abordé dans ce mémoire et la grande variabilité des termes employés pour désigner les Peuples Autochtones, leurs réalités et le contexte global de la réconciliation, certains choix terminologiques ont été effectués et seront justifiés dans les pages qui suivent. Ces choix ont été influencés par la littérature et, dans la mesure du possible, par des auteurs et autrices autochtones. Toutefois, comme le rappelle Chelsea Vowel dans *Écrits autochtones* (2021), « il n'y a pas de consensus sur l'utilisation d'un terme qui ferait l'unanimité » (Vowel, 2021, p. 17) pour parler des enjeux autochtones. « [L]es mots changent, évoluent. Ce qui apparaissait comme un bon mot il y a vingt ans pourrait être jugé inapproprié maintenant ou pourrait avoir été usé à force d'être répété constamment » (Vowel, 2021, p. 16). Les termes employés dans ce mémoire pourraient ne pas convenir à certaines personnes ou devenir inadéquats avec le temps. Je tiens toutefois à souligner que ces choix terminologiques ont été faits avec respect et en m'appuyant sur ma meilleure compréhension des enjeux au moment de la rédaction.

D'un point de vue orthographique, j'ai fait le choix de placer des majuscules à plusieurs expressions, dont « Premiers Peuples », « Peuples Autochtones », « Autochtones » ou « Première Nation », lorsque ces dernières désignent des identités collectives, sont utilisées comme noms propres ou pour désigner le nom officiel d'une collectivité (Ministère de la Justice, 2023). Bien que cet usage ne relève pas d'une règle grammaticale, il s'inscrit dans une démarche de respect et de reconnaissance identitaire.

### **Allochtone(s), settler(s) et colon(s)**

Le terme « **Allochtone** » est largement utilisé en sciences sociales, dans les médias et de plus en plus dans la population générale pour désigner « tous les habitants qui ne sont ni membres des Premières Nations, ni Inuits, ni Métis, y compris même les nombreux descendants des premiers colons européens du XVII<sup>e</sup> siècle » (Gauthier et Blackburn, 2015, p. 8). Ce mot est parfois remplacé par le terme « blanc », bien qu'inadéquat et trop restrictif (Lowman et Barker, 2015). Certaines autrices et certains auteurs parlent parfois aussi de populations ou d'individus « exogènes », pour désigner celles et ceux qui, par opposition aux Autochtones, sont historiquement originaires de l'extérieur de l'Amérique du Nord (Lowman et Barker, 2015). Le terme **non-Autochtone** peut également être utilisé en substitut à **Allochtone** (Vowel, 2021). Tous ces vocables toutefois, peinent à désigner spécifiquement les « personnes non autochtones de descendance européenne habitant le Canada et qui forment la majorité socioéconomique » (voir settler/colon). Chelsea Vowel dans *Écrits autochtones* (2021) dédie un chapitre entier à la difficulté de nommer ces gens.

Le terme « **settler** », qui peut être traduit en français par « **colon** », peut également être utilisé comme substitut pour des termes plus ou moins précis comme « colonisateurs », « blancs », « nouveaux arrivants » ou simplement « canadiens » (Lowman et Barker, 2015). On parle ainsi d'une identité settler, d'une culture *settler* ou d'individus *settlers* pour parler de la majorité euro-descendante, typiquement blanche, surtout dans le contexte d'une opposition ou de privilèges. Emma Battell Lowman et Adam J. Barker proposent d'utiliser ce terme pour

désigner « une identité qui relie un groupe de personnes ayant des pratiques communes, un groupe auquel les gens ont une affinité et peuvent appartenir soit par identification individuelle, soit par reconnaissance par le groupe (ou une combinaison des deux) » (Lowman et Barker, 2015). Chelsea Vowel (2021) abonde dans le même sens, suggérant ce terme pour désigner toutes « personnes non autochtones de descendance européenne habitant le Canada et qui forment la majorité socioéconomique » (Vowel, 2021, p. 26). L'argument principal des auteurs et autrices qui souhaitent utiliser ce terme est que, étant donné que le Canada constitue toujours une nation colonisatrice, nous participons au processus de colonisation en tant que colons, c'est-à-dire des « settlers ». Selon les auteurs et autrices, ce terme ne doit pas être considéré comme une injure ou une insulte (Lowman et Barker, 2015).

Les termes *Allochtone* et *non-Autochtone* seront, faute de mieux, utilisés dans le présent mémoire pour désigner « toutes les personnes qui ne sont pas autochtones des Amériques, de toutes les origines, vivant ici aujourd'hui » (Vowel, 2021, p. 30). Ce choix est également fait en considérant la connotation péjorative du terme « colon » pour les québécois (Lowman et Barker, 2015).

### **Autochtone(s)**

L'article 35.2 de la Loi constitutionnelle de 1982 stipule que les termes « peuples autochtones du Canada » renvoient aux Indiens, aux Inuit et aux Métis du Canada (*Loi constitutionnelle*, L.C. 1982, art. 35.2). Ce terme peut être substitué par l'expression **Premiers Peuples** (Ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada, 2002)

Toutefois, deux précisions s'imposent quant au terme autochtone. D'abord, comme le souligne Sylvie Poirier (2000), cette appellation est de nature eurocentrique, car elle repose sur des « conceptions européennes de l'histoire, du temps et du territoire et reste porteuse de l'histoire coloniale » (Poirier, 2000, p. 139). Puis, il est essentiel de rappeler que cette dénomination ne reflète pas une identité unique, mais englobe autant de réalités sociales et culturelles qu'il existe de peuples ou de communautés autochtones (Poirier, 2000).

Bien que le terme autochtone ait une connotation internationale, pouvant désigner des peuples de partout dans le monde, il s'agit « autant d'un terme légal qu'un terme familial » (Vowel, 2021, p. 19) et sera le terme de prédilection utilisé dans ce mémoire lorsqu'il sera question de l'ensemble hétérogène qui désigne les **Premières Nations**, les **Inuit** et les **Métis** de cet endroit qu'on appelle le Canada.

### **Premières Nations**

Le terme **Premières Nations** (qui n'inclut pas les Métis et les Inuit), est utilisé en remplacement d'*Indien* depuis 1980. Selon Gadacz, (tel que cité dans Lambert, 2021, p. xi), au niveau symbolique, ce terme qualifie ces nations de « premières parmi leurs pairs », c'est-à-dire parmi les deux autres nations reconnues comme fondatrices au Canada, soit les nations anglophone et francophone.

## Inuit et Inuk

Les Inuit sont les habitants de l'Arctique canadien en plus du Groenland et de l'Alaska. **Inuit** est la forme plurielle et **Inuk** est la forme singulière (Réseau de la communauté autochtone à Montréal, 2019).

## M(m)étis

Les Métis sont un Peuple Autochtone d'après-contact. Le mot **Métis** désigne les personnes qui ont des racines dans la communauté de la Rivière Rouge ou autres communautés historiques Métis, tandis que le mot **métis** fait référence aux personnes d'ascendance mixte, peu importe qu'elles soient d'origine autochtone ou non (Réseau de la communauté autochtone à Montréal, 2019).

## Indien(s)

Le terme **Indien** est, dans la *Loi sur les Indiens*, utilisé pour parler spécifiquement des membres des Premières Nations, excluant ainsi les Métis et les Inuit, soit, une « personne qui, conformément à la présente loi, est inscrite à titre d'Indien ou a droit de l'être » (*Loi sur les Indiens*, L.C. 1985, ch. I-5). Il y est question d'« Indien » inscrit ou non-inscrit, en référence au registre des Indiens du Canada. Associé à une connotation coloniale négative, ce terme tend à disparaître au profit des expressions « Première(s) Nation(s) » ou « membre(s) d'une Première Nation » (Lowman et Barker, 2015). Il est également souvent remplacé par la simple désignation du nom de la Nation, par exemple dans la phrase : cet homme innu (voir innu).

Lambert (2021) soulève toutefois trois situations où le terme « Indien » demeure toujours utilisé correctement :

- Lors de la citation de sources utilisant la terminologie d'avant 1980 ;
- Lorsqu'il est question d'une loi ou d'une initiative gouvernementale (par exemple la Loi sur les Indiens) qui utilise l'ancienne terminologie ;
- Lorsque cette ancienne terminologie s'est imposée dans certains milieux (par exemple Statistique Canada ou le ministère des Affaires indiennes) pour désigner des catégories de personnes, telles que les Indiens inscrits ou les Indiens résidant hors des communautés (Lambert, 2021, p. xi).

## Bande, réserve et communauté

Paul Charest dans *Des tentes aux maisons* y va de cette définition pour le terme **communauté**, soit « des regroupements localisés ou sédentarisés d'[Innuat] dans le contexte contemporain. On doit le différencier du terme de "réserve" qui est en soi un lieu physique où sont localisées des communautés innues [...]. Le terme "village" se rencontre aussi comme équivalent à la partie habitée d'une réserve » (Charest, 2020, p. 79). Ainsi, il suggère que le terme « communauté » soit utilisé pour désigner un ensemble social plutôt qu'un espace physique (Charest, 2020). C'est dans cet esprit que le terme communauté sera utilisé dans le présent mémoire et c'est l'utilisation de ce mot qui sera privilégiée, sauf lorsqu'il est question des textes de loi, où les termes réserve et bande pourraient être utilisés.

L'expression **réserve** réfère dans la *Loi sur les Indiens* de 1985 à une « parcelle de terrain dont Sa Majesté est propriétaire et qu'elle a mise de côté à l'usage et au profit d'une bande » (*Loi sur les Indiens*, L.C. 1985, ch. I-5).

Dans le même ordre d'idée, la **bande** « désigne la bande à l'usage et au profit de laquelle la réserve ou les terres cédées ont été mises de côté » (*Loi sur les Indiens*, L.C. 1985, ch. I-5), essentiellement la ou les communauté(s) qui vive(nt) dans la réserve.

## Décolonisation

Pour Guay, Ellington et Vollant (2022), la décolonisation est « un processus à long terme qui suppose d'intervenir en tenant compte de l'histoire coloniale et de ses effets sur le contexte contemporain » (Guay, Ellington et Vollant, 2022, p. 166). La décolonisation nécessite la promotion de l'autodétermination et le respect des droits fondamentaux des Peuples Autochtones.

## Innu(s)

Désignée lors de la colonisation européenne sous le nom de « Montagnais », la Nation Innue est une Nation Autochtone dont les membres habitent aujourd'hui principalement la portion nord-est du Labrador, la Côte-Nord du Québec et une partie du Lac-Saint-Jean, soit le Nitassinan (Charest, 2006). **Innu** est la forme singulière, **Innuat** est la forme plurielle (Ambroise et Guay, 2021).

L'utilisation du nom d'une nation, en particulier dans la langue de cette Nation (ici Innue), pour en désigner les membres est une approche encouragée par les autrices et auteurs autochtones, notamment Chelsea Vowel dans *Écrits autochtones* (2021). Certaines communautés innues utilisent des vocables encore plus précis pour nommer les gens de leur communauté, comme « Essipiinnuat » pour désigner les Innuat de la Première Nation Essipit (Louise Canapé, 10 octobre 2023).

## Nitassinan

Le terme « Nitassinan » signifie « notre terre » dans la langue innu-aimun. Le Nitassinan est le territoire arpenté traditionnellement par les membres de la Nation Innue avant l'arrivée des Européens (Lord, 2010). L'Institut Tshakapesh définit les limites du Nitassinan comme suit : « on considère que le Nitassinan ancestral s'étend à peu près du lac Mistassini à l'ouest jusqu'à l'océan Atlantique à l'est et du fleuve Saint-Laurent au sud jusqu'à la limite de la forêt boréale au nord » (Institut Tshakapesh, s.d.). Ce territoire est aussi délimité précisément dans l'entente de principe d'ordre général et fait l'objet de négociations avec les gouvernements fédéraux et provinciaux en réponse à la décision des tribunaux qui reconnaît des droits particuliers, les droits ancestraux, aux Premières Nations sur « un territoire où elle[s] étai[en]t présente[s] à l'arrivée des Européens et qu'elle[s] [ont] continué de fréquenter depuis » (Secrétariat aux Affaires Autochtones, 2004, p. 2) Plus largement, ce terme est utilisé pour désigner le territoire circonscrit aujourd'hui dans la région administrative de la Côte-Nord.

## DÉDICACE

À la mémoire de Raymond.

## REMERCIEMENTS

Je tiens à exprimer toute ma gratitude à Érik Langevin et Marie-Christine Brault, qui ont codirigé ma recherche avec une constance, une bienveillance et une rigueur remarquables. Leur engagement, leur écoute attentive et leurs expertises complémentaires ont été des piliers essentiels tout au long de mon parcours. Leurs capacités à m'encourager dans mes moments de doute, à nourrir ma réflexion et à respecter ma voix ont marqué mon cheminement académique. Sans leur présence et leur confiance, je n'aurais probablement pas eu le courage de terminer ce projet, dont je suis si fière aujourd'hui.

Merci à Lisa Ellington et Etienne Roy Grégoire pour leur lecture critique et généreuse de mon projet en tant que jury du mémoire. Leurs commentaires et leurs observations m'auront permis d'enrichir ma démarche, de nuancer mon analyse et de renforcer mes réflexions.

Je remercie également les personnes qui ont accepté de participer à cette recherche avec courage et générosité, sans elles, ce mémoire n'aurait pu voir le jour. Leurs partages, leur confiance et leurs réflexions ont été des sources inestimables d'apprentissage.

Ma reconnaissance va aussi aux autrices et aux auteurs autochtones, dont les œuvres, les savoirs et les perspectives ont profondément nourri ma démarche et m'ont permis d'aborder cette recherche avec plus de sensibilité, d'humilité, de respect et de reconnaissance.

Je remercie ma famille et mes ami·es, qui m'ont soutenue et encouragée à travers mes doutes, mes monologues, mes questionnements, mes recherches et toutes les étapes de ce cheminement parfois rocambolesque.

Merci à mes parents, qui m'ont toujours soutenue et encouragée dans la poursuite de mes études et qui m'ont appris à foncer dans la vie avec confiance et détermination.

Finalement, je tiens à remercier tout spécialement ma mère, dont la créativité, la bienveillance et la force continuent de m'inspirer chaque jour. Sa capacité à rêver, à construire et à voir le monde tel qu'il est et tel qu'il pourrait être ainsi que son engagement à mener ses projets avec passion et intégrité me pousse encore aujourd'hui à devenir une meilleure personne.



## AVANT-PROPOS

Originaire de Montréal, je suis arrivée sur la Côte-Nord en 2013 et j'y ai découvert un territoire immense chargé d'histoires où cohabitent et coexistent Autochtones et Allochtones. Peu de temps après mon arrivée, un ancien amoureux m'a présenté des personnes qui, avec une générosité désarmante, m'ont accueillie chez elles et m'ont ouvert les portes de leur univers, leur *Nitassinan*. Grâce à elles, j'ai vite appris que *Kuei* voulait dire bonjour et que la rue séparant Nutashkuan de la 138 n'était une frontière que dans mon esprit.

Longtemps, j'ai hésité avant d'oser baragouiner quelques mots en innu-aimun, de peur que ce soit perçu comme de l'appropriation culturelle. J'ai écouté. Écouté des dizaines de conversations, bloquée entre ma curiosité et ma culpabilité blanche, incapable de dépasser le malaise de ne pas savoir où me situer dans ce que j'entendais. Quelle était ma place, ma responsabilité, dans tout ça ?

Puis, un jour dans un *pick up* entre Nutashkuan et Kegaska, j'écoutais un ami parler de la chasse traditionnelle au caribou et de toute l'importance qu'elle revêtait pour lui ; pour la subsistance et la santé des Innuat, mais aussi pour la protection de l'innu-aitun et de l'innu-aimun, la culture et la langue innue. Il nous parlait de ses chasses dans le Nord à suivre les rivières à la recherche d'*Atiku*, le caribou, en *skidoo* sur les traces des ancêtres. Il nous parlait aussi de ses rencontres avec des biologistes allochtones et de leur vision de la conservation, des chasseurs américains en pourvoirie dans le Nord et du harcèlement des gardes-chasses envers les chasseurs innu. J'ai alors pensé à une autre amie travaillant en même temps pour une autre communauté qui était responsable du dossier de la protection du caribou. Ces deux personnes, chacune bien intentionnée et accordant une valeur importante aux valeurs et traditions autochtones, posaient un regard diamétralement opposé sur cet enjeu. Un plutôt holistique et traditionnel, l'autre plutôt analytique et scientifique.

C'est à ce moment que j'ai réellement compris que l'autochtonie n'a rien d'homogène. Il n'y a pas qu'une réalité innue, tout comme il n'y a pas de bonne ou de mauvaise façon d'incarner les valeurs autochtones et de faire vivre et perdurer les traditions.

J'ai réalisé que j'étais coincée dans ma tête à essayer de faire *fitter* ce que j'apprenais dans une boîte qui n'était pas faite pour ça. J'essayais de faire rentrer des cercles dans des carrés, comme dirait Raymond, l'aîné de la famille mentionnée plus haut. Des dizaines de cercles dans le carré rigide de ma représentation du monde.

Chaque jour je désapprends, j'écoute et j'essaie de mieux comprendre, autrement. Comprendre. Parce que mon cerveau et ma culture m'ont appris à analyser, à catégoriser, à chercher des cadres et des repères fixes. Mais ici, comprendre, c'est accepter de naviguer dans l'incertitude, d'écouter sans chercher à tout expliquer, d'être en relation plutôt qu'en définition.

C'est dans ce désir de mieux comprendre que naît ce projet de recherche.

## INTRODUCTION

Le présent projet de mémoire est né d'un questionnement personnel, soit celui de savoir si le processus de réconciliation, très présent dans les débats publics au Canada, trouve écho auprès de la population en général. De fait, si la réconciliation est un concept central dans les discours politiques, médiatiques et institutionnels, elle semble revêtir des significations multiples selon les perspectives adoptées.

Dans la langue des Innuat, l'expression *kau e minu-uitsheutunaunut* désigne le processus de la réconciliation. Elle signifie « retrouver des relations harmonieuses » (Guay, Ellington et Vollant, 2022, p. 167). À l'inverse, le dictionnaire Larousse le définit comme l'« action de réconcilier des adversaires, des gens fâchés entre eux » (Larousse, s.d.a). Ces deux définitions illustrent l'étendue des interprétations possibles de la réconciliation. D'un côté, un processus visant la restauration d'un équilibre dans la relation, de l'autre, la résolution d'un conflit. Entre ces deux définitions se trouve un large éventail de représentations, influencées par les expériences individuelles et les contextes historiques.

C'est cette diversité de perceptions que ce mémoire cherche à explorer, en s'intéressant aux représentations de la réconciliation sur la Côte-Nord, tant du point de vue des Autochtones que des Allochtones. À travers le mémoire, je cherche à comprendre comment ce concept est perçu, interprété et vécu dans cette région particulière. Pour ce faire, ce mémoire s'articule en une introduction, six chapitres et une conclusion. D'abord, dans une problématique constituée de deux chapitres, un premier relatant une partie de l'histoire coloniale qui a mené à ce besoin de réconciliation, puis un deuxième explorant l'émergence du concept de la réconciliation et les différentes représentations de celui-ci. Le troisième chapitre présente la théorie des représentations sociales, notamment développée par Serge Moscovici (1961), Denise Jodelet (1989) et Jean-Claude Abric (1994), comme cadre d'analyse de cette question. Le quatrième chapitre explicite la méthodologie employée pour étudier la perception de la réconciliation sur

la Côte-Nord. Enfin, les données collectées sont analysées dans le cinquième chapitre, puis discutées dans un sixième chapitre qui ouvre une réflexion plus large sur la réconciliation et la reconnaissance.

## **CHAPITRE 1**

### **Contexte colonial des relations Allochtones/Autochtones au Canada**

Pour parler de réconciliation entre deux nations, il faut d'abord comprendre pourquoi un tel processus est nécessaire. Dans le cas présent, pour saisir, il faut commencer par le début de l'histoire coloniale et des relations entre les Peuples Autochtones qui vivaient déjà sur le territoire qu'on appelle aujourd'hui le Canada et ceux qui ont colonisé ces mêmes terres. Différents moments marquants de cette histoire coloniale ont impacté à leur façon, généralement négativement, cette relation aujourd'hui fragilisée par le cumul de l'impact de ces événements.

#### **1.1 La pertinence de décrire le contexte colonial**

L'idée ici n'est pas de relater toute l'histoire coloniale de ce qu'on appelle aujourd'hui le Canada et la Côte-Nord, puisque plusieurs auteurs et autrices l'ont déjà fait, mais plutôt de mettre en lumière certains éléments clés permettant de mieux comprendre l'héritage colonial et ses répercussions sur les relations contemporaines entre Autochtones et Allochtones. De fait, le processus moderne de la réconciliation peut difficilement être saisi sans une compréhension commune et approfondie des dynamiques historiques qui l'ont précédé.

Ainsi, il ne sera pas question de Christophe Colomb, de Giovanni Caboto ou de la période pré-contact. Il sera davantage question dans cette section de moments post-contact qui ont marqué, parfois de façon brutale, l'histoire de la Côte-Nord et des populations qui habitent ce territoire. Ici la période post-contact réfère aux premiers contacts officiels. Officiels, car plusieurs indices dans la littérature portent à croire que des Européens, pêcheurs et chasseurs de baleines auraient déjà mis pied en Amérique avant l'arrivée des premiers colons officiellement chargés par les Couronnes européennes (Lacoursière, Provencher et Vaugeois, 2018).

Ainsi, depuis les premiers contacts officiels au XVI<sup>e</sup> siècle entre les colons européens et les Autochtones sur les berges de ce qui porte aujourd'hui le nom du Québec, les relations entre ces peuples ont connu de nombreuses transformations, alternant entre alliances stratégiques et politiques d'assimilation forcée. Entre l'érection de la croix de Gaspé par Cartier en 1534 et le refus renouvelé du Premier Ministre François Legault de reconnaître l'existence du racisme systémique au Québec en 2023, quelques moments clés des quatre derniers siècles et des poussières de coexistence ont fortement influencé les relations modernes entre les nations autochtones et euro-descendantes. Chacune de ces périodes, bien que distinctes, s'inscrit dans un continuum colonial dont les effets sont encore ressentis aujourd'hui. Ce sont ces périodes et ces événements qui seront rapportés dans ce chapitre, pour mieux comprendre comment le passé peut éclairer les enjeux contemporains.

## **1.2 Épisodes marquants du contexte colonial**

L'histoire coloniale sera ici racontée en sept épisodes qui ont eu des impacts importants sur les rapports entre les Peuples Autochtones et les communautés de colons sur le territoire qu'on appelle aujourd'hui le Canada, plus spécifiquement, la Côte-Nord au Québec. L'arrivée d'explorateurs sur la Côte-Nord, la propagation de maladies, l'établissement du régime français, les missions catholiques en Nouvelle-France, le passage au régime anglais, les transformations du XIX<sup>e</sup> siècle et le système des pensionnats constituent autant de moments clés qui ensemble, tracent les contours du colonialisme sur ce territoire. Chacun des éléments ci-après décrits ajoute une couche supplémentaire aux impacts des précédents, contribuant à redéfinir continuellement les rapports de pouvoir et les dynamiques entre Autochtones et Allochtones. C'est le cumul de ces impacts qui fait qu'aujourd'hui, une forme de réconciliation est nécessaire entre ces nations.

### **1.2.1 Impacts de la doctrine de la découverte**

En avril 1534, missionné par le Roi de France François 1<sup>er</sup>, Jacques Cartier part du port de Saint-Malo pour explorer l'Amérique à la recherche de richesses (Cartier et Maran, 1968).

Il voyage dans le Golfe du Saint-Laurent, passe par Terre-Neuve et se rend en juillet de la même année dans la Baie-des-Chaleurs, où il échange avec des Autochtones. Plus à l'est, au Cap-de-Pré, il rencontre quelques 200 autres Autochtones, probablement de la Nation des Iroquoiens du Saint-Laurent<sup>1</sup> (Cartier et Maran, 1968, p. 16). Le 24 juillet 1534, Cartier érige sur place une croix de 30 pieds pour officialiser la prise de possession des terres au nom du roi de France (Cartier et Maran, 1968, p. 19).

Présent sur les lieux, le capitaine<sup>2</sup> Donnacona proteste, indiquant que la terre lui appartient, mais Cartier prétend que la croix ne lui servira uniquement de repère géographique (Cartier et Maran, 1968, p. 18-19). Ce premier acte colonial marque le début d'une histoire de discrimination et de tentatives d'assimilation des Peuples Autochtones du Canada.

Conformément à la doctrine de la découverte, Cartier considère ces terres comme vierges de toute souveraineté légitime (Lacoursière, Provencher et Vaugeois, 2018). Cette doctrine, justifiant l'appropriation coloniale, a encore aujourd'hui des répercussions sur les droits territoriaux des Peuples Autochtones. Comme le souligne la Commission Vérité et Réconciliation (CVR), cette idéologie a servi de fondement juridique à la souveraineté britannique et à la négociation des droits autochtones sur leurs terres et ressources (CVR, 2015a, p. 202).

### **1.2.2 Impacts des maladies propagées par les explorations**

Cartier retourne en France en 1535, après avoir convaincu le chef Donnacona d'emmener avec lui ses deux fils, Taiguragny et Domagaya, ce qui lui permet d'obtenir le financement d'une deuxième expédition (Cartier et Maran, 1968, p. 33). Lors de ce voyage, il

---

<sup>1</sup>Les Iroquoiens du Saint-Laurent, dont il est question ici, seraient disparus en tant que Nation distincte vers 1580 pour des raisons qui ne sont pas encore claires (Lacoursière, Provencher et Vaugeois, 2018).

<sup>2</sup>L'expression *capitaine* est souvent utilisée par Cartier dans *Voyages de découverte au Canada entre les années 1534 et 1542* pour désigner un homme autochtone de haute importance sociale. Cartier utilise parfois le terme *seigneur* ou *sagamo* de la même façon. Ce terme est également utilisé de la même façon dans les *Relations des Jésuites*, les *Journaux de Champlain* et autres témoignages de l'époque de la colonisation.

atteint Hochelaga (Montréal) et s'installe à Stadaconé (Québec) pour l'hiver, sans l'accord des chefs iroquoiens (Lacoursière, Provencher et Vaugeois, 2018).

Or, si les expéditions de Cartier marquent les débuts officiels de la présence française sur le territoire, elles ne sont pas les seules incursions européennes en Amérique. En parallèle, les Européens poursuivent leurs activités sur le territoire, notamment pour la pêche et le commerce des fourrures, multipliant les échanges avec les Peuples Autochtones. Ces échanges ont favorisé la transmission de maladies, telles que la variole et la grippe, entraînant un effondrement démographique des Peuples Autochtones. Selon certaines estimations, entre 90% et 95% de la population autochtone aurait disparu dans les 150 ans suivant le premier contact entre les colons européens et les Peuples Autochtones (LaPerrière et Breton-Théorêt, 2022). Le prix des échanges entre les Européens et les Autochtones fut dévastateur au plan humain pour les populations autochtones :

[...] des populations indigènes des Amériques ont été fauchées, dévastées, anéanties par la variole et aussi par de simples gripes et une infinité de maladies souvent banales contre lesquelles leur isolement ne les avait pas prémunies ou immunisées. Entre 1534 et 1603, les occasions ne manquent donc pas pour répandre la contagion. (Lacoursière, Provencher et Vaugeois, 2018, p. 11)

Les explorateurs européens ont eux-mêmes noté l'impact dévastateur des épidémies sur les Premières Nations, un phénomène qui marquera durablement l'histoire coloniale de l'Amérique (Lacoursière, Provencher et Vaugeois, 2018).

### **1.2.3 Début de la colonisation et alliances franco-autochtones**

En 1600, l'histoire officielle de la colonisation reprend avec la construction à Tadoussac par Chauvin de la première habitation permanente européenne sur le territoire canadien (voir figure 1 ; Lacoursière, Provencher et Vaugeois, 2018). À l'hiver 1600-1601, « [d]es seize hommes laissés sur place [par Chauvin] pour l'hiver, cinq seulement survivront, secourus par les [Innuat] » (Champlain, 1993, p. 21).

Champlain reprend l'exploration du territoire en 1603. Les échanges commerciaux entre Français et Autochtones amorcés dès le XVI<sup>e</sup> siècle, sont alors bien établis. Champlain

découvre rapidement que les Iroquoiens du Saint-Laurent décrits par ses prédécesseurs, semblent avoir été remplacés par des peuples nomades comme la Nation Innue. Tranquillement, une alliance se forme entre les Français et les Nations Innue, Anishinaabe et Wendat, connues comme les Nations Autochtones de la vallée du Saint-Laurent, face aux Nations iroquoises de l'ouest du territoire (Champlain, 1993).



FIGURE 1 : *Carte de Tadoussac, 1600*  
 Source : Lacoursière, Provencher et Vaugeois, 2018, p. 103

La colonisation se poursuit avec la fondation de Québec en 1608, Trois-Rivières en 1634 et Ville-Marie (Montréal) en 1642 (Lacoursière, Provencher et Vaugeois, 2018). D'abord basées sur le commerce et les échanges, les relations entre Autochtones et colons deviennent tendues à mesure que ces derniers s'approprient les terres et les ressources. (Lacoursière, Provencher et Vaugeois, 2018). Ces tensions mèneront à des conflits croissants.

Le régime français en Nouvelle-France se poursuit jusque dans les années 1760, où, à la suite de la signature du *Traité de Paris*, le territoire et son contrôle passent aux mains de la Couronne britannique.



#### 1.2.4 Impacts des missions chrétiennes en Nouvelle-France

Au-delà du commerce, une autre relation se développe entre les missionnaires chrétiens et les Autochtones en Nouvelle-France aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Les Jésuites et les Oblats de Marie-Immaculée sont les ordres catholiques les plus impliqués dans l'évangélisation des Peuples Autochtones (CVR, 2015b). Contrairement aux colons qui agissent au nom de la Couronne, les missionnaires opèrent sous l'autorité de l'Église et vivent directement parmi les Autochtones. Les Jésuites consignent notamment leurs observations dans les *Relations des jésuites*, où ils décrivent les croyances, les langues et les modes de vie des Premières Nations avec qui ils vivent au quotidien (Jésuites, 1972).

Si l'objectif principal des missionnaires est la conversion religieuse, leur influence dépasse largement le cadre spirituel. Contrairement aux missionnaires protestants qui prônent une assimilation plus immédiate et une transition vers l'agriculture, les Jésuites adoptent une approche plus progressive, intégrant certains éléments des cultures autochtones dans leurs enseignements (CVR, 2015c). Leur mission repose sur deux stratégies de conversion, soit la sédentarisation et la scolarisation. Les missionnaires estiment que le mode de vie nomade des Autochtones complique leur conversion et leur intégration dans la société coloniale. Ils encouragent la sédentarisation des Peuples Autochtones sur des terres agricoles et la mise en place d'écoles où les jeunes sont initiés aux principes de la religion chrétienne et aux standards européens (CVR, 2015b).

Ce processus s'inscrit dans une vision plus large de la colonisation où la conversion est perçue comme un moyen de civiliser et d'assimiler les Peuples Autochtones à la société coloniale. Les missionnaires jouent un rôle clé dans la transformation des structures sociales et culturelles autochtones. Si certains prêtres manifestent une certaine ouverture en apprenant les langues autochtones et en s'adaptant partiellement à leurs traditions, leur objectif demeure l'imposition du christianisme et des valeurs européennes (CVR, 2015b).

Les efforts des missionnaires en Nouvelle-France établissent donc les bases des politiques ultérieures d'assimilation qui culmineront avec l'instauration des pensionnats

autochtones aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles. Leur impact se fait encore ressentir aujourd'hui, tant au niveau des dynamiques sociales que des enjeux de transmission culturelle au sein des communautés autochtones.

### **1.2.5 Impacts du régime anglais et de la Proclamation Royale**

La *Proclamation Royale* de 1763, émise par le roi George III, établit un cadre juridique pour la gestion des terres autochtones et l'expansion coloniale britannique après la guerre de Sept Ans (Morin, 2017). C'est dans cette idée que la *Proclamation Royale* reconnaît aux Peuples Autochtones le droit de posséder les terres qu'ils n'ont pas cédées et interdit aux colons de s'en approprier sans négociation préalable avec la Couronne :

Attendu qu'il est juste, raisonnable et essentiel pour Notre intérêt et la sécurité de Nos colonies de prendre des mesures pour assurer aux nations ou tribus sauvages qui sont en relations avec Nous et qui vivent sous Notre protection, la possession entière et paisible des parties de Nos possessions et territoires qui ont été ni concédées ni achetées et ont été réservées pour ces tribus ou quelques-unes d'entre elles comme territoires de chasse. (George III, 1763)

Plus loin dans la *Proclamation Royale*, il est défini ce qui est entendu par « territoire indien » :

Nous déclarons de plus que c'est Notre plaisir royal ainsi que Notre volonté de réserver pour le présent, sous Notre souveraineté, Notre protection et Notre autorité, pour l'usage desdits sauvages, toutes les terres et tous les territoires non compris dans les limites de Nos trois gouvernements ni dans les limites du territoire concédé à la Compagnie de la baie d'Hudson. (George III, 1763)

L'expression « pour le présent » souligne ici le caractère temporaire de cette reconnaissance, laissant aux Britanniques la possibilité de reprendre le contrôle de ces territoires (Morin, 2017).

Ce texte mène à la signature de nombreux traités avec les Peuples Autochtones, notamment les traités numérotés lors de l'expansion vers l'Ouest. Cependant, cette politique ne s'applique pas au Québec, où les structures sociales et légales de la Nouvelle-France sont maintenues (Morin, 2017).

En 1774, l'*Acte de Québec* remplace la *Proclamation Royale* et marque un tournant dans les relations avec les Autochtones. Il réduit leur indépendance en plaçant une partie de leurs territoires sous l'autorité du gouvernement du Québec, amorçant ainsi un contrôle plus direct de la Couronne sur leurs terres et leur gouvernance (Morin, 2017).

#### **1.2.6 Impacts du XIX<sup>e</sup> siècle et de l'adoption des bases légales de la dépossession territoriale des Peuples Autochtones**

Au XIX<sup>e</sup> siècle, l'afflux massif d'immigrants britanniques et l'essor de l'industrie du bois affaiblissent la position des Peuples Autochtones au Canada (Morin, 2017). Face à la pression coloniale, plusieurs Nations Autochtones demandent la protection de leurs terres, ce à quoi le gouvernement répond en créant des *réserves* dans les années 1850 (Morin, 2017).

Vint ensuite l'adoption de la *Loi constitutionnelle* de 1867, qui a établi le Dominion du Canada, mais ignoré les droits autochtones, limitant leur reconnaissance à la juridiction fédérale sur les « Indiens et les terres réservées » (Morin, 2017, p. 69). Peu après, plusieurs lois sont adoptées pour renforcer le contrôle colonial, notamment l'*Acte pourvoyant à l'émancipation graduelle des Sauvages* de 1869, qui impose des critères d'assimilation et restreint les droits des femmes autochtones mariées à des non-Autochtones (CVR, 2015b).

En 1876, la *Loi sur les Indiens* officialise la création des réserves et établit des critères légaux pour définir qui est reconnu comme Indien (Morin, 2017). Cette loi place les Autochtones sous un régime de tutelle stricte ; contrôlant leur gouvernance, leurs terres et leur statut légal (*Loi sur les Indiens*, L.R.C., 1985, ch. I-5). Modifiée à plusieurs reprises, elle interdit certaines pratiques culturelles (1884) et impose l'éducation obligatoire dans les pensionnats autochtones (1920 ; CVR, 2015b; Goulet, 2016)<sup>3</sup>. Cette loi demeure aujourd'hui le principal texte de loi en rapport aux Peuples Autochtones vivant au Canada.

---

<sup>3</sup> Au sujet de l'ouvrage d'Henri Goulet (2016), *Histoire des pensionnats indiens catholiques au Québec: le rôle déterminant des pères oblats*, bien qu'il existe un consensus sur la qualité des faits historiques qu'il y rapporte,

### 1.2.7 Impacts des pensionnats autochtones au Québec

S'il est question ici des pensionnats autochtones du Québec seulement, c'est que le déploiement et l'administration de ceux-ci furent différents au Québec du reste du Canada. Alors qu'en 1948, une centaine de pensionnats existaient au pays, seuls deux étaient en activité à Fort-Georges au nord du Québec, administrés respectivement par les églises anglicane et catholique (Goulet, 2016). Ces établissements, ouverts dans les années 1930 étaient le résultat d'une compétition religieuse pour l'évangélisation des Peuples Autochtones (Goulet, 2016).

Contrairement à l'Église protestante qui visait l'assimilation rapide des Autochtones dans la société coloniale, les Oblats catholiques favorisaient une approche plus progressive, intégrant certains éléments culturels et linguistiques autochtones dans l'éducation (CVR, 2015b). Toutefois leur objectif restait la conversion et l'imposition du mode de vie chrétien.

L'expansion des pensionnats au Québec s'accélère après la loi sur l'instruction obligatoire de 1943 qui pousse les autorités catholiques et le gouvernement fédéral à scolariser davantage d'enfants autochtones. De nouveaux pensionnats sont ainsi ouverts dans les années 1950 à 1960 à Mani-Utenam, Amos, Mashteuiatsh et La Tuque (Goulet, 2016).

Dans les années 1970, des survivants commencent à dénoncer les abus subis : violence, malnutrition, agressions sexuelles et aliénation culturelle (CVR, 2015a). À partir des années 1990, des recours collectifs sont intentés contre le gouvernement fédéral et les communautés religieuses, menant à la création de la Commission Vérité et Réconciliation en 2007. Après avoir recueilli plus de 6500 témoignages, la CVR publie en 2015 un rapport détaillé

---

principalement sur le rôle déterminant des pères oblat dans l'histoire des pensionnats autochtones au Québec, plusieurs critiques sont soulevées par ses pairs sur d'autres points, dont son choix de sources, sa démarche éthique de recherche dans son rapport aux communautés autochtones, le titre qui induit le lecteur en erreur sur le sujet et l'oblitération du rôle du Québec dans l'histoire des pensionnats au Canada (Laperrière, 2017; Foisy, 2017; Schulze, 2018).

et 94 appels à l'action visant à favoriser la guérison et la réconciliation entre les Peuples Autochtones et la société canadienne (CVR, 2015c).

Ce chapitre a mis de l'avant sept périodes clés ayant façonné les relations entre Autochtones et Allochtones au Canada et plus particulièrement sur la Côte-Nord. Depuis les premières explorations européennes jusqu'à la création des pensionnats autochtones, chaque étape de la colonisation a entraîné des transformations majeures dans la vie des communautés autochtones de la région, modifiant leurs territoires, leurs modes de vie et leurs relations avec les populations allochtones.

L'effet cumulé de chacune de ces périodes explique pourquoi la question de la réconciliation est aujourd'hui centrale dans le dialogue national. Toutefois, la réconciliation ne peut se limiter à la définition qu'en propose la Commission Vérité et Réconciliation. Elle revêt plusieurs significations et s'inscrit dans un processus complexe et évolutif. C'est ce que le prochain chapitre explorera.

## **CHAPITRE 2**

### **La réconciliation en contextes autochtones**

Le chapitre précédent a mis en lumière des périodes clés qui ont façonné les relations entre Autochtones et Allochtones au Canada, expliquant pourquoi la réconciliation occupe aujourd'hui une place centrale dans le dialogue national. Parmi les initiatives marquantes en matière de réconciliation, la Commission Vérité et Réconciliation du Canada occupe une place importante. Cependant cette commission n'est ni une nouveauté ni une révolution sur le plan de la justice internationale. De telles commissions ont existé et continuent d'exister à travers le monde pour adresser différents enjeux sociaux. C'est notamment le procès de Nuremberg en 1946 qui a fourni le modèle de la justice transitionnelle menant à la création de telles commissions. La justice transitionnelle est définie comme un procédé de justice « traitant des atrocités commises par des régimes politiques renversés ou dans le cadre de conflits passés, par le truchement du jugement et de la condamnation pénale des auteurs de ces crimes » (du Toit, 2003, p. 102). C'est en application de ce procédé que voient le jour différentes commissions Vérité, d'abord en Amérique latine dans les années 1980, puis en Afrique du Sud, dans les années 1990. La Commission Vérité et Réconciliation sud-africaine a « suscité un intérêt considérable, au plan international, en tant que modèle de justice transitionnelle » (du Toit, 2003, p. 103). En 2003, on comptait au moins 24 commissions de ce genre « en Afrique, au Proche-Orient, dans les Balkans, dans le Sud-Est asiatique, etc. *In fine*, le nombre de commissions Vérité d'un type ou de l'autre, mises en place ou en projet, tend à devenir considérable » (du Toit, 2003, p. 103). Ainsi, il est question dans mon mémoire de la réconciliation *en contexte autochtone*. Cette précision vise à éviter la confusion et placer le concept dans un contexte précis, celui des relations contemporaines Autochtones-Allochtones au Canada.

Pour comprendre la réconciliation en contexte autochtone au Canada, le présent chapitre abordera le phénomène de la montée du militantisme autochtone dans les années

1950, qui a mené à l'émergence et la popularisation de ce concept. Puis, il sera question des multiples représentations de la réconciliation qui ressortent de la littérature et qui varient en fonction de l'objectif à atteindre via un processus d'écoute et de guérison, la sécurisation culturelle des services publics, une reconnaissance des droits ancestraux ou un renouveau dans les relations Autochtones-Allochtones.

## **2.1 La montée du militantisme autochtone et l'émergence du concept de la réconciliation**

Au cours des dernières décennies du XX<sup>e</sup> siècle, il y a eu un changement important dans les relations entre les Autochtones et l'État canadien. Les Autochtones ont obtenu de plus en plus de reconnaissance et de droits grâce à des mouvements de revendication et à l'action des organisations non-gouvernementales autochtones. Les différents paliers de gouvernements ont commencé à reconnaître les droits des Autochtones et à adopter des politiques de réconciliation qui visent à réparer les torts causés par les politiques d'assimilation et à promouvoir la justice sociale pour les Autochtones.

L'auteur de *Peau rouge, masque blanc*, Glen Sean Coulthard (2018), fait ressortir trois moments clés qui ont configuré la période de militantisme autochtone sur le territoire canadien à partir du milieu du XX<sup>e</sup> siècle : l'opposition au Livre blanc en 1969, la reconnaissance partielle du titre aborigène et la crise du pétrole dans les années 1970.

Individuellement et collectivement, les Autochtones ont toujours trouvé des façons de résister à ces politiques et pratiques oppressives, mais c'est seulement à partir des années 1960 et 1970 [...] qu'ont commencé à apparaître les politiques axées sur la reconnaissance et la soi-disant « réconciliation » entre les revendications politiques et territoriales des Autochtones et la souveraineté de l'État canadien. (Coulthard, 2018, p. 19)

Pour mieux comprendre ce mouvement il est essentiel d'examiner à tour de rôle chacun des trois épisodes spécifiques proposés par Coulthard (2018). Alors que le cumul des conséquences des périodes décrites dans le premier chapitre a attisé les conflits entre Allochtones et Autochtones, chacun de ces épisodes contemporains a contribué à un effet

boule de neige, aboutissant aujourd'hui à la création de politiques de réconciliation et à une démocratisation du concept dans le discours public.

### 2.1.1 L'opposition au Livre blanc de 1969

La *Politique indienne* du gouvernement du Canada, proposée en 1969 au parlement canadien, est un document politique visant à remplacer les documents antérieurs portant sur les droits autochtones, soit la *Loi sur les Indiens* et les différents traités. L'objectif de ce document était d'éliminer le statut d'*Indien* et d'assimiler les Autochtones à la population canadienne allochtone :

Les politiques du Gouvernement doivent, dans l'esprit de celui-ci, déboucher sur la participation entière, libre et égale – non discriminatoire de l'Indien à la vie sociale de notre pays. Il faudra pour cela rompre avec le passé. Il faudra qu'à l'état de dépendance dans laquelle se trouve actuellement l'Indien soit désormais substituée une situation d'égalité avec tous les autres. (Ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada, 1969)

Cette proposition, en apparence attrayante, a suscité une réaction généralisée défavorable des Peuples Autochtones à ce document et « a donné le coup d'envoi à une vague de mobilisation politique et d'affirmation identitaire sans précédent » (Coulthard, 2018, p. 19). La Fraternité Nationale des Indiens (FNI), aujourd'hui l'Assemblée des Premières Nations (APN), accompagnée d'autres organisations autochtones s'est positionnée en première ligne de cette opposition. Elle réplique à la proposition en affirmant :

Nous croyons que cette politique est conçue pour nous dépouiller de nos droits [...] ancestraux. Si nous consentons à cette politique, et que nous perdons par conséquent nos droits et nos territoires, nous collaborons volontairement à un génocide culturel. Ce que nous refusons de faire. (McRae, 1969, p. 28, tel que cité dans Coulthard, 2018, p. 19)

En soi, la principale critique de la FNI à cette politique est qu'elle vise essentiellement à « abolir l'existence même des Premières Nations » (Bibeau, 2020, p. 310).

La proposition de *Politique indienne* de 1969 a catalysé une réaction massive de rejet de la part des Premiers Peuples au Canada et d'organisations autochtones, démontrant leur résilience et leur engagement à préserver leurs droits et leur identité culturelle face aux



politiques d'assimilation. Cette mobilisation historique a finalement conduit à l'abandon de la politique en 1971, marquant ainsi une étape significative dans la lutte continue des Autochtones pour la reconnaissance et le respect de leurs droits.

### **2.1.2 La reconnaissance du titre aborigène**

L'auteur Glen Sean Coulthard (2018) affirme que la reconnaissance partielle du titre aborigène par la Cour suprême du Canada en 1973 a ensuite marqué un tournant dans les politiques canadiennes concernant les droits territoriaux des Peuples Autochtones. Bien que cette cause, l'affaire *Calder c. Procureur général de la Colombie-Britannique* (1973), n'ait pas été entièrement remportée par les Autochtones ; elle a néanmoins déclenché une réflexion approfondie sur les droits ancestraux de ces peuples, aboutissant à la publication en 1973 de la *Déclaration sur les revendications des Indiens et des Inuits* (Coulthard, 2018). Cette dernière ouvre la porte au règlement des revendications territoriales des différentes Nations Autochtones vivant en territoire canadien colonisé. La Convention de la Baie-James et du Nord Québécois (CBJNQ) de 1975 en est d'ailleurs le résultat direct, étant le premier traité moderne issu d'une revendication territoriale globale (Morin, 2017). Ce texte a ensuite « servi de modèle à d'autres ententes ailleurs au Canada pour régler les revendications territoriales des Autochtones » (Morin, 2017, p. 89). Toutefois, bien que la CBJNQ ait permis certaines avancées, elle comporte également une clause d'extinction des droits ancestraux, ce qui demeure une source de tensions.

La reconnaissance partielle du titre aborigène et les négociations qui ont suivi la signature de la CBJNQ ont constitué des étapes cruciales dans la lutte des Peuples Autochtones pour la protection de leurs droits territoriaux ancestraux et traditionnels. Bien qu'elle ait mené à des progrès significatifs, la question de l'extinction des droits ancestraux demeure un défi persistant dans les discussions actuelles sur les revendications territoriales autochtones (Morin, 2017).

Il importe toutefois de noter que depuis les années 1970, le gouvernement canadien a modifié son approche, comme le processus de règlement contemporain ne suppose plus

nécessairement la cession explicite des droits (Morin, 2017). Le Canada propose aujourd'hui différentes voies de règlement, notamment la négociation d'ententes, dans une logique où la reconnaissance des droits n'implique pas toujours leur extinction (Eyford, 2015 ; Morin, 2017). Cette évolution s'inscrit dans un cadre juridique où la Couronne continue de revendiquer sa souveraineté sur des territoires non cédés, même lorsque des titres autochtones sont reconnus. Il en résulte un cadre légal complexe dans lequel les droits ancestraux doivent être conciliés avec l'autorité de l'État, non pas par assimilation, mais bien par le biais d'une véritable dialogique politique et juridique entre les Peuples Autochtones et la Couronne (Grégoire, 2020).

### **2.1.3 La crise du pétrole des années 1970**

Toujours selon Glen Sean Coulthard (2018), le troisième pilier de la montée en puissance du mouvement de militantisme autochtone de la fin du XX<sup>e</sup> siècle réside dans la série d'événements survenus après la crise pétrolière des années 1970. Cette période a vu émerger une décennie tumultueuse marquée par une effervescence politique et sociale intense en particulier dans les régions du nord canadien. Les politiques énergétiques de l'État et de l'industrie se sont orientées vers l'exploitation des vastes ressources naturelles du Nord, perçues comme un eldorado économique à explorer à tout prix (Coulthard, 2018). Dans ce contexte, les mobilisations autochtones ont pris de l'ampleur, dénonçant les projets d'exploitation et mettant en lumière les menaces qui pesaient sur les territoires ancestraux et les droits autochtones. Leur résistance face à ces politiques extractivistes a non seulement résonné à l'échelle nationale mais elle a aussi captivé l'attention de la presse internationale, ce qui a permis d'attirer davantage de soutien pour leur cause. En exposant les enjeux liés aux titres aborigènes et aux droits autochtones, ces mobilisations ont contribué à sensibiliser l'opinion publique et à promouvoir une compréhension plus approfondie des défis auxquels sont confrontées les communautés autochtones du Canada.

C'est à la suite de ces trois événements clés que seraient apparues des politiques axées sur la reconnaissance et la réconciliation entre l'État canadien et les Peuples Autochtones. Les mobilisations et la visibilité qui en ont découlé ont contribué à sensibiliser l'opinion publique et ont finalement alimenté le discours sur la réconciliation et la reconnaissance des droits autochtones au Canada. Ainsi, la montée du militantisme autochtone qui s'est amorcée au milieu du XX<sup>e</sup> siècle a jeté les bases pour la discussion et l'action en faveur de la réconciliation, ouvrant la voie à une compréhension plus approfondie et à des politiques plus inclusives pour les Peuples Autochtones du pays.

Cela dit, plus on étudie la question, plus il devient apparent qu'un même terme peut revêtir des significations ou des objectifs variés. Il en est de même pour la notion de réconciliation, sujette à une diversité d'interprétations.

## **2.2 Les représentations de la réconciliation**

Si le militantisme autochtone, comme démontré plus haut, a émergé au milieu du XX<sup>e</sup> siècle au Canada, le concept de réconciliation en contexte autochtone est encore plus récent. Alors que plusieurs autrices et auteurs se sont penchés sur le phénomène ailleurs dans le monde dans d'autres contextes notamment en Afrique et en Océanie (Poirier, 2000) ; la littérature scientifique canadienne sur la réconciliation entre les Peuples Autochtones et les Allochtones a connu un essor plus tardif. Dans les dernières années toutefois, notamment en lien avec la popularisation du concept de justice transitionnelle et la mise sur pied de commissions Vérité, un nombre croissant de travaux ont été publiés, traitant du phénomène sur le territoire canadien. Des auteurs comme Chelsea Vowel (2021), Gilles Bibeau (2020), Glen Sean Coulthard (2018), Christiane Guay, Lisa Ellington et Nadine Vollant (2022) ou Matthew Robertson (2023) ont poussé la réflexion sur ce concept, mais leurs visions de la réconciliation varient grandement.

La réconciliation est un sujet complexe qui recouvre une variété de significations et de points de vue. Ces aspects peuvent être influencés par des facteurs tels que les

représentations sociales, l'âge, l'origine, l'histoire personnelle et les valeurs des individus concernés. Il s'agit d'un concept multidimensionnel et évolutif, influencé par une multitude de facteurs historiques, culturels, politiques et sociaux. La réconciliation peut impliquer des mesures variées allant des excuses officielles et des compensations financières à la restitution des terres et à la revitalisation des langues et des cultures autochtones. Trouver un équilibre entre ces différentes dimensions et déterminer quelles actions sont prioritaires peut être très complexe. Cette complexité rend le concept difficile à définir de manière uniforme et consensuelle. Il faut également garder en tête que les communautés autochtones au Canada ne forment pas un groupe homogène : elles sont composées de nombreuses Nations, chacune ayant sa propre culture, langue et histoire. Cette diversité signifie que les attentes et les besoins en matière de réconciliation peuvent varier considérablement d'une communauté à l'autre : ce qui pourrait être considéré comme un geste de réconciliation significatif pour une communauté pourrait ne pas avoir la même signification pour une autre.

À partir des lectures que j'ai faites sur la question de la réconciliation en contexte canadien, j'identifie la cohabitation de quatre grandes visions du concept, que je présente ici comme des « véhicules » permettant d'atteindre des objectifs distincts. Toutefois, il est important de noter que ces visions ne sont pas toujours formulées explicitement comme des approches de la réconciliation par leurs auteurs et autrices. Certaines notions, comme la sécurisation culturelle ou la résurgence, sont parfois incluses dans la réconciliation, mais elles peuvent également s'en distancier radicalement, en proposant une voie alternative ancrée dans l'autodétermination. En effet, plusieurs critiques issues des milieux autochtones remettent en question la validité même du vocable « réconciliation ». Je propose donc ces catégories à des fins d'analyse, pour mieux organiser les discours rencontrés dans la littérature, sans prétendre qu'elles représentent des définitions arrêtées ou universellement partagées du concept.

Ainsi, je note quatre grands véhicules de la réconciliation qui se dégagent dans la littérature, soit a) un véhicule de guérison et de transformation, b) un véhicule de justice sociale

et d'égalité, c) un véhicule de reconnaissance des droits autochtones, d) un véhicule de renouveau des relations. Chacune de ces représentations est explicitée dans le présent chapitre et se trouve résumée au tableau 1.

### **2.2.1 La réconciliation comme véhicule de guérison et de transformation**

La réconciliation comme véhicule de guérison et de transformation met l'accent sur la nécessité de panser les blessures émotionnelles et collectives générées par l'histoire coloniale. Elle vise la compréhension mutuelle par l'engagement d'un dialogue ouvert et respectueux, la reconnaissance et la guérison des traumatismes historiques, ainsi que la construction de ponts interculturels pour favoriser la coopération (CVR, 2015a). Ici, la réconciliation prend en compte une longue histoire de colonisation, d'oppression et de marginalisation. Les traumatismes générés par les politiques, telles que la mise en réserve, les pensionnats, les déplacements forcés et la suppression des cultures et des langues autochtones sont profonds et continuent d'affecter les générations actuelles. Contrairement aux autres approches, cette vision se concentre surtout sur les dimensions psychologiques, symboliques et relationnelles du processus. La réconciliation nécessite donc un examen et une reconnaissance de cette histoire douloureuse, ce qui est souvent un processus difficile et émotionnellement chargé. Cette vision implique la consultation et l'écoute des Peuples Autochtones pour en arriver à la guérison des séquelles psychologiques des Autochtones (Coulthard, 2018). La réconciliation est ici considérée comme un processus de changement profond, qui implique des transformations personnelles et collectives.

La définition de la réconciliation par le rapport de la Commission Vérité et Réconciliation s'inscrit dans cette vision : « Pour la Commission, la *réconciliation* consiste à établir et à maintenir une relation de respect réciproque entre les Peuples Autochtones et non-Autochtones dans ce pays » (CVR, 2015a, p. 3). Ce processus est présenté comme exigeant, comme il suppose la reconnaissance du passé, l'écoute des Peuples Autochtones et la reconstruction de relations fondées sur le respect mutuel, la compassion et la reconnaissance des traumatismes collectifs, plutôt qu'un changement politique ou structurel immédiat (CVR,

2015a). Cette vision de la réconciliation est principalement axée sur la dimension émotionnelle, psychologique et morale du processus de la réconciliation, en insistant notamment sur la nécessité de la guérison individuelle et collective. Elle repose sur les récits de souffrance, de résilience et le dialogue, là où d'autres visions s'ancrent dans des revendications juridiques, politiques ou territoriales.

La principale critique de cette vision est qu'elle « situe temporellement les méfaits du colonialisme dans le passé et elle concentre la majorité de ses efforts de réconciliation à en réparer l'héritage tragique » (Coulthard, 2018, p. 214). Du Toit (2003) abonde dans le même sens, en affirmant que « sur un plan normatif et théorique, cette approche [des commissions Vérité] est très séduisante. En pratique, cependant, un tel plaquage de normes universelles des droits de l'homme et de justice sur des cas particuliers relève d'une logique néoimpérialiste » (du Toit, 2003, p. 105). Selon cette critique, cette approche accorde une place centrale au passé, en occultant les formes contemporaines de colonialisme. Elle prétend qu'il n'existe « aucun présent colonial, mais seulement un passé colonial qui continue d'affecter les peuples et les collectivités autochtones » (Coulthard, 2018, p. 205) et donc, que le gouvernement canadien n'a pas à « entreprendre des actions pour transformer ses relations institutionnelles et sociales actuelles » (Coulthard, 2018, p. 205). Cette représentation de la réconciliation s'inscrit dans le discours de la guérison des années 1990 plaçant les Peuples Autochtones comme objet principal d'étude, à l'instar du système de violence colonialiste, permettant à l'état de ne s'engager qu'à réparer les séquelles laissées par le passé colonial, sans instaurer de réel changement au présent (Coulthard, 2018, p. 215). Pour Réjean Côté dans *Peuples autochtones du Québec*, les gouvernements fédéral et provinciaux au Canada « espèrent faire oublier que le déni des droits des Autochtones ainsi que l'instauration du droit colonialiste, incluant les doctrines qui s'y rattachent, sont parmi les causes qui alimentent les divisions entre les Autochtones et les autres canadiens » (Côté, 2020, p. 143).

Certains auteurs et autrices autochtones vont jusqu'à remettre en cause l'usage du terme « réconciliation » dans ce contexte. Pour Leanne Betasamosake Simpson (2017), la

réconciliation dans ce contexte est incompatible avec un véritable changement, comme elle s'inscrit dans ce qu'elle appelle l'*industrie de la guérison*, ancrée dans une logique à la fois néolibérale et de colonialisme de peuplement (Simpson, 2017). En se concentrant uniquement sur les répercussions passées du colonialisme, cette approche néglige les exigences d'une réforme véritable des relations institutionnelles et sociales contemporaines. Ainsi, elle risque de perpétuer une logique néoimpérialiste, où les actions de réconciliation sont davantage axées sur la gestion des séquelles historiques que sur une réelle décolonisation et une révision profonde des pratiques et politiques actuelles.

### **2.2.2 La réconciliation comme véhicule de justice sociale et d'égalité**

Selon la vision de la réconciliation comme véhicule de justice sociale et d'égalité, la réconciliation implique de s'attaquer aux inégalités sociales et institutionnelles qui persistent entre les communautés autochtones et non-autochtones. Cela peut inclure des mesures telles que la réparation des préjudices passés, l'accès aux services de santé, d'éducation et d'emploi, ainsi que la promotion de la diversité et de l'inclusion. Cette approche met l'accent sur l'équité dans l'accès aux ressources et la lutte contre les discriminations systémiques.

Bien que principalement discutée en rapport avec les services de santé et services sociaux, cette représentation s'applique à tous les services : santé et services sociaux, éducation, justice, etc. (Shaheen-H, 2020). Le *Principe de Joyce*, développé à la suite du décès d'une femme autochtone, Joyce Echaquan, en 2020 dans un centre hospitalier de Lanaudière, s'inscrit dans cette vision. Son énoncé va comme suit :

Le Principe de Joyce vise à garantir à tous les Autochtones un droit d'accès équitable, sans aucune discrimination, à tous les services sociaux et de santé, ainsi que le droit de jouir du meilleur état possible de santé physique, mentale, émotionnelle et spirituelle. Le Principe de Joyce requiert obligatoirement la reconnaissance et le respect des savoirs et connaissances traditionnelles et vivantes des Autochtones en matière de santé. (Conseil des Atikamekw de Manawan et Conseil de la Nation Atikamekw, 2020)

Il s'agit d'une vision de la réconciliation qui repose sur la reconnaissance des inégalités systémiques du système colonial canadien contemporain et non uniquement sur les blessures

du passé, tout en tentant d'y remédier en assurant la sécurisation culturelle des services. La CSSSPNQL a été mise sur pied par l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador (APNQL) dans les années 1990 dans le même contexte. Sa première raison d'être, comme mentionné sur son site web, est de « veiller à ce que les Premières Nations du Québec et du Labrador exercent librement leurs droits inhérents afin de prendre le contrôle de la prestation des services de santé et des services sociaux aux citoyens de leurs nations respectives » (CSSSPNQL, s.d.). Cela réfère à ce que Guay, Ellington et Vollant (2022) définissent comme la sécurisation culturelle : « une approche qui reconnaît que la manière dont les Autochtones vivent la santé et les services qui leurs sont offerts est façonnée par les contextes sociaux et historiques ainsi que par les déséquilibres de pouvoirs structurels et interpersonnels » (Guay, Ellington et Vollant, 2022, p. 175). Toutefois, comme les autrices de *Ka nikanitet* le rappellent, bien que la sécurisation culturelle puisse être considérée comme un processus, elle représente davantage un résultat, « lequel est défini et vécu par ceux qui reçoivent un service » (Ward, Branch et Fridkin, 2016, tel que cité dans Guay, Ellington et Vollant, 2022, p. 175).

Certains auteurs et autrices n'emploient pas explicitement le terme de réconciliation dans ce cadre. Il est plutôt question de concepts comme la sécurisation culturelle ou l'autodétermination en matière de services. C'est d'ailleurs là que se situe la limite de cette représentation, en ce qu'elle se limite à améliorer les services sans remettre en cause les structures de pouvoir, en visant le résultat et non le processus.

### **2.2.3 La réconciliation comme véhicule de reconnaissance des droits autochtones**

Essentiellement, la vision de la réconciliation comme véhicule de reconnaissance des droits autochtones met de l'avant la nécessité de restaurer les droits ancestraux et de garantir l'autodétermination des communautés autochtones. Elle appelle à la révision des politiques et des lois afin de reconnaître pleinement les droits fonciers, culturels, linguistiques et politiques des Peuples Autochtones.



Contrairement aux deux visions précédentes, cette approche est ancrée dans un cadre juridique et politique. Gilles Bibeau dans *Les Autochtones* (2020) définit, même s'il n'y adhère pas entièrement, la réconciliation selon cette vision : « la réconciliation ne peut advenir qu'en corrigeant les injustices passées, elle ne sera possible qu'en prenant au sérieux la question de la dépossession territoriale qui fait l'injustice fondamentale dont ont été victimes les peuples autochtones » (Bibeau, 2020, p. 315). Cette vision de la réconciliation est également celle véhiculée par l'État canadien, comme le rapporte Robertson (2023) : « this is a politics whereby the state articulates a discourse that it will provide Indigenous peoples with the recognition of their Indigenous rights. The state enunciates that the recognition of rights will lead to the reconciliation of Indigenous claims of nationhood with settler state sovereignty » (Robertson, 2023, p. 61). Cette vision est devenue, comme le dit l'auteur, un lieu commun en politique canadienne (Robertson, 2023). La signature de traités modernes, tels que la CBJNQ, joue un rôle crucial dans cette vision de la réconciliation en constituant des mécanismes formels pour corriger les injustices historiques et en établissant de nouvelles relations basées sur le respect mutuel, la reconnaissance et la coopération entre les Peuples Autochtones et les gouvernements non-autochtones (RCAANC, 2023a). Ces traités modernes visent à permettre aux Peuples Autochtones signataires de participer activement à la gouvernance de leurs territoires, soutiennent le développement économique et social des communautés, protègent leurs cultures et traditions et sont basés sur des principes de partenariat et de coopération. Ils visent également à améliorer l'accès à l'éducation et aux services culturellement adaptés (RCAANC, 2023a). Une citation du gouvernement canadien datant de 1995 représente bien la vision étatique canadienne en matière de réconciliation :

Dans la vision d'avenir du gouvernement se profilent des peuples autochtones qui vivent de façon autonome et qui disposent de moyens d'atteindre le même niveau de vie, la même qualité de vie et les mêmes possibilités que les autres Canadiens. De plus, on y trouve des Canadiens qui s'enrichissent des cultures autochtones et qui sont résolus à partager équitablement le potentiel qu'offre leur nation. (Ministère des Affaires étrangères et du Commerce international, 1995, tel que cité dans Ministère des affaires indiennes et du Nord Canada, 2003, p. 7).

Cette vision de la réconciliation repose sur l'idée qu'une forme de réconciliation peut être accomplie à travers une meilleure reconnaissance formelle des droits ancestraux, traditionnels ou contemporains des Peuples Autochtones.

Cette perspective est toutefois également critiquée pour ce caractère conciliant avec la souveraineté de l'État canadien. Matthew Robertson (2023) dans la revue scientifique *Aboriginal Policy Studies* apporte une critique à cette vision de la réconciliation, qui invisibilise, en quelque sorte, la présence du néocolonialisme : « the reconciliation discourse has had the ultimate effect of pacifying Indigenous resistance to colonialism and enabling settler colonialism to continue, in part by erasing the existence of a settler colonial present—of an ongoing process of colonialism in Canada » (Robertson, 2023, p. 52). En somme, il dit dans cet extrait que ce discours de la réconciliation a eu comme effet de pacifier la résistance autochtone au colonialisme, lui permettant de perdurer, tout en effaçant l'existence d'un présent colonial. Il n'est d'ailleurs pas le seul à critiquer cette vision. Glen Sean Coulthard (2018), de son côté, juge que cette vision gouvernementale et étatique de la réconciliation n'est pas positive pour l'ensemble des Autochtones :

[...] au lieu de conduire à une ère de coexistence pacifique fondée sur un idéal de reconnaissance *réciproque et mutuelle*, la politique de la reconnaissance telle qu'elle apparaît dans sa forme libérale actuelle reproduit inévitablement les configurations du pouvoir étatique colonialiste, raciste et patriarcal que les demandes des peuples autochtones en matière de reconnaissance essaient pourtant de transcender depuis des décennies. (Coulthard, 2018, p. 17)

Il définit l'expression « politique de la reconnaissance » comme :

[...] toute la gamme de modèles de pluralisme libéral fondés sur le concept de reconnaissance, qui cherchent à « réconcilier » les revendications de statut de nation autochtone avec la souveraineté de l'État colonial en accommodant certaines demandes identitaires faites par les Autochtones grâce à un renouvellement des relations juridiques et politiques avec le gouvernement canadien. (Coulthard, 2018, p. 16)

Cette approche de la réconciliation est critiquée pour sa volonté de concilier l'indépendance des Autochtones et la souveraineté de l'État colonial, une conciliation qui est contradictoire et qui, comme le souligne Coulthard, est « encore et toujours *coloniale*,

puisqu'elle continue de viser, sur le plan structurel, la dépossession des Peuples Autochtones en matière de territoire et d'autodétermination » (Coulthard, 2018, p. 249). Bibeau (2020) va jusqu'à suggérer que cette vision de la réconciliation pourrait bien n'être qu'une illusion, servant à distraire les Autochtones « de ce qui devrait être leur souci premier, à savoir la lutte pour une restitution massive des territoires qui leur ont été usurpés et pour obtenir les moyens d'y habiter d'une manière viable » (Bibeau, 2020, p. 315). Sylvie Poirier cite Tully (1995) dans un article de 2000 avec une critique semblable qui veut que « la reconnaissance et la mise en œuvre des différences culturelles et du droit à la différence s'accordent mal, pour le moment du moins, avec l'hégémonie occidentale et l'empire de l'unicité qui caractérise en grande partie les constitutions modernes » (Tully, 1995, tel que cité dans Poirier, 2000, p. 140). Taiaiake Alfred (2005) soutient, pour sa part, que la réconciliation ne peut être véritablement significative tant qu'elle ne s'accompagne pas de décolonisation ou de restitution. Selon l'auteur, les Peuples Autochtones ne peuvent pas se réconcilier avec un État qui continue d'occuper leurs territoires et de nier leur souveraineté (Alfred, 2005).

C'est pour pallier ces critiques que les auteurs Robertson (2023) et Coulthard (2018) proposent une vision de la réconciliation basée davantage sur le renouveau des relations.

#### **2.2.4 La réconciliation comme véhicule de renouveau des relations**

La réconciliation comme véhicule de renouveau des relations ne se limite pas à la résolution des différends et des problèmes du passé, mais vise à établir des relations durables et positives pour l'avenir. Elle implique de construire des partenariats respectueux et équitables, de reconnaître la diversité culturelle et d'incorporer les connaissances autochtones dans les décisions et les politiques fédérales et provinciales.

Le discours du mouvement *Idle no more* (INM) s'inscrit dans cette vision de la réconciliation (Coulthard, 2018 ; Robertson, 2023). Ce mouvement, qui se traduit par *Jamais plus l'inertie* en français, a éclaté à la fin de l'année 2012 au Canada, en opposition au très controversé projet de loi omnibus C-45 déposé par le gouvernement conservateur de l'époque (Coulthard, 2018 ; Bibeau, 2020 ; Robertson, 2023). Ce projet de loi visait à modifier plusieurs

lois canadiennes en même temps. Il menaçait ainsi les droits ancestraux et issus de traités des peuples autochtones vivant sur le territoire canadien et il réduisait la protection environnementale des lacs et des rivières du pays (Robertson, 2023). L'opposition à ce projet de loi a mobilisé beaucoup de jeunes citoyens et citoyennes à travers le pays et a provoqué une réflexion critique de fond sur « les dispositifs du colonialisme et du capitalisme qui sont encore au travail dans l'ensemble du Canada d'aujourd'hui » (Bibeau, 2020, p. 314).

Un des constats qui ressort de cette réflexion est notamment que, comme le pouvoir colonial reconnaît « seulement les identités et les droits collectifs des Autochtones dans la mesure où cette reconnaissance ne remet pas en question les fondations juridiques, politiques et économiques de la relation coloniale » (Coulthard, 2018, p. 79), les Peuples Autochtones demeurent encarcannés dans une dynamique cyclique coloniale et capitaliste. Pour Coulthard (2018), comme Robertson (2023), « le mouvement *Idle no more* est donc la preuve ultime de l'échec de cette approche<sup>4</sup> de la réconciliation » (Coulthard, 2018, p. 269).

C'est face à ce constat que des auteurs et autrices comme Alfred (2005), Coulthard (2018), Robertson (2023) ou Simpson (2017) vont jusqu'à rejeter l'usage même du terme « réconciliation », considéré comme incapable de capturer des impératifs de souveraineté, de justice et de résurgence. Le besoin d'un véhicule de renouveau des relations prend alors forme. Il n'est plus seulement question de répondre aux appels de l'État ou aux besoins émotifs des non-Autochtones, mais de reconnaître un processus initié et dirigé par les Peuples Autochtones eux-mêmes.

Avant même le mouvement INM, certains auteurs et autrices, comme Sylvie Poirier (2000), avaient réfléchi à cette question. En citant Povinelli (1993), elle avance que « l'imaginaire et les discours du multiculturalisme préconisent un simple ajustement des institutions et de l'appareil étatique dans le but de convenir à ces Autres, mais non leur

---

<sup>4</sup> La réconciliation comme véhicule de reconnaissance des droits autochtones.

transformation qui, seule, permettrait la reconnaissance et l'expérience d'une altérité souvent radicale » (Povinelli, 1998, dans Poirier, 2000, p. 141).

Glen Sean Coulthard (2018) propose une *politique résurgente de la reconnaissance* comme alternative à la vision de la réconciliation comme véhicule de reconnaissance des droits des Peuples Autochtones, une politique qui s'intéresserait à « l'émancipation des peuples autochtones grâce à des pratiques culturelles autodéterminées individuellement et collectivement et qui visent à mettre en pratique des solutions radicales aux dimensions structurelles et subjectives du pouvoir colonial » (Coulthard, 2018, p. 41). Cette théorie est reprise également par Robertson en 2023, pour qui la résurgence signifie la restitution des terres aux Peuples Autochtones pour qu'ils y vivent selon leurs traditions, en exerçant une gouvernance autonome et en protégeant leur souveraineté des ingérences coloniales :

In contrast to reconciliation, resurgence consists of Indigenous peoples decolonizing (through land restitution) and living Indigenous lifeways on their lands, where they have autonomous or sovereign control using principles of Indigenous governance and their autonomy is defended from settler efforts of disruption. (Robertson, 2023, p. 68-69)

La notion de résurgence employée par Coulthard (2018) et Robertson (2023) ne s'inscrit pas dans le cadre de la réconciliation, mais en constitue une critique radicale. Elle marque un déplacement du discours, de la reconnaissance par l'État vers l'autodétermination.

De son côté, bien que ses travaux précèdent l'élaboration de la théorie de la résurgence, Sylvie Poirier (2000) juge tout de même qu'une véritable période de postcolonialisme – et on peut en comprendre de réconciliation – impliquerait « la reconnaissance de droits fondamentaux aux Autochtones, la validité de leurs ordres sociaux et symboliques, de leurs pratiques et éventuellement la création d'institutions qui refléteraient une telle reconnaissance » (Poirier, 2000, p. 141).

Ainsi, la notion de résurgence se distingue de la réconciliation, car elle met l'accent sur l'autonomie, la souveraineté et la restitution des terres, plutôt que sur la reconnaissance étatique des droits autochtones. Les travaux d'Alfred (2005), Coulthard (2018), Robertson

(2023), Simpson (2017) et Poirier (2000) convergent autour d'une critique des dynamiques coloniales sous-jacentes à la réconciliation et plaident pour des pratiques d'autodétermination ancrées dans les traditions et gouvernances autochtones.

Cette représentation a toutefois le défaut de sa qualité. En tant qu'approche novatrice, elle demeure largement théorique. Principalement portée par des personnes chercheuses et des militantes, elle peine encore à se traduire par des actions concrètes ou des applications tangibles sur le terrain, comme des politiques ou des projets communautaires.

En somme, la représentation de la réconciliation comme véhicule de guérison et transformation nie l'existence d'un présent colonial et dédouane l'État colonial de sa responsabilité d'instaurer des réels changements. La représentation de la réconciliation comme véhicule de justice sociale et d'égalité se limite dans son application aux services administrés par l'État et prend davantage la forme d'un résultat que d'un processus. La représentation de la réconciliation comme véhicule de reconnaissance des droits autochtones est contradictoire par sa volonté de concilier indépendance autochtone et souveraineté de l'État colonial. Finalement, la représentation de la réconciliation comme véhicule de renouveau des relations semble répondre aux limites des représentations précédentes, mais demeure coincée au plan théorique, sans débouchés concrets. Ces quatre véhicules, proposés à des fins d'analyse, permettent de mieux organiser les discours identifiés dans la littérature, sans toutefois représenter une catégorisation figée ou exhaustive (voir Tableau 1).

TABLEAU 1 : *Tableau comparatif des différents véhicules de la réconciliation*

	Réconciliation comme véhicule de			
	Guérison et transformation	Justice sociale et égalité	Reconnaissance des droits	Renouveau des relations
Principaux défenseurs	CVR (2015)	Guay, Ellington et Vollant (2022) ; Shaheen-H. (2020) ; CSSSPNQL	État Canadien	Poirier (2003) ; Bibeau (2020) ; Coulthard (2021) ; Robertson (2023)
Discipline	Psychologie, sociologie, études autochtones.	Sociologie, santé publique, santé et services sociaux, études autochtones.	Droit, sciences politiques, études autochtones.	Anthropologie, sciences politiques, études autochtones.

<b>Idée principale</b>	Réparer les liens brisés et favoriser la compréhension, le dialogue et la coopération.	Combattre les inégalités systémiques et assurer un accès équitable aux ressources.	Rétablir les droits ancestraux et promouvoir l'autodétermination des Peuples Autochtones.	Transformer les relations par l'autodétermination, établir des partenariats équitables, valoriser les savoirs autochtones et restituer les terres.
<b>Mécanismes clés</b>	Reconnaissance des blessures passées, écoute active, empathie et compassion.	Accès équitable et sécurisation culturelle des services. Lutte contre le racisme systémique.	Réformes législatives (traités, accords, cadres légaux, autodétermination).	Résurgence politique et culturelle, décolonisation des relations, affirmation de la souveraineté autochtone.
<b>Principales critiques</b>	Coulthard (2021) ; Du Toit (2003) ; Côté (2020)	Guay, Ellington et Vollant (2022) <sup>5</sup>	Coulthard (2018); Robertson (2023); Bibeau (2020); Poirier (2000)	
<b>Résumé des critiques</b>	Considère le colonialisme comme appartenant au passé et se concentre sur la réparation émotionnelle sans transformation politique réelle.	Se limite à améliorer les services sans remettre en cause les structures de pouvoir.	Tente de concilier souveraineté autochtone et maintien de l'État colonial, freinant une transformation du pouvoir.	Approche innovante mais encore largement théorique. Remet en question la légitimité étatique. Difficulté d'opérationnalisation concrète sur le terrain.

Malgré leur richesse, chacun de ces véhicules partage un point commun, soit qu'ils s'inscrivent principalement dans un discours savant, institutionnel ou politique, produit par des personnes chercheuses, tant autochtones qu'allochtones ou par des instances étatiques. Ils s'appliquent à des populations larges et tendent à lisser la diversité des Nations Autochtones et à négliger la pluralité de leurs réalités, attentes et priorités. Chacune de ces visions semble aussi négliger les dynamiques de proximité, les tensions et les collaborations locales, ainsi que les gestes du quotidien, tous des éléments qui donnent à la réconciliation un caractère plus concret que théorique. Elles peinent à inclure la dimension expérientielle ou vécue du processus, tel qu'il est ressenti et pratiqué par les personnes directement concernées.

La principale critique que je souhaite formuler à l'égard de ces visions est que, bien qu'elles proviennent d'auteurs et autrices, de chercheurs et chercheuses et d'intellectuels et d'intellectuelles, tant Autochtones qu'Allochtones, aucune d'entre elles ne semble

---

<sup>5</sup> Limites discutées dans le texte.

véritablement ancrée dans le vécu concret et partagé des Peuples Autochtones et des non-Autochtones, qui sont en fin de compte les véritables protagonistes du processus de la réconciliation. C'est cette approche, vécue et incarnée, enracinée dans le quotidien, que j'aurais souhaité voir émerger dans mes lectures et qui constitue, à mon sens, une dimension essentielle pour penser une forme de réconciliation réellement pertinente, légitime et durable.

### **2.3 Objectifs du présent mémoire**

Ce projet de mémoire prend forme dans l'intention de contribuer à une meilleure compréhension du processus de la réconciliation, tel qu'il est vécu au quotidien par des personnes autochtones et allochtones vivant sur un même territoire. Pour obtenir une définition véritablement ancrée dans un quotidien partagé, il est nécessaire de sélectionner un échantillon de population vivant des réalités de proximité. Évidemment, compte tenu de l'hétérogénéité des Premières Nations présentes au Canada, de l'étendue du territoire et des disparités historiques et relationnelles entre Allochtones et Autochtones, je suis consciente qu'il puisse exister une grande variabilité dans les définitions individuelles et régionales de la réconciliation. Pour cette raison, cette recherche se concentre spécifiquement sur le territoire de la Côte-Nord, en se limitant aux individus, Autochtones et Allochtones, qui y résident. Ce choix de délimitation géographique repose sur le fait qu'il s'agit d'une population vivant sur un territoire circonscrit, caractérisé par plusieurs centaines d'années de coexistence.

L'objectif principal de ce projet de mémoire est de définir l'expérience vécue du concept de la réconciliation par les jeunes de 18 à 35 ans, résidents et résidentes de la Côte-Nord, s'identifiant comme Autochtone ou Allochtone. Il comprend trois sous-objectifs :

1. Dégager la définition de la réconciliation qu'en font les personnes participantes, qu'ils ou elles soient Autochtones ou Allochtones ;
2. Saisir l'importance que les personnes participantes au processus de la réconciliation accordent à ce dernier sur un plan individuel, ainsi que la manière dont il se concrétise dans leur quotidien ;



3. Comprendre les processus, mécanismes et obstacles de la mise en œuvre du processus de la réconciliation entre les Autochtones et les Allochtones dans la collectivité.

Pour atteindre ces objectifs, l'approche des représentations sociales semble particulièrement pertinente car ses différentes théories peuvent aider à comprendre les croyances et les attitudes des différents groupes sociaux envers les Autochtones et mieux comprendre les fondements de la réconciliation. Elles permettent également d'examiner comment des individus, appartenant à deux groupes différents, construisent leur compréhension commune de l'histoire, des enjeux actuels et des solutions potentielles pour rétablir des rapports harmonieux. Ainsi, l'approche des représentations sociales paraît appropriée pour étudier le processus de la réconciliation tel qu'il est vécu et construit par ses protagonistes, venant ainsi répondre aux limites des définitions antérieures du processus de la réconciliation.

### **CHAPITRE 3**

#### **Cadre d'analyse**

Plusieurs chercheurs et chercheuses ont travaillé sur la question des représentations sociales depuis le milieu du XX<sup>e</sup> siècle. Les théories des représentations sociales, développées et réfléchies notamment par Serge Moscovici (1961), Denise Jodelet (1989) et Jean-Claude Abric (1994), sont des cadres conceptuels essentiels pour comprendre comment les groupes sociaux perçoivent et interprètent leurs réalités. Lorsqu'appliquées à un contexte spécifique, tel que la réconciliation sur la Côte-Nord, ces théories permettent d'examiner les croyances, les valeurs, les stéréotypes et les attitudes des groupes en présence. Bien que les approches de ces autrices et auteurs partagent des points communs, elles se distinguent également par leur accent placé sur certaines dimensions des représentations sociales.

Un consensus existe dans la communauté scientifique au niveau de la caractérisation des représentations sociales, à savoir qu'elles sont « une forme de connaissance, socialement élaborée et partagée, ayant une visée pratique et concourante à la construction d'une réalité commune à un ensemble social » (Jodelet, 1989, p. 53). Ainsi, les connaissances qui émergent de l'étude des représentations sociales se distinguent des connaissances scientifiques, mais forment « un objet d'étude aussi légitime que cette dernière en raison de son importance dans la vie sociale, de l'éclairage qu'elle apporte sur les processus cognitifs et les interactions sociales » (Jodelet 1989, p. 53). Ces représentations sont façonnées par les expériences individuelles, ainsi que par le contexte culturel et sociétal plus large dans lequel elles existent (Abric, 1994). Dans un contexte comme celui de la réconciliation, Jodelet (1989) juge qu'il est facile d'observer les représentations sociales, puisqu'elles « circulent dans les discours, sont portées par les mots, véhiculées dans les messages et images médiatiques, cristallisées dans les conduites et les agencements matériels ou spatiaux » (Jodelet, 1989, p. 48). Ces représentations sociales peuvent varier considérablement entre les différents groupes et peuvent influencer les attitudes et les comportements à l'égard de la réconciliation.

La présente section traitera de certaines définitions des représentations sociales, puis de la méthodologie suggérée par Abric (1994) pour leur étude, soit la théorie du noyau central. Il sera ensuite question de la valeur scientifique des connaissances qui émergent de l'étude de ces représentations.

### **3.1 Les définitions des représentations sociales**

Les représentations sociales sont des constructions mentales qui permettent aux individus de comprendre et d'interagir avec leur environnement social (Abric, 1994). Elles sont constamment en construction et en reconstruction, car elles sont influencées par les expériences individuelles, les interactions sociales et les médias (Jodelet, 1989). Les théories de Serge Moscovici (1961), Jean-Claude Abric (1994) et Denise Jodelet (1989) sont dans la présente section présentées, puis comparées.

#### **3.1.1 Serge Moscovici**

Serge Moscovici, dans *La psychanalyse, son image et son public* (1961), dédie son premier chapitre au concept des représentations sociales, qu'il commence ainsi :

Les représentations sociales sont des entités presque tangibles. Elles circulent, se croisent et se cristallisent sans cesse à travers une parole, un geste, une rencontre, dans notre univers quotidien. La plupart des rapports sociaux noués, des objets produits ou consommés, des communications échangées en sont imprégnés. Nous le savons elles correspondent d'une part à la substance symbolique qui entre dans l'élaboration et d'autre part à la pratique qui produit ladite substance, tout comme la science ou les mythes correspondent à une pratique scientifique et mythique. (Moscovici, 1961, p. 35)

L'auteur développe cette définition à travers tout le chapitre, mais ce premier paragraphe traduit l'essence de la définition que fait Serge Moscovici des représentations sociales. Pour lui, il s'agit donc de systèmes cognitifs qui permettent aux individus et aux groupes de donner sens à leur environnement social et de communiquer au sein de celui-ci. Elles ne se réduisent pas à de simples idées ou croyances individuelles, mais sont profondément ancrées dans les dynamiques sociales et culturelles (Moscovici, 1961). Ces représentations émergent à travers des processus d'interactions sociales et sont diffusées par des vecteurs, tels que les médias,

les discours politiques ou les échanges interpersonnels. Pour Moscovici, leur rôle est fondamental, car elles structurent la manière dont les individus perçoivent et interprètent les phénomènes sociaux, influençant ainsi leurs attitudes et leurs comportements, elles « donnent un sens au comportement » (Moscovici, 1961, p. 41). Ces systèmes de pensée jouent également une fonction normative, en orientant les pratiques et en assurant la cohésion des groupes sociaux autour d'un cadre commun d'interprétation et de communication.

Moscovici (1989) fournit une vue d'ensemble des représentations sociales qu'il présente comme des systèmes de valeurs et de croyances partagés au sein d'un groupe social. Pour lui, ces savoirs permettent aux individus d'interpréter la réalité et d'agir en fonction de cette interprétation de la réalité. La fonction principale des représentations sociales est alors de rendre le monde compréhensible et accessible aux membres du groupe, puisqu' « il est impossible d'expliquer ces ensembles de croyances et d'idées à partir de la pensée individuelle » (Moscovici, dans Jodelet 1989, p. 84).

### **3.1.2 Jean-Claude Abric**

Pour sa définition des représentations sociales, Abric (1994) se base sur les travaux de Moscovici réalisés en 1961. Pour l'auteur, l'étude des « visions du monde que les individus ou les groupes portent en eux et utilisent pour agir ou prendre position [est] indispensable pour comprendre la dynamique des interactions sociales et donc éclairer les déterminants des pratiques sociales » (Abric, 1994). Il parle de « vision du monde », de « pensée sociale », du « sens commun » ou de la « pensée naïve » pour référer aux représentations sociales, qu'il définit comme suit :

La représentation est informative et explicative de la nature des liens sociaux, intra- et inter-groupes, et des relations des individus à leur environnement social. Par là elle est un élément essentiel dans la compréhension des déterminants des comportements et des pratiques sociales. Par ses fonctions d'élaboration d'un sens commun, de construction qu'elle génère, elle est à l'origine des pratiques sociales. Par ces fonctions justificatrices, adaptatrices et de différenciation sociale, elle est dépendante des circonstances extérieures et des pratiques elles-mêmes, elle est modulée ou induite par les pratiques. (Abric, 1994, p. 24)

Abric fait la démonstration que les représentations sociales jouent un rôle fondamental dans la dynamique des relations sociales, et ce, à travers quatre fonctions essentielles auxquelles elles répondent : « elles permettent de comprendre et d'expliquer la réalité, [...] elles définissent l'identité et permettent la sauvegarde de la spécificité des groupes, [...] elles guident les comportements et les pratiques [et justifient] les prises de position et les comportements » (Abric, 1994, p. 23-24). Il postule dans son ouvrage *Pratiques sociales et représentations* (1994) :

[...] qu'il n'existe à priori pas de réalité objective, mais que toute réalité est représentée, c'est-à-dire appropriée par l'individu ou le groupe, reconstruite dans son système cognitif, intégrée dans son système de valeurs dépendant de son histoire et du contexte social et idéologique qui l'environne. (Abric, 1994, p. 17)

Abric (1994) se concentre sur la structure et la stabilité des croyances émanant des représentations sociales. Il développe la notion de noyau central et périphérique ; le noyau central regroupe les éléments les plus stables et consensuels de la représentation, tandis que la périphérie contient des éléments plus souples, permettant l'adaptation et la flexibilité (Abric, 1994).

### **3.1.3 Denise Jodelet**

Pour Jodelet (1989, p. 37), la représentation sociale est « une forme de connaissance, socialement élaborée et partagée, ayant une visée pratique et concourante à la construction d'une réalité commune à un ensemble social ». Ainsi, les représentations sociales seraient des « systèmes d'interprétation régissant notre relation au monde et aux autres, [elles] orientent et organisent les conduites et les communications sociales » (Jodelet, 1989, p. 37). L'étude des représentations permet de comprendre comment les individus conçoivent la vie individuelle et collective (Jodelet, 1989).

Jodelet (1989) insiste sur l'importance du contexte et des relations de pouvoir dans la formation des représentations sociales. Elle développe également la notion d'ancrage et d'objectivation dans le processus de construction des représentations sociales (Jodelet et

Moscovici, 1989, p. 39). Pour elle, l'ancrage consiste à intégrer de nouvelles informations dans des systèmes de pensée déjà existants :

L'ancrage, comme enracinement dans le système de pensée, assignation de sens, instrumentalisation du savoir, rend compte de la façon dont des informations nouvelles sont intégrées et transformées dans l'ensemble des connaissances socialement établies et dans le réseau de significations socialement disponibles pour interpréter le réel, puis y sont ensuite réincorporées en qualité de catégories servant de guide de compréhension et d'action. (Jodelet et Moscovici, 1989, p. 39)

L'objectivation, de son côté, correspond à la transformation de ces informations abstraites en éléments concrets et perceptibles :

L'objectivation rend compte de la représentation comme construction sélective, schématisation structurante, naturalisation, c'est-à-dire comme ensemble cognitif retenant, parmi les informations du monde extérieur, un nombre limité d'éléments liés par des relations qui en font une structure organisant le champ de représentation et recevant un statut de réalité objective. (Jodelet et Moscovici, 1989, p. 39)

Ainsi, l'ancrage et l'objectivation structurent la manière dont les individus perçoivent et intègrent de nouvelles informations dans leur cadre de pensée collectif.

### **3.1.4 Points communs et divergents des théories**

Les théories de Moscovici, Jodelet et Abric se complètent en offrant une vue d'ensemble des processus de formation et de changement des représentations sociales. Les trois personnes théoriciennes s'accordent à dire que les représentations sociales sont le fruit de constructions collectives, partagées par les membres d'un groupe social (Jodelet, 1989 ; Moscovici dans Jodelet, 1989 ; Abric, 1994). Ces personnes chercheuses s'entendent également sur le fait que ces représentations influencent les interactions sociales entre les groupes ; elles aident à comprendre et à gérer la réalité quotidienne, à structurer les relations sociales et à orienter les comportements (Jodelet, 1989 ; Moscovici dans Jodelet, 1989 ; Abric, 1994). Puis, les trois autrices et auteurs soulignent le rôle de la culture et des croyances dans la formation des représentations sociales (Jodelet, 1989 ; Moscovici dans Jodelet, 1989 ; Abric, 1994). Toutefois, Moscovici (1989) se concentre sur le processus général de formation

des représentations sociales, tandis que Jodelet (1989) insiste davantage sur leurs mécanismes de transformation (ancrage et objectivation). Abric (1994), quant à lui, met davantage l'accent sur la structure interne des représentations, en distinguant noyaux centraux et éléments périphériques. Les théories de Jodelet et d'Abric offrent également des outils plus spécifiques pour analyser les représentations sociales dans des contextes particuliers. Jodelet (1989) propose une approche davantage ancrée dans l'expérience vécue et la subjectivité des individus, tandis qu'Abric (1994) permet une analyse plus structurée des composantes des représentations.

En se fiant à ces définitions, analyser la réconciliation sur la Côte-Nord comme représentation sociale implique d'analyser la relation sujet-objet du concept, c'est-à-dire d'étudier le lien qui unit ceux et celles qui vivent la réconciliation et la définition qu'ils et elles en font. L'étude de cette relation permet d'en faire ressortir une représentation du concept « intégrée dans son système de valeurs dépendant de son histoire et du contexte social et idéologique qui l'environne » (Abric, 1994, p. 16).

### **3.2 La théorie du noyau central pour l'étude des représentations sociales**

Pour étudier les représentations sociales d'un phénomène tel que la réconciliation, la théorie du noyau central d'Abric (1994) semble la plus utile car elle met en évidence l'importance des croyances centrales qui structurent les représentations sociales d'un groupe (Abric, 1994). Ces croyances centrales ont un impact important sur les attitudes et les comportements des individus et des groupes (Abric, 1994). Ainsi, je fais l'hypothèse que le noyau central de la représentation sociale de la réconciliation des Allochtones et Autochtones se partageant un quotidien commun diffèrera des visions de la réconciliation proposées dans la littérature (et décrites à la section 2.2). Il s'agit alors d'identifier ces « éléments centraux, constitutifs [...] de la pensée sociale [et d'y] mettre de l'ordre [afin] de comprendre la réalité vécue par les individus ou les groupes » (Abric, 1994, p. 26). Dans un cas comme celui de la réconciliation entre les Autochtones et les Allochtones, les croyances centrales peuvent inclure entre autres des croyances sur l'histoire et les responsabilités des différents groupes ou

encore sur les attitudes en lien avec les revendications territoriales et des droits ancestraux. L'identification de ces croyances centrales peut aider à comprendre les obstacles à la réconciliation et les facteurs qui peuvent favoriser une réconciliation plus efficace.

En se basant sur les travaux de Moscovici, Abric (1994) suppose que la première étape pour identifier le noyau central d'une représentation sociale consiste à retenir une partie des informations circulant dans la société (stéréotypes, croyances, jugements, etc.) à propos d'un sujet pour en aboutir à un ensemble particulier de connaissances concernant l'objet – il s'agit ici de l'objectivation du sujet. Ensuite, il suffit d'identifier le noyau central, en faisant ressortir l'élément le plus stable. Or, la centralité de l'élément ne tient pas seulement à sa valeur quantitative en termes d'occurrences dans une recherche, mais également à « l'importance quantitative de certaines liaisons qu'entretient un élément avec l'ensemble des autres » (Abric, 1994). Dans une telle recherche, le noyau central peut prendre différentes formes, soit celle d'une norme sociale, d'une attitude marquée dans la population, d'un jugement ou d'un stéréotype – on parle alors de sa dimension normative (Abric, 1994). Suivant la logique développée par Abric, on peut proposer que le noyau central de la question de la réconciliation sur la Côte-Nord sera formé par une représentation autonome, c'est-à-dire un noyau dont le « principal organisateur se situe au niveau de l'objet lui-même » (Abric, 1994, p. 31).

Toujours selon la théorie du noyau central d'Abric (1994), une fois celui-ci identifié, il convient d'en faire ressortir les éléments périphériques. Ces éléments périphériques jouent un rôle fondamental en servant de zones tampons entre le noyau central et l'environnement social. Bien que moins stables que le noyau, ces éléments s'adaptent plus facilement aux variations de contextes, permettant donc à la représentation sociale de rester fonctionnelle malgré ces changements (Abric, 1994). Par exemple, dans le cadre de la réconciliation, un élément périphérique pourrait inclure des perceptions changeantes sur la légitimité des revendications territoriales en fonction des discours médiatiques ou des actions politiques. Ces éléments périphériques remplissent plusieurs fonctions essentielles, soit a) une fonction de concrétisation, qui ancre la représentation dans la réalité ; b) une fonction de régulation, en



permettant à la représentation de s'adapter aux informations nouvelles ou aux changements d'environnement et ; c) une fonction de défense, en protégeant le noyau central de changements et en accueillant les contradictions (Abric, 1994, p. 33-34). Dans le cas présent, la collecte de données veillera à permettre l'identification des éléments périphériques de la représentation, qui sont en relation directe avec elle.

### **3.3 La réconciliation comme représentation sociale**

En étudiant la réconciliation comme représentation sociale, il est possible d'appréhender les croyances et les attitudes sous-jacentes qui influencent les relations entre les Autochtones et les Allochtones et de mettre en place des stratégies pour améliorer ces relations. Dans ce contexte, les représentations sociales des deux groupes peuvent entrer en confrontation, chaque groupe disposant potentiellement d'un noyau central distinct. Pour les Autochtones, ce noyau pourrait se structurer autour de notions fondamentales telles que la reconnaissance des droits ancestraux, la souveraineté et la préservation des cultures autochtones. Pour les Allochtones, le noyau central pourrait inclure des éléments liés à la responsabilité historique, à la coexistence pacifique et à la nécessité de réparer les torts du passé, mais aussi, dans certains cas, des croyances justifiant des inégalités ou des incompréhensions sur la réalité des enjeux autochtones. Ces divergences, ancrées dans des histoires et des expériences vécues différentes, devraient générer des résistances à la réconciliation. Les éléments périphériques, cependant, offrent des points d'entrée pour le dialogue et le changement. Par exemple, une meilleure sensibilisation aux cultures autochtones dans les écoles ou une médiatisation plus équilibrée des revendications autochtones peuvent modifier des perceptions périphériques, contribuant à créer un terrain commun où les noyaux centraux eux-mêmes pourraient évoluer. Ainsi, cette méthode d'analyse permet d'identifier les obstacles à la réconciliation et les facteurs qui peuvent favoriser une réconciliation plus efficace.

Une diversité de méthodes de recherche peut être utilisée pour étudier les représentations sociales. Certaines personnes chercheuses peuvent user de méthodes de recherche qualitatives, telles que des entretiens approfondis ou des groupes de discussion pour recueillir

des données sur les représentations détenues par les personnes participantes des deux groupes (Abric, 1994). L'analyse des données permet d'identifier des thèmes communs et des variations dans les représentations détenues par différents individus et groupes. D'autres chercheurs ou chercheuses emploient un mélange de méthodes quantitatives et qualitatives, telles que des enquêtes sous forme de questionnaire, pour recueillir des données sur les représentations sociales détenues par un échantillon plus large de personnes participantes (Abric, 1994). Ces données seront ensuite analysées pour identifier des tendances et des modèles dans les représentations détenues par différents groupes.

Dans l'ensemble, les théories de Moscovici (1961), d'Abric (1994) et de Jodelet (1989) sur les représentations sociales fournissent un cadre méthodologique et conceptuel utile pour comprendre les moyens par lesquels les individus construisent leur compréhension de la réconciliation entre les Peuples Autochtones et les non-Autochtones. Elles peuvent également orienter l'élaboration de méthodes de recherche appropriées pour étudier ce sujet. En combinant l'analyse du noyau central et des éléments périphériques, ces théories permettent non seulement de mieux comprendre les résistances ou les avancées dans ce processus de la réconciliation, mais également d'identifier des stratégies pour favoriser des transformations sociales profondes. L'approche des représentations sociales, en reconnaissant l'interaction entre les croyances, les attitudes et les contextes, met en lumière l'importance de construire des récits partagés par les Allochtones et les Autochtones ancrés dans une reconnaissance mutuelle et une volonté collective de coexistence.

## **CHAPITRE 4**

### **Méthodologie**

#### **4.1 Type de recherche**

Le projet s'inscrit dans une démarche qualitative inductive. La recherche qualitative permet d'observer le sujet de façon générale et n'impose pas d'idées ou d'hypothèses préalables. Cette méthodologie adopte une perspective holistique qui place la personne au centre et qui permet aux personnes chercheuses de prendre en compte l'expérience humaine dans un contexte social et culturel (Holloway et Wheeler, 2010). De plus, comme le sujet de cette recherche demeure peu connu et étudié, il est important d'utiliser une démarche exploratoire, qui offre la possibilité d'aller au-delà de la simple description d'un phénomène ou de ses déterminants puisqu'elle rend possible l'examen des relations entre les concepts ou les facteurs pouvant être associés à un phénomène donné (Fortin et Gagnon, 2016). En adoptant une démarche inductive, ce projet vise à mieux comprendre le phénomène de la réconciliation en s'appuyant sur l'étude des perspectives et des expériences individuelles des personnes impliquées dans ce processus (Fortin et Gagnon, 2016). Cette approche permet de recueillir des données qualitatives riches en utilisant des méthodes telles que les entretiens, les groupes de discussion et les questionnaires proposant des questions ouvertes (Fortin et Gagnon, 2016). Les résultats obtenus avec ce type de démarche permettent d'obtenir une compréhension approfondie des défis, des opportunités et des dynamiques associées à la réconciliation, en mettant en évidence les points de vue des personnes directement impliquées dans le processus.

Margaret Kovach, dans *Indigenous Methodologies* (2021), rappelle l'importance de construire toute recherche touchant les Autochtones sur des relations éthiques et respectueuses entre les personnes impliquées dans le processus de recherche. En incorporant les approches décrites par Kovach (2021) dans un projet de recherche, on peut également renforcer les connaissances et les perspectives autochtones, trop longtemps

négligées dans la recherche au détriment de la perspective coloniale (Kovach, 2021). Parmi les pratiques suggérées par Kovach (2021), il en ressort le respect des connaissances autochtones dans la recherche, l'adoption d'une approche centrée sur les relations, une reconnaissance de la complexité des systèmes autochtones et une réflexion critique sur les impacts de la recherche sur les communautés autochtones (Kovach, 2021). Il m'est apparu important de prendre en considération dans ce projet de recherche tous les éléments soulevés par Kovach (2021). Établir un dialogue entre les Autochtones et les Allochtones sur la Côte-Nord peut permettre de mieux comprendre les points de vue et les préoccupations de chaque communauté et ainsi contribuer à la réflexion sur la réconciliation, en favorisant un partage plus équitable des connaissances et des perspectives (Kovach, 2021). Dans cette perspective, j'ai veillé à adopter une démarche favorisant un cadre de recherche axé sur les relations, l'écoute et la reconnaissance des savoirs autochtones, afin de créer un espace de dialogue authentique et équilibré entre les différentes perspectives.

## **4.2. Collecte de données**

### **4.2.1 Méthode de collecte de données initiale : groupe de discussion**

Initialement, la méthodologie sélectionnée pour la collecte de données consistait en une série de trois entretiens de groupe semi-dirigés, comptant au minimum six personnes, dont la moitié devait s'identifier comme Autochtone. Cette première modalité de collecte d'informations partait de l'idée mentionnée par Kovach (2021) dans *Indigenous Methodologies* de créer un dialogue approfondi entre les deux communautés pour en arriver à une réelle réconciliation (Kovach, 2021). À partir d'un premier appel à participation, 17 personnes ont démontré de l'intérêt pour participer au projet. J'ai organisé des rencontres préparatoires individuelles avec chacune d'entre elles. Lors de ces rencontres préparatoires, les personnes intéressées se sont présentées, ont exposé leurs motivations à participer au projet, puis le projet leur a été expliqué et le formulaire d'information et de consentement leur a été lu et présenté. Malheureusement, les groupes de discussion n'ont pu avoir lieu, bien qu'une date de rencontre ait été convenue avec six personnes. Seules trois personnes s'y sont présentées.

La décision d'annuler l'entretien malgré la présence de trois personnes participantes a été prise dû au manque de représentativité autochtone dans la rencontre : deux des trois personnes présentes s'identifiant comme Allochtones. Après avoir recontacté les personnes candidates absentes, aucune réponse n'a été fournie pour justifier leur absence. Suite à cet évènement et dans l'optique d'obtenir des résultats numériquement significatifs, représentatifs de la population nord-côtière et avec une capacité générative, des modifications ont été apportées à la méthode de collecte de données afin de simplifier le processus et dans l'espoir d'attirer davantage de personnes participantes (Proulx, 2019).

#### **4.2.2 Méthode de collecte de données avérée : questionnaire**

Le comité d'éthique de l'Université du Québec à Chicoutimi a accepté la nouvelle proposition de collecte de données. Dans cette version du projet, les personnes participantes ont été invitées à remplir un sondage disponible en ligne qui comportait une vingtaine de questions, majoritairement formulées de manière ouverte, à développement court ou long (le nombre total de questions à répondre pouvant varier en fonction des réponses choisies par les personnes participantes, voir ANNEXE 1). La collecte de données par questionnaire en ligne est une méthode de plus en plus utilisée par les chercheurs et chercheuses (Gingras et Belleau, 2015). Cette méthode comporte de nombreux avantages qui la rendent attrayante, dont son faible coût d'utilisation, le faible risque d'erreur lors de la saisie de données et la rapidité de la collecte de données. Cette méthode facilite le sondage d'un large bassin de population étendu sur un vaste territoire en évitant la présence physique et permettant « aux sondés d'amorcer les questionnaires au moment et dans le lieu de leur choix et de la compléter dans un délai qui leur convient » (Gingras et Belleau, 2015, p. 7). Dans la revue de littérature de Gingras et Belleau (2015) portant sur les limites et les avantages de la méthode de collecte de données par sondage en ligne, les autrices soulèvent que la principale limite de cette méthode est associée à l'échantillonnage, souvent non probabiliste et ne constituant pas un échantillon de la population générale (Gingras et Belleau, 2015). Cet élément ne constitue toutefois pas une limite pour ce projet parce que je vise un échantillon qualitatif qui sera

représentatif par ses expériences plutôt que par sa représentativité de la population générale (Fortin et Gagnon, 2016). Aussi, cette méthode ne permet de rejoindre que les individus connectés à Internet et habiles avec la technologie (Gingras et Belleau, 2015). Cet élément constitue bel et bien une limite au projet de recherche et sera adressé à la section 6.2. Eu égard à la qualité des données généralement recueillies grâce à ce type de méthode, les avis semblent partagés, bien que les « répondants tendent à se dévoiler davantage devant l'ordinateur et à être moins biaisés dans leur réponse par soucis d'acceptabilité sociale » (Gingras et Belleau, 2015, p. 8).

Bien que le projet ait été modifié en profondeur à cette étape, son caractère exploratoire a été conservé autant que possible. Pour ce faire, certaines questions proposant des choix de réponses ont été ajoutées, afin de faciliter l'analyse des données tout en orientant les participantes et participants vers des questions adaptées à leurs réponses précédentes. Cette approche vise à reproduire la flexibilité d'un entretien oral. Par exemple, la question E.1 demande : « Dans votre vie de tous les jours, est-ce que vous pensez faire partie de la réconciliation ? ». Une réponse affirmative mène à la question : « Donnez-nous des exemples d'actions concrètes que vous menez pour faire partie de la réconciliation ». En revanche, une réponse négative dirige les personnes répondantes vers la question « Qu'est-ce qui vous empêche personnellement de faire partie de la réconciliation ? ». Cette stratégie a permis d'obtenir des réponses nuancées et adaptées tout en respectant l'esprit exploratoire du projet. Les choix de réponses ne visent pas à restreindre l'expression des personnes participantes, mais plutôt à les guider dans un cheminement de réponses plus naturel favorisant une réflexion adaptée à leurs perspectives personnelles. Une question ouverte est également présente à la toute fin du questionnaire offrant aux personnes participantes l'occasion de partager plus librement leurs réflexions, commentaires ou expériences en lien avec la réconciliation, encore une fois, dans l'idée de conserver le caractère exploratoire de la recherche.

Le programme qui a été utilisé pour collecter les données du questionnaire en ligne est le logiciel LimeSurvey, recommandé par le Comité d'éthique de recherche de l'UQAC (CER-

UQAC) pour des raisons de sécurité et comme « Lime Survey est une plateforme gratuite dont les données sont conservées sur les serveurs de l'UQAC et la confidentialité des données est assurée par l'UQAC » (CER-UQAC).

#### **4.2.3 Recrutement des personnes participantes**

Les personnes participantes ont été recrutées par moi-même, via des affiches (voir ANNEXE 2) publiées sur les réseaux sociaux (Facebook et Instagram) ou via un courriel envoyé par l'UQAC aux personnes étudiantes de l'Université du Québec à Chicoutimi du département des sciences humaines et sociales ainsi que celles du campus de Sept-Îles. Sur les réseaux sociaux, l'affiche a été envoyée à plusieurs groupes autochtones mais également à plusieurs pages d'organismes autochtones de la Côte-Nord, dont le Centre d'amitié autochtone de Sept-Îles<sup>6</sup>, les centres de santé des communautés de la Côte-Nord et les organismes culturels autochtones ainsi qu'à tous les conseils de bande de la Côte-Nord. Elle a ensuite été largement partagée et diffusée par bon nombre de ces organismes et groupes. J'ai également fait une apparition à l'émission *Boréale 138* sur les ondes de Radio-Canada, le 19 avril 2022, pour parler du projet de recherche et favoriser le recrutement de personnes participantes (Radio-Canada, 2022). Le recrutement des personnes participantes et la collecte de données ont été faits en parallèle et de façon simultanée, sur une période de 60 jours, entre les mois de juin et juillet 2022. Cette période correspond à la plage d'ouverture du questionnaire en ligne.

Les critères d'inclusion suivants ont été déterminés pour sélectionner les personnes participantes :

1. S'identifier comme Autochtone (membre d'une Première Nation, Inuk ou Métis(se))  
ou comme Allochtone ;

---

<sup>6</sup> Je tiens à préciser qu'au moment du recrutement, soit en avril 2022, le Centre d'amitié autochtone de Manicouagan n'existait pas encore.

2. Être à l'aise à parler et écrire en français ;
3. Avoir entre 18 et 35 ans ;
4. Résider sur la Côte-Nord ;
5. Être une personne intéressée par le sujet de la réconciliation et avoir envie d'en discuter.

Le questionnaire en ligne a également été programmé de telle façon que si une personne ne répond pas à un critère d'inclusion, elle n'a pas accès au questionnaire et est dirigée vers une page de remerciement, expliquant qu'elle ne se qualifie pas aux critères de la recherche.

#### **4.2.4 Description de l'échantillonnage**

Les seules données démographiques recueillies auprès des personnes participantes sont leur identification culturelle, lieu de résidence, ainsi que leur tranche d'âge, soit a) moins de 18 ans, b) entre 18 et 35 ans, ou c) plus de 35 ans.

Aucun objectif n'a été fixé quant au nombre maximum de personnes participantes, malgré un objectif minimal fixé à 15 questionnaires remplis. Au total, ce sont les réponses de 20 personnes allochtones et cinq personnes autochtones qui ont été retenues, bien qu'un total de 127 personnes aient ouvert le questionnaire et commencé à y répondre. De ces 127 questionnaires partiellement remplis, seuls les 25 questionnaires mentionnés ci-haut ont été jugés suffisamment complets pour que leurs réponses puissent être compilées de manière pertinente. Les 102 autres personnes candidates n'ont pas progressé assez loin dans le questionnaire pour que leurs réponses puissent être prises en compte. Pour être conservés, les questionnaires devaient, au minimum, comporter des réponses complètes à la première section, celles portant sur la définition de la réconciliation. Or, les personnes répondantes à ces 102 questionnaires n'ont soit pas complété entièrement la première partie, soit été exclus en raison du non-respect des critères d'inclusion.



#### **4.2.5 Questionnaire de collecte de données**

Au tout début du questionnaire, le formulaire de consentement informe les personnes participantes du contenu du questionnaire et des objectifs du projet (voir ANNEXE 1). Puis, pour s'assurer que les personnes participantes répondent aux critères d'inclusion, certaines informations identifiantes sont colligées.

Finalement, afin de répondre aux objectifs de la présente recherche, le questionnaire est divisé en trois volets, chacun d'entre eux permettant de répondre à un des objectifs du projet de recherche.

##### **Volet 1 : Définition de la réconciliation**

D'abord, le premier volet du questionnaire sonde les personnes participantes sur leur définition du concept de la réconciliation à partir de trois sous-sections. L'objectif de ce volet est de déterminer comment les participantes et les participants conçoivent la réconciliation, de manière inductive et spontanée, sans les guider sur la thématique ou les objectifs du projet afin de ne pas biaiser ou orienter leurs réponses. Pour ce faire, il leur est d'abord demandé d'écrire cinq mots qu'ils ou elles associent au concept de la réconciliation, puis d'inscrire la connotation de ce mot (positive, neutre ou négative) en plus d'une courte justification du mot énoncé (voir ANNEXE 1 ; questions C1 à C5). Ces mots spontanés visent à faire ressortir les croyances centrales des personnes répondantes et d'analyser leurs représentations sociales brutes quant au concept de la réconciliation. La seconde sous-section, représentée par la question C6, demande aux personnes répondantes de formuler une définition personnelle de la réconciliation, celle qui leur vient en tête spontanément, sans faire de recherches au préalable. La dernière sous-section de ce volet du questionnaire vise à collecter les réactions des personnes participantes au sujet des deux définitions les plus communes de la réconciliation dans le débat public, soit celle du gouvernement canadien et celle de la Commission Vérité et Réconciliation (voir ANNEXE 1). L'idée ici n'est pas d'imposer une définition aux répondantes et aux répondants, mais bien de recentrer le sujet sur les relations

Autochtones-Allochtones au Canada, puisqu'autrement le concept peut s'appliquer à plusieurs contextes.

## **Volet 2 : La réconciliation au quotidien**

Le deuxième volet du questionnaire vise à savoir si et comment le phénomène de la réconciliation fait partie de la vie quotidienne des personnes participantes. Les questions de cette section sont ouvertes et visent à mieux comprendre la représentation des personnes participantes du concept à l'étude. Au travers 13 questions ouvertes, les personnes participantes sont invitées à expliquer si et comment la réconciliation a des implications concrètes dans leur vie. Les questions E1 à E3 cherchent à déterminer si les personnes répondantes jugent qu'elles font personnellement partie de la réconciliation (voir ANNEXE 1), en précisant le comment et le pourquoi de leurs réponses. Les questions E4 et E5 demandent aux personnes participantes si elles ont connaissance de mesures dans leur vie qui encouragent la réconciliation entre les Autochtones et les Allochtones. La question E6 creuse l'intérêt des personnes participantes par rapport à la réconciliation, puis la question E7 cherche à identifier ce que les personnes répondantes considèrent comme des barrières à la réconciliation sur la Côte-Nord. Les questions E8 à E12 invitent les personnes participantes à présenter, au travers une question ouverte, cinq actions qu'ils ou elles jugeraient prioritaires à mettre sur pied, pour en arriver à une réelle réconciliation sur la Côte-Nord. Les personnes participantes doivent alors nommer l'action et la partie qu'elles jugent responsable de sa mise sur pied. L'objectif est de comprendre quels acteurs ou instances sont considérés comme ayant un rôle à jouer dans le processus de réconciliation selon les personnes interrogées et de quelle manière ce processus peut être mis en œuvre concrètement. En guise d'ouverture, la question E13 invite les personnes répondantes à exprimer leur « plus grand souhait en ce qui a trait à la réconciliation » (voir ANNEXE 1 ; question E13).

### **Volet 3 : Question ouverte sur la réconciliation**

Dans le troisième et dernier volet du questionnaire, les personnes participantes sont invitées à s'exprimer librement, de façon écrite ou verbale, via une application tierce (123APPS : Enregistreur de Voix) qui permet d'enregistrer une contribution sous format MP3 et la joindre ensuite au questionnaire. Articulée comme suit : « Si vous désirez commenter le projet ou partager votre opinion ou expérience de la réconciliation de façon verbale, nous vous invitons à enregistrer votre message et nous le faire parvenir », cette question vise à permettre aux participantes et participants dont les compétences en français écrit sont limitées de s'exprimer plus librement, sans les contraintes de la langue ou celle de la structure de phrases. L'inclusion de cette question dans le questionnaire vise à pallier aux désavantages d'un questionnaire écrit par rapport à des entretiens semi-dirigés et offrir la possibilité d'une réflexion plus personnelle, similaire à celle qui aurait pu émerger dans le cadre d'entrevues de groupes, où les échanges mènent souvent à des commentaires spontanés ou intimes (Abric, 1994). Aucune personne participante n'a toutefois choisi de répondre à cette question.

### **4.3 Éthique de la recherche**

#### **4.3.1 Justification de l'absence de partenariat communautaire autochtone**

Compte tenu du fait que l'identité autochtone est « un critère de recrutement de tous, ou une partie des participants » (CER-UQAC) et que « l'identité autochtone ou l'appartenance à une communauté autochtone est utilisée comme variable dans l'analyse des données du projet de recherche » (CER-UQAC), il est important de solliciter la participation de la communauté ou des communautés autochtones visées par le projet avant d'avancer dans le processus. Toutefois, il a été déterminé par le CER-UQAC que, compte tenu de l'article 9.2 de l'Énoncé de politique des trois conseils (EPTC2), le consentement des personnes suffit pour permettre leur participation. Cette décision est basée sur le fait que, bien que les personnes participantes à la recherche aient pu s'identifier comme membre d'une Première Nation, Inuk ou Métis, il ne leur était pas demandé de s'identifier à une communauté ou Nation précise. Dans ce contexte,

le CER-UQAC n'exigeait pas de conclure une entente ou d'effectuer une consultation des communautés, puisque la participation à cette recherche ne touchait pas le bien-être de communautés particulières (CER-UQAC). Ainsi, vu la réponse du CER-UQAC dans la certification éthique, le projet n'a pas été construit en partenariat avec une ou des communautés autochtones.

Toutefois, bien que je n'aie pas établi de partenariats formels avec une ou des communautés autochtones de la Côte-Nord, j'ai, au début de mes démarches, approché les communautés d'Essipit, Pessamit et Uashat mak Mani-Utenam pour voir les possibilités de créer de tels partenariats. Rapidement, les personnes responsables contactées m'ont répondu que ces communautés recevaient trop de demandes pour répondre favorablement à ma proposition. En effet, en plus des projets issus du milieu académique, plusieurs compagnies, entités gouvernementales et sociétés d'État consultent régulièrement les communautés autochtones pour leurs différents projets, ce qui engendre une grande sollicitation de leurs membres. Je me suis toutefois assuré d'envoyer mon affiche de recrutement accompagnée d'un message expliquant le projet à tous les conseils de bande des communautés autochtones de la Côte-Nord, ainsi qu'à plusieurs organismes autochtones du territoire. Cette démarche visait à les informer, minimalement, de l'existence du projet et à leur offrir l'occasion, s'ils le souhaitaient, de le partager auprès de leurs membres. Bien que cette approche soit restée informelle, elle s'inscrivait dans une volonté de reconnaissance et de respect. Ce point est d'ailleurs abordé à la section 6.3 portant sur les forces et limites de l'étude.

#### **4.3.2 Formulaire de consentement**

Pour ce qui est du consentement à la participation, les personnes participantes ont dû, avant de commencer à remplir le formulaire en ligne, lire le formulaire d'information et de consentement écrit se trouvant en première page du questionnaire et consentir à l'écrit à participer au projet (voir ANNEXE 1). Au moyen de ce formulaire, toutes les personnes participantes ont été informées des éléments suivants :

- Les objectifs du projet de recherche ;

- Le déroulement de la recherche et la nature de leur participation ;
- Les avantages, risques et/ou inconvénients associés au projet ;
- La confidentialité, diffusion et conservation des données ;
- Leur droit de retrait et de participation volontaire ;
- Les personnes-ressources disponibles.

Une approbation éthique a été obtenue pour la version initiale du projet qui proposait un groupe de discussion, puis une demande de modification de la méthode de collecte de données a été soumise et approuvée par le CER-UQAC (2022-901 ; voir Certification éthique). Pour des raisons éthiques, tous les documents transmis aux personnes participantes dans les deux versions de la méthode de collectes de données ont été au préalable évalués et approuvés par le comité d'éthique de la recherche de l'UQAC.

#### **4.3.3 Avantages et inconvénients de la participation**

Les avantages de la participation à ce projet de recherche consistent en l'amélioration des connaissances des personnes participantes au sujet des enjeux liés au concept de la réconciliation et au sujet des mécanismes nécessaires pour concrétiser le concept de la réconciliation.

Les inconvénients, quant à eux, sont un investissement de temps non rémunéré et un potentiel inconfort lié au questionnaire, qui aborde des questions identitaires et culturelles pouvant faire ressurgir des émotions en raison des conséquences qu'a pu avoir la *Loi sur les Indiens* et autres événements en lien avec le colonialisme dans les familles ou entourages des participants et des participantes. Pour atténuer ces inconvénients, des liens donnant accès à des ressources d'aides ont été indiqués dans le formulaire d'information et de consentement fournis aux personnes participantes.

#### **4.3.4 Protection et conservation des données**

Durant la collecte et l'analyse du matériau de recherche, les données ont été conservées sur un disque dur, protégé par un code et verrouillé dans un classeur situé à mon domicile. En tant que seule chercheuse au projet, moi seule y avait accès. Les données n'ont pas été conservées à l'UQAC, car je réside sur la Côte-Nord, qui se situe à plus de 200km de l'université. Faire autrement aurait entravé le déroulement et la fluidité du processus de recherche.

À l'obtention de mon grade et donc à la fin officielle du processus de maîtrise, les données seront transférées sur un disque dur à l'UQAC. Les données se trouvant au domicile de la chercheuse, ainsi que celles se situant sur celui de l'UQAC, seront détruites après sept ans par le biais d'un logiciel de destruction de données.

#### **4.4 Stratégie d'analyse des données**

L'analyse des réponses recueillies par le questionnaire en ligne est réalisée de façon inductive, c'est-à-dire de façon à permettre aux résultats de faire émerger des thèmes et catégories d'analyse, sans la contrainte d'une méthodologie structurée (Thomas, 2006). L'interprétation des données brutes permet d'établir des liens entre elles afin d'en dégager un sens. Barbier et Galatanu (2000 ; tel que cité dans Blais et Martineau, 2006, p. 3) décrivent ce « sens » comme « une construction mentale qui s'effectue à l'occasion d'une expérience, laquelle est mise en relation avec des expériences antérieures ». Ainsi, en « donnant un sens » aux données recueillies, il en ressort des observations qui permettent de répondre aux questions de recherche du présent projet.

Une fois les données collectées, elles sont transférées du logiciel LimeSurvey vers Microsoft Excel pour analyse. À ce moment, toutes les réponses au questionnaire sont anonymisées et codifiées. Bien que le questionnaire n'exige aucune information identificatoire de la part des personnes participantes, celles-ci sont libres d'en fournir dans leurs réponses.

Le cas échéant, ces données sont anonymisées dans le fichier de données final et ne se retrouvent pas dans le présent mémoire.

L'analyse des données se fait en trois parties, selon les trois objectifs principaux du projet de recherche, soit a) la définition de la réconciliation, b) la réconciliation au quotidien et c) les obstacles à la réconciliation. Cette analyse permet d'approfondir la compréhension de la définition de la réconciliation selon les jeunes Autochtones et Allochtones de 18 à 35 ans vivant sur la Côte-Nord.

## CHAPITRE 5

### Résultats

#### 5.1 Objectif 1 – Dégager une définition de la réconciliation

La première partie de l'analyse vise à répondre au premier objectif de recherche qui est de faire émerger une définition unique de la réconciliation, ancrée dans les représentations sociales des personnes répondantes au questionnaire. Suivant la théorie du noyau central (Abric, 1994), pour identifier les éléments périphériques de la réconciliation, les deux premières questions du questionnaire de recherche ont été ciblées. L'analyse de leurs réponses respectives (5.1.1 et 5.1.2) a permis de proposer une définition de la réconciliation en 5.1.3.

##### 5.1.1 Première étape : Analyse des mots bruts associés à la réconciliation

La première question du formulaire demande aux personnes répondantes de donner cinq mots qu'ils ou elles associent au concept de la réconciliation, accompagnés d'une justification<sup>7</sup>. Des 125 mots bruts qui sont ressortis à cette question, quelques-uns se démarquent par la fréquence de leur occurrence (voir ANNEXE 3). Les mots qui ont le plus d'occurrences sont : écoute (n=6), partage (n=6), respect (n=6), pensionnat (n=5), reconnaissance (n=5), culture (n=4), éducation (n=4) et territoire (n=4). L'analyse de cette question s'est faite en deux temps.

Dans un premier temps, chacun des mots bruts a été regroupé en famille de mots, afin d'en faciliter l'analyse. Pour ce faire, la justification de ces mots, offerte par les personnes participantes, a servi à leur classification. Par exemple, pour certains mots comme *mouvement*, dont l'explication était « mouvement des Autochtones sur le territoire », les justifications ont

---

<sup>7</sup> Libellé des questions C1-C5 du formulaire : *Écrivez spontanément 5 mots auxquels vous pensez en entendant le mot « réconciliation » et expliquez-nous pourquoi. Ces mots sont-ils associés à une connotation positive ou négative ?*



permis de mieux les classer. Ici, *mouvement* a été placé dans la catégorie *territoire*. En tout, ce sont **12 familles de mots** qui sont ressorties de cette première analyse.

Dans un deuxième temps, l'analyse s'est poursuivie pour rassembler certaines familles de mots au sein d'un concept plus général permettant de préciser les différentes dimensions de la réconciliation en fonction de leur nature et de leur rôle dans le processus global. Ce sont **sept dimensions** qui ont été constituées, soit a) relations et interactions, b) communication et compréhension, c) valeurs et attitudes, d) identité et diversité culturelle, e) conflits et obstacles, f) processus de transformation et g) paix et futur commun. Le tableau comprenant les sept dimensions émanant de l'analyse, la répartition des 12 familles de mots et les mots bruts se trouve en annexe 3.

#### **5.1.2 Deuxième étape : Analyse de la définition spontanée de la réconciliation**

À la deuxième question du formulaire, portant sur les définitions de la réconciliation<sup>8</sup>, toutes les personnes participantes ont fourni une réponse sous la forme d'une définition personnelle et brute de la réconciliation. Des 25 définitions obtenues, cinq provenaient des personnes participantes autochtones. Bien que toutes les définitions proposées soient différentes et comportent des nuances propres à l'expérience et à l'identité des personnes répondantes, les réponses des personnes autochtones et allochtones ont révélé des préoccupations convergentes.

Pour faire ressortir ces convergences tout en respectant la diversité des perspectives, j'ai décidé de mettre en évidence les trois principales idées qui les caractérisent chacune. Pour ce faire, j'en ai fait une analyse des thèmes récurrents ou significatifs. Grâce à une lecture

---

<sup>8</sup> Libellé de la question E6 du formulaire : *Prenez un temps de réflexion, puis rédigez une définition que vous donneriez, à prime abord, au concept de la réconciliation, dans le contexte des relations autochtones-allochtones. Évitez d'aller chercher sur internet, c'est votre définition que nous voulons lire.*

attentive de chaque définition, j'ai repéré les éléments clés de celles-ci qui traduisent la vision personnelle de la réconciliation des personnes participantes.

Par exemple, un extrait d'analyse est présenté au Tableau 2. La colonne de gauche rapporte la définition proposée par une personne participante allochtone. Les trois colonnes suivantes servent à en dégager les trois idées principales. La première, l'écoute, apparaît dès le début du texte, comme une condition essentielle à la compréhension mutuelle et à la cohabitation harmonieuse. La deuxième, la culture est exprimée à travers la référence explicite aux coutumes et aux valeurs, qu'elles soient partagées ou distinctes, ce qui souligne l'importance du respect interculturel dans le processus de la réconciliation. Finalement, la troisième idée, la reconnaissance du passé, se présente dans la dernière partie de la définition, où il est question des blessures antérieures et de la nécessité d'un engagement en faveur de la réparation.

TABLEAU 2 : *Tableau d'analyse des définitions spontanées avec exemple d'entrée*

Définition	Idée 1	Idée 2	Idée 3
La réconciliation pour moi c'est que nos peuples s' <b>écoutent</b> afin de se comprendre et de vivre de manière harmonieuse ensemble, dans le respect de nos <b>coutumes et valeurs</b> communes ou différentes. C'est <b>reconnaître</b> les blessures antérieures et demander ce que nous pouvons faire pour aider à réparer. - <i>Participant allochtone</i>	<b>Écoute</b> « c'est que nos peuples s'écoutent afin de se comprendre et de vivre de manière harmonieuse ensemble »	<b>Culture</b> « dans le respect de nos coutumes et valeurs communes ou différentes »	<b>Reconnaissance du passé</b> « C'est reconnaître les blessures antérieures et demander ce que nous pouvons faire pour aider à réparer »

Chacune des 25 définitions proposées par les personnes participantes a été analysée et lors de chacune de ces analyses ont été extraites trois idées principales. Soixante-quinze idées sont ressorties de cette analyse au total et ont été rassemblées dans un tableau. Certaines idées avaient plusieurs occurrences, dont les plus fréquentes étaient : reconnaissance du passé (n=13), vivre-ensemble (n=9), éducation (n=7), culture (n=6) et écoute (n=5 ; voir Tableau 3).

TABLEAU 3 : *Tableau d'analyse des idées ressortant des définitions spontanées*

Dimension	Idée brute	Occurrences totales	Occurrences personnes participantes autochtones	Occurrences personnes participantes allochtones
<b>Relation et dialogue</b> (n=17)	Cohabitation	1		1
	Collaboration	3	1	2
	Compréhension	1		1
	Écoute	5	3	2
	Éducation	7	1	6
<b>Respect et égalité</b> (n=16)	Équité	8	1	7
	Paix	1		1
	Respect	7	2	5
<b>Reconnaissance du passé</b> (n=13)	Reconnaissance du passé	13	2	11
<b>Harmonie et unité</b> (n=12)	Partage	3	2	1
	Vivre-Ensemble	9		9
<b>Réparation et actions</b> (n=11)	Auto-détermination	3		3
	Autonomie	1		1
	Justice	3		3
	Réparation	4	2	2
<b>Culture et identité</b> (n=6)	Culture	6	2	4

Les idées ont ensuite été classées à l'intérieur de thématiques plus générales. Cette analyse a permis de regrouper les **16 idées principales** contenues dans les définitions des personnes participantes en **six dimensions** de la réconciliation, soit : a) relation et dialogue, b) respect et égalité, c) reconnaissance du passé, d) harmonie et unité, e) réparation et actions et f) culture et identité.

Il importe de préciser qu'un élément qui, bien qu'il apparaisse également dans les réponses des personnes autochtones, ressort de toutes les définitions proposées par les personnes autochtones, soit l'aspect relationnel de la réconciliation. Par exemple, dans cette proposition :

Pour moi une réconciliation entre les relations autochtone et allochtone, c'est de mieux se connaître entre personnes et qu'il ne faut pas se fier aux oui-dires des autres. Car il se peut que vous passiez à côté d'une culture que vous aimeriez. Et cette réconciliation pourrait diminuer énormément le racisme. Et que tout le monde pourrait bien s'entendre !

Cette importance relationnelle ressort au Tableau 3, où on retrouve 17 occurrences pour la dimension *Relation et dialogue*, dont cinq provenant des personnes participantes autochtones, ce qui en fait la dimension la plus importante.

### 5.1.3 Troisième étape : Élaboration d'une définition de la réconciliation

Le Tableau 4 montre le croisement des dimensions identifiées aux sections 5.1.1 et 5.1.2 et les sept **éléments périphériques** que j'ai pu en dégager. Ces éléments jouent un rôle crucial dans la dynamique de la réconciliation et reflètent les dimensions essentielles de la réconciliation, tel qu'elles émergent des réponses des personnes participantes dans leurs définitions et listes de mots.

TABLEAU 4 : *Tableau synthèse des dimensions de la réconciliation*

Mots Section 5.1.1	Définitions Section 5.1.2	Éléments périphériques de la réconciliation Section 5.1.3
Processus de transformation	Reconnaissance du passé	Reconnaissance
Conflits et obstacles	Réparation et action	Efforts Justice
Valeurs et attitudes	Respect et égalité	Respect
Relations et interaction	Relations et dialogue	Écoute
Communication et compréhension		
Identité et diversité culturelle	Culture et identité	Culture
Paix et futur commun	Harmonie et unité	Harmonie

Ainsi, à partir de ces sept éléments périphériques, je peux proposer la définition suivante de la réconciliation : **un processus multidimensionnel, impliquant la reconnaissance des injustices historiques, un effort de communication et de respect mutuel, ainsi que des actions concrètes pour rétablir l'équité et promouvoir l'harmonie dans la coexistence culturelle.**

### 5.1.3.1 Analyse de la définition proposée

Cette définition de la réconciliation qui émerge des données recueillies dans le cadre de ce projet repose sur un échantillon non probabiliste, composé de 75% de personnes allochtones et de 25% de personnes autochtones. La proposition inclut les définitions des personnes autochtones et allochtones ayant participé au projet. J'ai fait le choix de ne pas proposer deux définitions pour les sous-groupes, compte tenu de l'écart de représentativité entre les personnes répondantes autochtones et allochtones. Toutefois, il importe de préciser que les réponses des personnes autochtones ayant participé à la collecte de données vont dans le même sens que les réponses des personnes allochtones (voir Tableau 3).

Les éléments périphériques identifiés permettent de capturer les aspects historiques, culturels et relationnels du processus décrit par les personnes participantes (voir Tableau 4). *Reconnaissance* et *justice* abordent les dimensions historiques et les besoins de réparation, *respect*, *écoute* et *culture* traitent des aspects interpersonnels et identitaires et *efforts* et *harmonie* englobent les actions nécessaires et les objectifs finaux. De plus, ces éléments périphériques ne fonctionnent pas isolément mais sont interconnectés, renforçant ainsi le noyau central de la réconciliation. Par exemple, la *reconnaissance* alimente le *respect* et renforce la *justice*. L'*écoute*, quant à elle, facilite le dialogue et renforce le *respect* mutuel. La *culture* enrichit les *relations* et les interactions et favorise l'*harmonie*. Ces éléments émergent de l'analyse des six dimensions identifiées dans les définitions et de leur croisement avec les sept dimensions identifiées via les mots bruts. Ils traduisent les attentes, les étapes et les conditions nécessaires au processus de la réconciliation, tout en étant reliés au noyau de la réconciliation en tant qu'objet central.

La définition proposée peut être analysée selon trois volets interdépendants, soit : a) la reconnaissance des injustices historiques, b), la communication et le respect mutuel et c) la mise en œuvre d'actions concrètes pour l'équité.

## **Volet 1 : Reconnaissance des injustices du passé**

En analysant les réponses des personnes participantes, la reconnaissance des injustices historiques ainsi que de l'existence historique et continue du colonialisme semblent être des enjeux centraux à la réconciliation. Pour les personnes participantes, la reconnaissance ne semble pas seulement être un acte symbolique, mais une action essentielle qui doit mener à des actions réparatrices.

Cette importance se reflète clairement dans les réponses des personnes participantes. Du côté des mots bruts recueillis (voir ANNEXE 3), le terme reconnaissance apparaît cinq fois tel quel, soit dans les réponses de 20% des personnes participantes. La notion d'injustice y est également présente, avec des mots comme pensionnat (n=5) et blessure (n=2), entre autres.

Dans les définitions rédigées par les personnes participantes, cette idée de reconnaissance revient aussi de manière régulière et marquée. La reconnaissance a été identifiée 13 fois dans les définitions comme une des trois idées principales en ressortant, soit dans les réponses de 52% des personnes participantes (voir Tableau 3). Par exemple, une personne allochtone a écrit : « La réconciliation est l'une des premières étapes à entreprendre entre allochtones et autochtones. La réconciliation est la reconnaissance par les allochtones des privilèges acquis pour ceux-ci et les conséquences pour les autochtones de la colonisation ». Une autre personne participante allochtone mentionne : « Pour moi, la réconciliation passe par la reconnaissance du passé, mais aussi des droits et des cultures riches autochtones, puis par la réparation. Tout ça, saupoudré de beaucoup d'écoute de l'autre, pour apprendre ce qu'il a à nous partager ». Cette dimension est ressortie dans deux des cinq définitions proposées par les personnes participantes autochtones, en voici un exemple : « C'est voir ce qui s'est passé avant, que ce n'est pas juste dans le passé les conséquences et de travailler pour changer les choses pour que tout le monde ait le droit d'exister équitablement ». Ces définitions illustrent bien à quel point la reconnaissance des injustices du passé constitue un concept central dans la façon dont les personnes participantes perçoivent la réconciliation.

Un autre aspect clé de cette dimension de la réconciliation est la reconnaissance de l'existence historique et continue du colonialisme. Le colonialisme est toujours présent dans la vie des personnes participantes, que ce soit en santé, en politique ou en éducation. Il ne relève pas seulement du passé. Le reconnaître semble être pour eux et elles une étape essentielle pour qu'une réelle réconciliation puisse prendre forme. Cette vision se reflète dans plusieurs définitions recueillies, tel que dans cet extrait d'une définition : « La réconciliation, c'est de trouver les moyens de décoloniser un monde contemporain qui a été bâti sur le colonialisme », ou encore dans une autre : « Je crois que la réconciliation des peuples autochtones est de redonner le contrôle aux peuples autochtones de leur propre territoire en respectant leur autonomie culturelle, judiciaire, quotidienne ». Ces extraits, provenant de personnes participantes allochtones, montrent la volonté des personnes participantes d'un changement où la reconnaissance du passé colonial s'accompagne d'un engagement envers la transformation des rapports de pouvoirs contemporains.

Cette importance accordée à la reconnaissance des injustices et la persistance du colonialisme se retrouve également dans les discours publics au Canada, où les gouvernements ont multiplié les gestes symboliques en réponse aux injustices historiques envers les Peuples Autochtones. À plusieurs reprises, des excuses officielles ont été formulées, tant au fédéral qu'au provincial, marquant une volonté de reconnaissance des injustices du passé, mais ces prises de position ne sont restées pour la plupart qu'au stade symbolique. Stephen Harper a présenté ses excuses en 2008 aux anciens élèves des pensionnats canadiens (RCAANC, 2008), excuses réitérées par Justin Trudeau en 2015 à la suite de la lecture du rapport final de la Commission Vérité et Réconciliation (Premier ministre du Canada, 2015). Justin Trudeau s'est ensuite excusé en 2017 aux anciens élèves des pensionnats indiens de Terre-Neuve-et-Labrador (Premier ministre du Canada, 2017). Au niveau provincial, François Legault a présenté en 2019 des excuses officielles aux membres des Premières Nations et des Inuit du Québec pour le rôle de l'État dans la discrimination subie (Cabinet du premier ministre, 2019). Ces excuses officielles constituent certes une étape

importante de la réconciliation, mais elles ne sont qu'une étape d'un processus multidimensionnel qui doit comporter des actions réparatrices concrètes.

L'importance de la reconnaissance des injustices passées et du présent colonial trouve également écho dans la littérature scientifique. Comme le soulève Poirier (2000), « la période actuelle, dite (post)coloniale (qu'on doit distinguer de la décolonisation d'après la Seconde Guerre mondiale), n'est en fait qu'une étape vers un véritable postcolonialisme » (Poirier, 2000, p. 141). Pour elle, nous sommes bel et bien toujours dans un système colonial. Elle poursuit en disant que, pour atteindre une véritable période postcoloniale, il faudrait « en plus de la reconnaissance de droits fondamentaux aux Autochtones, la validité de leurs ordres sociaux et symboliques, de leurs pratiques et éventuellement la création d'institutions qui refléteraient une telle reconnaissance » (Poirier, 2000, p. 141). Mais pour elle, comme pour d'autres auteurs et autrices comme Coulthard (2018), Bibeau (2020), Shaheen-Hussain (2020) et plusieurs autres auteurs et autrices cité(e)s dans ce mémoire, les Autochtones ont toujours à composer avec des structures coloniales. Pour Regan (2010), « Canadians are still on a misguided, obsessive, and mythical quest to assuage colonizer guilt by solving the Indian problem. In this way, we avoid looking too closely at ourselves and the collective responsibility we bear for the colonial status quo » (Regan, 2010, p. 11). C'est-à-dire que, pour l'autrice, les Canadiens et les Canadiennes cherchent toujours à apaiser leur culpabilité coloniale en cherchant à résoudre le *problème indien*, sans reconnaître leur responsabilité dans le maintien des dynamiques coloniales. Ainsi, elle avance que ce besoin de reconnaître le colonialisme moderne ne s'applique pas qu'aux institutions et gouvernements, mais bien à chacun d'entre nous.

## **Volet 2 : Communication et respect mutuel**

Le deuxième élément important de la définition de la réconciliation proposée ici est la communication et le respect mutuel. Au-delà du simple échange, cette dimension renvoie à des notions comme la communication, l'éducation ou l'écoute. Ces mots, entre autres, reviennent à plusieurs reprises dans les mots bruts des personnes participantes : écoute (n=6),



partage (n=6), éducation (n=4), communication (n=2), compréhension (n=2 ; voir Tableau 4). Ces mots ressortent au minimum une fois dans l'analyse des cinq réponses des personnes autochtones. Cette idée d'un dialogue sincère traverse plusieurs définitions rédigées par les personnes participantes. L'une d'entre elles parle de « débiter un dialogue entre allochtones et autochtones afin d'en arriver à des relations égalitaires entre les parties prenantes », tandis qu'une autre définition, plus concise, aborde l'idée de « retourner à des relations plus égalitaires et respectueuses entre des autochtones-allochtones ». Ces extraits de personnes participantes allochtones dévoilent le souhait d'établir un dialogue bidirectionnel, ancré dans l'écoute active et sincère des communautés autochtones.

Un autre aspect important de la communication et du respect mutuel est le rééquilibrage des relations de pouvoir. Cela peut se faire en valorisant les savoirs autochtones et en intégrant ces savoirs dans les processus décisionnels. Comme l'exprime une personne participante allochtone : « Les blancs pourraient redonner des terres et offrir des programmes de "transmission du savoir" des aînés pour les jeunes autochtones ou blancs afin que tout le monde bénéficie de ce savoir et dans les lois ». Cette idée de transmission intergénérationnelle et interculturelle des savoirs peut prendre plusieurs configurations, formelles et informelles. Elle peut se produire en coconstruisant des politiques, lois ou règlements en consultation avec des partenaires autochtones ou encore en respectant et reconnaissant les instances politiques autochtones comme l'APNQL.

Il va sans dire que le rapport final de la CVR abonde dans le même sens en définissant le processus de la réconciliation comme cherchant « à établir et à maintenir une relation de respect réciproque entre les Peuples Autochtones et non-Autochtones dans ce pays » (CVR, 2015c, p. 194). Pour Coulthard et Alfred (2014), « an approach that is explicitly oriented around dialog and listening ought to be more sensitive to the claims and challenges emanating from these dissenting Indigenous voices » (Coulthard & Alfred, 2014, p. 36). C'est-à-dire que, pour ces auteurs, adopter une approche de réconciliation orientée vers le dialogue nécessite une

sensibilité aux demandes et défis véhiculés par les voix autochtones, même les voix dissidentes. Or, les réponses des personnes participantes s'inscrivent dans cette perspective.

L'adoption de la Loi C-92, la *Loi concernant les enfants, les jeunes et les familles des Premières Nations, des Inuits et des Métis*, représente un exemple concret d'une démarche en accord avec cette dimension de la réconciliation. En reconnaissant le droit inhérent des Autochtones à exercer leurs compétences en matière de services à l'enfance et aux familles, cette loi fédérale confirme légalement l'importance de l'autodétermination et de la participation active des Autochtones aux décisions qui les concernent. Bien que l'application de cette loi pose encore des défis, notamment de collaboration, elle constitue bel et bien une avancée majeure vers une reconnaissance réelle des droits des Autochtones.

### **Volet 3 : Actions concrètes pour l'équité**

Finalement, la troisième dimension de la définition de la réconciliation proposée ici est l'adoption d'actions concrètes pour l'équité. Pour les personnes participantes, cette dimension se traduit en mesures pratiques pour rétablir l'équilibre relationnel, comme des réformes juridiques, des restitutions territoriales ou encore des programmes de réparation. L'idée de réparation est forte dans cette définition proposée par une personne participante allochtone : « J'entends plus une réparation qu'une réconciliation. Réconcilier du monde qui aujourd'hui partage des territoires, jadis volés, détruits, non respectés. S'entendre sur l'histoire et la raconter à toutes et tous. Reconnaître les fautes commises et faire tout pour les réparer ». Pour les personnes participantes, il n'est cependant pas seulement question d'équité au niveau étatique ou législatif, cet aspect est multidimensionnel, comme le montre cet extrait d'une définition d'une personne participante allochtone : « La réconciliation représente un ensemble d'action pour rendre justice aux peuples et communautés autochtones, au niveau de la culture, du territoire et des conditions de vie. En plus de reconnaître les faits historiques ». Une des personnes participantes autochtones abonde dans le même sens dans cet extrait :

Pour moi, le concept de réconciliation peut se définir comme un effort de compréhension et de collaboration autochtones-allochtones de la réalité de

chacun, et ce, de la part de l'ensemble des parties. Ces efforts mèneront à une collaboration dans certains projets ou autres qui pourront profiter à l'ensemble des personnes impliquées.

Il est question dans ces extraits d'équité et de réciprocité historique, culturelles, structurelles, etc.

Dans son texte publié en 2022, Éloïse Décoste insiste sur l'importance d'actions concrètes pour en arriver à une réelle réconciliation : « en l'absence de mesures de réparation adéquates, pleines et effectives, la réconciliation risque de n'être qu'une simple posture rhétorique, sans réelles retombées pour les peuples autochtones » (Décoste, 2022, p. 67). Cette dimension de la réconciliation s'inscrit dans une mouvance qu'on peut remarquer dans plusieurs milieux. J'ai participé dans mon cadre professionnel à la rédaction d'une politique de sécurisation culturelle en coconstruction avec les communautés autochtones de la Côte-Nord en 2023 et 2024 pour le Centre Intégré de Santé et des Services Sociaux de la Côte-Nord. Dans le même ordre d'idée, le Gouvernement du Québec a adopté à l'automne 2024, la *Loi instaurant l'approche de sécurisation culturelle au sein du réseau de la santé et des services sociaux*, dont la rédaction a impliqué des parties prenantes autochtones et vise à instaurer des changements concrets et durables aux services de santé et services sociaux (2024). D'autres secteurs adoptent des politiques d'équité, diversité et inclusion (incluant parfois décolonisation ; EDI(D)), des politiques de sécurisation culturelle ou des énoncés de principe, comme l'*Énoncé de principes relatif à l'approche fédérale pour la mise en œuvre des traités modernes du gouvernement du Canada* (RCAANC, 2023b). Malgré ou en plus de ces documents, les personnes participantes insistent clairement dans leurs réponses sur l'importance de voir émerger des actions concrètes, durables, pertinentes et mesurables. Trop souvent, pour les personnes participantes, ces documents sont adoptés sans qu'on en voie les résultats. Il faut garder en tête que, comme le dit Décoste (2022) « sans assise juridique, la reconnaissance de telles injustices dites « historiques » et la mise en œuvre de mesures de réparation demeurent largement tributaires de la volonté politique des autorités étatiques, laquelle est souvent déficiente » (Décoste, 2022, p. 68).

### **5.1.3.2 Comparaison de la définition aux quatre visions qui émergent de la littérature**

La proposition d'une vision de la réconciliation comme processus multidimensionnel semble se distinguer des quatre versions soulevées dans la problématique, issues de la littérature (voir Tableau 1). Elle agirait comme une cinquième représentation de la réconciliation.

En confrontant la définition proposée à la représentation de la réconciliation comme véhicule de guérison et de transformations (CVR, 2015c), on constate que toutes deux reconnaissent l'existence d'un héritage colonial et d'injustices historiques. Toutefois, la première ne circonscrit pas le colonialisme au passé. Elle met plutôt de l'avant le besoin d'agir sur la persistance des dynamiques coloniales, tout en promouvant le rétablissement d'une équité et d'une coexistence culturelle. Au lieu de dédouaner l'État colonial de sa responsabilité d'instaurer des changements concrets, elle le place comme partie prenante de la réconciliation.

La définition proposée se distingue également de la vision de la réconciliation comme un véhicule de justice sociale et d'égalité (Guay, Ellington et Vollant, 2022 ; Shaheen-H., 2020 ; CSSSPNQL, s.d.). Elle dépasse une conception centrée uniquement sur l'accès à des services pour s'inscrire dans une logique de processus relationnel et évolutif, plutôt que dans un simple résultat à atteindre.

À la différence de la vision de la réconciliation comme véhicule de reconnaissance des droits des Autochtones (RCAANC, 2023a), la définition proposée ici se situe au-delà des changements législatifs et du rétablissement des droits et de l'autodétermination des Peuples Autochtones, en proposant une approche multidimensionnelle, qui intègre des dimensions historiques, relationnelles et systémiques. Sans occulter la complexité des relations de pouvoir ni l'héritage colonial canadien, cette définition met le principe d'équité au centre du processus de la réconciliation. Ce positionnement répond aux critiques formulées par Robertson (2023), Coulthard (2018) et Bibeau (2020), selon lesquelles la reconnaissance des droits des Autochtones, comme envisagée par l'État colonial, demeure contradictoire en cherchant à concilier les aspirations d'indépendance des Autochtones avec la souveraineté de l'État

canadien. Or, la définition proposée par la mise en commun des représentations des participants invite à dépasser ce paradoxe en insistant sur la nécessité d'instaurer des actions concrètes visant à relever l'équilibre des relations entre les Peuples Autochtones et l'État.

Finalement, comparativement à la représentation de la réconciliation comme véhicule de renouveau des relations (Bibeau, 2020 ; Coulthard, 2018 ; Poirier, 2000, Robertson, 2023), la définition proposée ici intègre le renouveau des relations en y ajoutant des pistes d'actions concrètes, qui dépassent le stade théorique. En intégrant la reconnaissance des injustices historiques, la communication active, le respect mutuel et l'engagement à des mesures concrètes, cette approche permet d'opérationnaliser le renouveau des relations et de le rendre tangible. Elle propose une alternative réaliste qui ne se limite pas à un changement de discours, mais bien un changement qui s'inscrit dans une logique de transformations systémiques durables des relations de pouvoir.

En somme, la définition qui ressort de cette recherche ne devient pas qu'un simple cinquième véhicule, mais semble plutôt se positionner tout en haut, en regroupant les objectifs des quatre représentations de la réconciliation qui ressortent de la littérature et en répondant à leurs lacunes. Elle reconnaît que la réconciliation est un processus multidimensionnel, qui doit être intégré de façon symbolique et pratique. Elle intègre la notion de communication et de respect mutuel, tout en l'inscrivant dans des actions concrètes. Cette définition, ancrée dans le quotidien de celles et ceux qui vivent le processus, apporte donc une valeur ajoutée aux définitions existant dans la littérature.

## **5.2 Objectif 2 – La réconciliation au quotidien**

Ce deuxième objectif de l'analyse vise à comprendre comment la réconciliation se manifeste dans le quotidien des personnes participantes. De la même façon que pour l'analyse du premier objectif, les réponses ont été analysées et regroupées en catégories, pour comprendre quelles actions sont, pour les personnes répondantes, essentielles à la réconciliation et quelles parties prenantes devraient en assumer la mise en œuvre. Une

première étape d'analyse a été faite des réponses à la question sur les actions personnelles que font des personnes participantes pour la réconciliation, puis cette analyse a été extrapolée pour les résultats en lien avec la deuxième question portant sur les actions souhaitées par les personnes participantes.

### **5.2.1 Première étape : Analyse des actions personnelles et souhaitées des personnes participantes**

Cette section analyse les questions portant sur les actions concrètes et souhaitées des personnes participantes en lien avec le processus de la réconciliation. D'abord, une première question vise à savoir si ces personnes posent des actions concrètes dans leur quotidien pour participer à la réconciliation. Parmi les 25 personnes interrogées, une majorité a affirmé s'engager activement dans le processus : 18 personnes ont dit poser des actions concrètes envers la réconciliation, quatre personnes ont indiqué ne pas y participer et trois personnes se sont abstenues de répondre. Parmi elles, quatre des personnes répondantes autochtones ont indiqué poser des actions concrètes envers la réconciliation et une personne participante autochtone s'est abstenue de répondre. Une deuxième question demande aux personnes répondantes d'identifier cinq actions qu'elles jugeraient important d'implanter pour qu'une réconciliation entre Autochtones et Allochtones puisse prendre forme sur la Côte-Nord et d'identifier qui en serait la partie prenante responsable. Ce n'est pas l'ensemble des personnes participantes qui a fourni une réponse à cette question. Ce sont 76 actions au total qui ont été recensées, sur lesquelles 14 proviennent des personnes participantes autochtones.

L'analyse de ces réponses, résumée au Tableau 5, a permis de dégager cinq catégories d'actions. Toutes ces actions s'inscrivent dans un continuum allant des gestes de respect et de reconnaissance à des formes d'engagement plus immersives. On y retrouve aussi des actions favorisant l'ouverture, l'apprentissage et l'éducation, le dialogue et la sensibilisation et l'appréciation culturelle. À mesure qu'on progresse sur le continuum, les actions témoignent d'une compréhension plus grande des réalités autochtones et nécessitent un engagement personnel supplémentaire, tant en termes d'ouverture que d'efforts.

TABLEAU 5 : *Tableau synthèse des actions menant à la réconciliation*

Catégorie d'action	Exemple d'actions personnelles effectuées par les personnes participantes Section 5.2.1	Exemples d'actions souhaitées par les personnes participantes Section 5.2.2	
		Action	Responsable
<b>Respect et reconnaissance</b>	Reconnaissance de la présence autochtone historique sur le territoire ; Faire preuve d'ouverture d'esprit.	Attribution de terres aux Peuples Autochtones ; Soutien de la gestion autochtone des ressources naturelles ; Reconnaissance de l'importance des sites ancestraux autochtones.	Gouvernements ; Municipalités ; Conseils de bande.
<b>Ouverture, apprentissage et éducation</b>	Éducation personnelle au niveau de l'histoire, des réalités et des enjeux des autochtones ; Écoute active et sincère des témoignages et partages des Autochtones ; Prise de conscience des biais cognitifs.	La création de cours de langues et portant sur les cultures autochtones dans les écoles ; La création de campagnes de sensibilisation dans les écoles ; La formation des professionnels et professionnelles de santé sur la sécurisation culturelle.	Institutions scolaires ; Ministère de l'Éducation ; Institutions culturelles.
<b>Dialogue et sensibilisation</b>	Sensibilisation des proches et de l'entourage ; Déconstruction des mythes et stéréotypes.	Tables de concertations ; Rencontres et activités intercommunautaires ; Actions individuelles de sensibilisation.	Citoyens et citoyennes ; Conseils de bande ; MRC et municipalités.
<b>Appréciation culturelle</b>	Apprentissage de l'innu-aimun ; Achat d'art et artisanat autochtone ; Consommation de médias autochtones (livres, balados, radio, documentaires, etc.).	L'organisation d'échanges culturels entre jeunes ; La création d'espaces contenant des repères culturels autochtones ; L'organisation de soirées de partage culturel.	Municipalités ; Institutions scolaires ; Conseils de bande ; Institutions culturelles.
<b>Immersion et expérience directe</b>	Participation à des activités culturelles sur communauté ; Visites aux centres d'amitié autochtone.	Les visites dans les communautés autochtones ; L'organisation d'échanges interculturels et d'activités citoyennes mixtes.	Centres d'amitiés autochtones ; Conseils de bande ; Municipalités ; Centres de loisirs ; Citoyens et citoyennes.

### Catégorie d'action 1 : Respect et reconnaissance

Cette catégorie regroupe des actions prises par les personnes participantes qui valorisent les connaissances, la souveraineté et les perspectives des Autochtones. Elle inclut des actions comme s'assurer que nos gestes et pensées soient respectueux des Autochtones, collaborer avec les Autochtones pour promouvoir leurs valeurs et cultures, comme dans cet extrait de réponse d'une personne participante allochtone : « M'assurer que mes gestes et pensées sont respectueux des autochtones. Reconnaître la présence et les droits des autochtones ». Ces actions traduisent un effort d'ancrage où les personnes participantes

cherchent à intégrer les valeurs autochtones dans leur propre cadre de pensée (Abric, 1994). On retrouve également dans cette catégorie des actions suggérées par des personnes participantes autochtones, comme dans ces deux extraits : « Mettre de l'art autochtone dans les lieux publics » ; « La présence de conférence dans les écoles pour parler de réconciliation et autre ». La reconnaissance de l'expertise, des savoirs et des priorités des Autochtones semble traduire une reconfiguration des rapports de pouvoir : les Autochtones n'étant plus perçus comme des objets de folklore ou des communautés marginales, mais comme des détenteurs d'un savoir précieux, égaux dans le dialogue.

Les actions souhaitées par les personnes participantes reflètent la volonté de reconnaître le rôle central des Autochtones dans les décisions touchant leurs territoires, leur culture et leurs droits fondamentaux. Parmi les actions identifiées, on trouve des propositions, comme l'attribution de terres aux Autochtones, la gestion autochtone des ressources naturelles et la reconnaissance des lieux ancestraux. Parmi les actions suggérées par les personnes autochtones et allochtones, on retrouve notamment : « Meilleur accès au territoire » ; « Une gestion autochtone des ressources naturelles » ; « Ouverture d'esprit » ; « Prendre le temps de se saluer » ; « Reconnaître et resacraliser les lieux ancestraux importants pour les autochtones pour mieux comprendre leur utilisation du territoire et leur culture ». Ces initiatives nécessitent l'implication des gouvernements, des municipalités et des conseils des élus, qui doivent collaborer pour modifier les lois, attribuer les ressources nécessaires et reconnaître la souveraineté culturelle et territoriale des communautés. Ces acteurs jouent un rôle crucial pour garantir que ces démarches soient à la fois légitimes et efficaces.

### **Catégorie d'action 2 : Ouverture, apprentissage et éducation**

Cette catégorie regroupe des actions qui touchent à l'effort individuel pour s'informer, comprendre et déconstruire les stéréotypes. Elle comprend des actions comme : poser des questions et apprendre sans idées préconçues, étudier l'innu-aimun (langue innue) ou d'autres langues autochtones. Ici, une personne participante allochtone répond en ce sens :



Je m'intéresse à la culture innue et aux Premiers Peuples. Je lis, je m'informe, je traite les autochtones comme mes égaux avec tout le respect qu'ils méritent. Je participe aux activités sur les communautés autochtones lorsque possible. Je pose des questions, j'apprends et je n'arrive pas avec mes idées préfabriquées.

Ces actions contribuent à modifier la perception des Nations Autochtones, passant de communautés méconnues à des groupes culturellement riches, valables et diversifiés. L'apprentissage volontaire et l'évitement des préjugés relèvent d'une démarche d'objectivation où des informations complexes sur les différentes Nations Autochtones (langue, culture, histoire) sont transformées en connaissances pratiques (Abri, 1994).

Pour ce qui est des actions souhaitées par les personnes participantes, elles cherchent surtout à promouvoir une meilleure compréhension des cultures autochtones dans les sphères éducatives et professionnelles. Les cours de langues et ceux portant sur les cultures autochtones, les campagnes de sensibilisation dans les écoles et la formation des professionnels de santé sur la sécurisation culturelle sont des exemples. Cette idée d'adapter les cursus académiques et de formation aux réalités et enjeux autochtones revient souvent dans les réponses des personnes participantes autochtones et allochtones, comme en témoignent ces exemples : « Des cours de langue et culture innue dans le cursus scolaire » ; « Offre de cours de langue innu / de culture innue » ; « La présence de conférences dans les écoles pour parler de réconciliation et autres » ; « Donner des formations adaptées aux réalités autochtones pour les professionnels de la santé » ; « Offrir une formation obligatoire sur la sécurisation culturelle et l'impact des traumatismes intergénérationnels propres aux communautés desservies dans leur région respective, à tous les professionnel/les de la santé embauché/es ». Les institutions, comme les écoles, les cégeps, les universités, les centres de services scolaires, mais aussi le ministère de l'Éducation, sont des acteurs centraux pour intégrer ces thématiques dans les cursus académiques. D'autres acteurs secondaires peuvent jouer un rôle également à ce niveau, comme les musées et les communautés autochtones, qui contribuent notamment en fournissant des ressources et en partageant leur expertise.

### **Catégorie d'action 3 : Dialogue et sensibilisation**

Cette catégorie regroupe des actions qui ont un impact dans les relations interpersonnelles et communautaires. Ces actions cherchent à obtenir le respect et la reconnaissance de la première catégorie, à apprendre de la deuxième et à les diffuser dans la société. On y retrouve des actions comme celle de partager ses connaissances pour déconstruire les mythes et stéréotypes. Certaines personnes participantes allochtones témoignent d'actions : « je discute des préjugés non-fondés sur les Innus dans mon entourage » ; « Je me renseigne sur les réalités autochtones et partage ces lectures avec mon entourage afin de déconstruire les mythes et stéréotypes entourant les autochtones ». Les personnes participantes partagent et confrontent leurs idées et contribuent à la déconstruction des stéréotypes ou à l'évolution de la représentation sociale.

Les actions souhaitées par les personnes participantes dans cette catégorie insistent sur la création d'espaces d'échange et de collaboration entre Autochtones et Allochtones. Des initiatives comme les cercles de parole ou de partage, les tables de concertation et les rencontres intercommunautaires visant à renforcer les liens entre les individus et les institutions ressortent ici, par exemple, dans les réponses de personnes participantes autochtones et allochtones : « Faire des soirées de rencontre/partage pour écouter leurs histoires » ; « Inclure les innus dans les activités locales et régionales » ; « Invitation des allochtones dans les événements autochtones et vis-versa » ; « Cercle de parole entre blancs et autochtones » ; « Création d'activités citoyennes mixtes » ; « Création d'une table de concertation avec les communautés et les municipalités/MRC afin de mettre sur pied un plan d'action sur la question ». Ces actions impliquent principalement les municipalités et les MRC, qui agissent comme catalyseurs de ces dialogues, tout en collaborant avec les conseils des élus pour garantir leur pertinence culturelle. Les citoyennes et citoyens jouent également individuellement un rôle clé dans la mise en œuvre de ces actions en participant activement à la transformation des perceptions.

#### **Catégorie d'action 4 : Appréciation culturelle**

Cette catégorie regroupe des actions concrètes qui mettent en avant le respect et l'intérêt pour les expressions culturelles autochtones. Au travers de ces pratiques, les Autochtones sont transformés en ambassadeurs culturels, favorisant des perceptions positives de leurs savoirs et traditions. Parmi les réponses, une personne répondante allochtone dit : « Je consomme aussi de l'art autochtone : livres, vidéos, objets, musique, etc. », une autre : « J'achète des bijoux et objets d'art autochtones, j'écoute des balados et de la musique autochtone ». On y retrouve aussi des actions comme la pratique de la médecine douce ou l'appréciation de la spiritualité autochtone.

Par l'appréciation culturelle, les personnes participantes souhaitent rendre plus accessible et valoriser les arts, la culture et les pratiques autochtones traditionnelles. Des actions comme les échanges culturels entre jeunes, la célébration des fêtes autochtones, la création d'espaces incluant des repères culturels autochtones et la tenue de soirée de partage culturel sont suggérées et souhaitées par les personnes répondantes. Parmi les suggestions des personnes participantes autochtones et allochtones : « Mettre de l'art autochtone dans les lieux publics » ; « Inclure et donner place à leur culture et leurs arts dans nos milieux afin de promouvoir et faire vivre les autochtones avec les allochtones » ; « Activité de groupe d'artisanat traditionnel pour le partage et continuer de garder les connaissances en vie » ; « Souligner la Journée nationale des Peuples Autochtones, comme certaines municipalités soulignent déjà le mois de la Fierté ». Elles nécessitent une étroite collaboration entre les municipalités, les écoles, les conseils de bande et les organisations culturelles.

#### **Catégorie d'action 5 : Immersion et expérience directe**

Cette dernière catégorie regroupe des actions qui visent l'engagement direct avec les communautés, organismes ou individus autochtones. Elles favorisent une vision des Autochtones comme membres d'une société dynamique et contemporaine, brisant les images figées ou archaïques de ceux-ci et de leurs cultures. Certaines personnes participantes, tant autochtones qu'allochtones, ont noté faire des actions en ce sens : « Participation aux

cérémonies des innus de Uashat mak Mani Utenam comme la Sundance<sup>9</sup> » ; « Je travaille pendant l'été pour ma communauté autochtone qui a à cœur l'ouverture d'esprit et qui collabore d'ailleurs avec beaucoup de groupes allochtones » ; « J'aime participer à des événements culturels ». On y retrouve aussi des actions, comme participer à des échanges culturels.

En ce qui concerne les actions souhaitées par les personnes participantes, elles englobent des initiatives qui favorisent une participation active et concrète à la vie des communautés et individus autochtones. Les visites dans les communautés autochtones, les centres d'amitié autochtones, les échanges interculturels et les activités citoyennes mixtes en sont des exemples. Des personnes répondantes autochtones et allochtones ont suggéré des actions telles que : « le développement du tourisme dans les communautés » ; « Projet de visite des communautés autochtones » ; « Faire des activités ouvertes à tous dans les centres d'amitié autochtone pour que le monde se rencontre » ; « Activité de partage des cultures des autochtones et blancs ». Ces actions dépendent de l'engagement des municipalités, des centres de loisirs locaux et des citoyens. Les conseils de bande jouent également un rôle clé ici en facilitant ces échanges et en permettant une immersion authentique et respectueuse.

Toutes ces catégories d'actions cherchent à rétablir l'équité et promouvoir l'harmonie dans la coexistence culturelle, soit un des éléments clés de la définition de la réconciliation qui est ressortie de l'analyse de la première section. En somme, les gouvernements (fédéral, provincial, municipal) occupent une position centrale dans les propositions d'actions qui nécessitent des changements structurels ou législatifs. De leur côté, les institutions scolaires et de santé sont les leviers principaux pour l'apprentissage et la transformation des perceptions. Les conseils des élus et les communautés autochtones sont indispensables pour fournir leur expertise et garantir que les actions respectent les priorités et les savoirs autochtones. Finalement, les citoyens et citoyennes ainsi que la société en générale apportent

---

<sup>9</sup> Un Sundance est une cérémonie où des danseurs et danseuses autochtones rejoignent le monde des esprits en dansant du lever au coucher du soleil pendant quatre jours. Elle est accompagnée de la cérémonie de l'arbre sacré (Buisson, 2024).

une dimension humaine et relationnelle essentielle à la réconciliation en portant ces valeurs dans leur quotidien. Un élément qui ressort est l'aspect transversal de la réconciliation, qui requiert les efforts et l'ouverture de tous et toutes.

### **5.2.2 Deuxième étape : Analyse des actions pour la réconciliation**

Les résultats présentés aux sections 5.2.1 et 5.2.2 permettent de répondre à deux des objectifs de cette recherche. D'une part, ils aident à mieux cerner l'importance que les personnes participantes accordent à la réconciliation et d'autre part, ils montrent comment ce processus s'opérationnalise concrètement dans leur quotidien. Ils permettent également de comprendre comment les personnes participantes conceptualisent la réconciliation à travers des gestes, des engagements et des changements souhaités.

Les cinq catégories d'actions dégagées aux sections 5.2.1 et 5.2.2 peuvent être considérées comme les étapes d'un processus relationnel vers la réconciliation, tel que vécu et souhaité par les personnes participantes. La Figure 2 illustre cette dynamique sous forme de cercles concentriques, où chaque étape dépend de la précédente et implique une montée graduelle en efforts et en engagement. Par exemple, il ne peut y avoir d'ouverture, d'apprentissage et d'éducation sans respect et reconnaissance. De la même manière qu'il ne peut y avoir d'appréciation culturelle sincère sans qu'il y ait eu au préalable dialogue et sensibilisation.

Ce modèle ne propose pas une liste d'actions isolées et indépendantes, mais bien un continuum ancré dans les réalités relationnelles de la Côte-Nord, qui reflète les manières dont les personnes participantes, tant autochtones qu'allochtones, conçoivent la réconciliation. Ici, la réconciliation est conçue non pas comme un objectif à atteindre, mais plutôt comme un processus humain et relationnel.

Notons que j'ai fait le choix de ne pas placer au centre de la figure un sixième cercle intitulé *réconciliation*. Comme discuté à la section 2.2, le terme même de *réconciliation* ne fait pas l'unanimité auprès des auteurs et autrices autochtones. Dans cette idée, la Figure 2 ne

cherche pas à figer ce processus dans un seul mot, mais à illustrer ce que les personnes participantes décrivent finalement comme un processus relationnel complexe et évolutif. En ce sens, j'ai laissé le centre vide, comme un espace à habiter, une relation à redéfinir, plutôt qu'un objectif à atteindre.

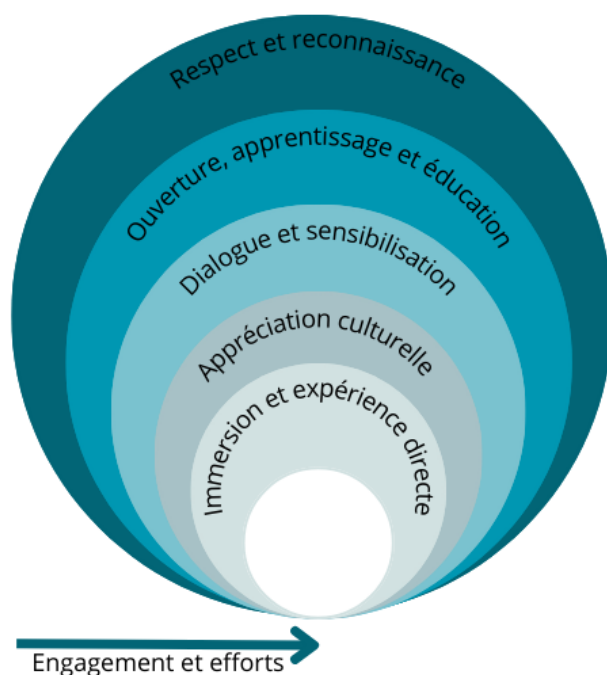


FIGURE 2 : *Le processus de la réconciliation proposé à partir des actions prises et souhaitées des personnes participantes*

Cette modélisation offre une lecture structurée et relationnelle du processus de la réconciliation, où chaque cercle correspond à une catégorie d'actions impliquant des niveaux variés d'effort, d'engagement et de complexité. Vers l'extérieur du modèle, on retrouve une catégorie d'action comprenant des gestes qui valorisent le respect et la reconnaissance, des prérequis essentiels à toute démarche sincère de réconciliation. Puis, à mesure que l'on progresse vers le noyau, les actions deviennent plus engageantes, allant de la participation à des initiatives de sensibilisation ou la consommation d'art autochtone, jusqu'à l'engagement actif dans des événements culturels autochtones. Ce modèle fait de cercles concentriques rappelle que la réconciliation ne s'atteint pas par un seul geste, mais se construit dans la durée,

par une série d’actions interdépendantes, portée par des individus ou des collectifs et ancrées dans des contextes spécifiques. Ce modèle permet de penser la réconciliation comme un processus vivant, graduel et évolutif.

La Figure 2 fait écho à la définition proposée à la section 5.1.3 en ce qu’elle décrit un *processus multidimensionnel, impliquant la reconnaissance des injustices historiques, un effort de communication et de respect mutuel, ainsi que des actions concrètes pour rétablir l’équité et promouvoir l’harmonie dans la coexistence culturelle*.

Cette représentation du processus de la réconciliation rappelle également le modèle des stades vers la sécurisation culturelle, qu’on retrouve dans la publication de mars 2021 du Ministère de la santé et des services sociaux, *La sécurisation culturelle en santé et en services sociaux - vers des soins et des services culturellement sécurisants pour les Premières Nations et les Inuit* (voir Figure 3). Les deux modèles se différencient toutefois en ce que celui présenté à la Figure 2 a été construit à partir des résultats de cette recherche, alors que celui de la Figure 3 présente les stades de la sécurisation culturelle, qui s’inscrivent dans la perspective de la réconciliation comme véhicule de justice sociale et d’égalité (voir section 2.2.2) et s’adresse principalement aux personnes allochtones afin de les soutenir dans le processus de sécurisation culturelle. Ainsi, le modèle de la Figure 2 tend vers la réconciliation, alors que le modèle de la Figure 3 mène à la sécurisation culturelle des services publics.

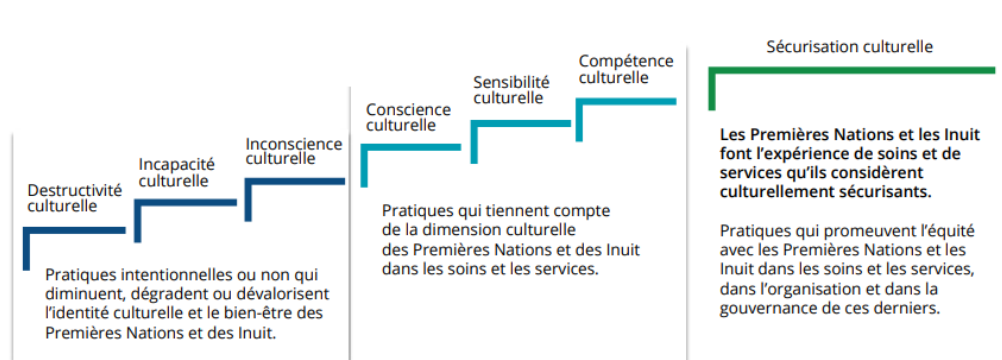


FIGURE 3 : Stades vers la sécurisation culturelle

Source : MSSS, 2021, p. 10

Pour décrire la figure, les auteurs y vont ainsi :

Dans ce continuum, ils [les acteurs] gagnent en conscience sur la dynamique de pouvoir qui se joue dans leurs relations avec les Premières Nations et les Inuit. Ils gagnent également en capacité à agir de manière pertinente pour la santé et le bien-être de ces populations, c'est-à-dire en contextualisant les situations propres à chaque personne issue des Premières Nations et à chaque Inuk. Cette capacité se développe par différents stades qui sont illustrés dans la figure [...] qui suit. (MSSS, 2021, p. 10)

Dans le cas du processus de la réconciliation tel qu'il se définit dans ce projet, une dynamique semblable se produit. Chaque étape de la Figure 2 permet aux individus et aux organisations impliqués de gagner en conscience, en compétence culturelle et en pertinence dans leurs actions. Ainsi, le parcours vers la réconciliation peut être compris comme un apprentissage progressif, où les gestes posés ou les actions entreprises reflètent le degré de compréhension ou d'engagement des parties prenantes.

Il est important de souligner que les responsabilités associées à chacune des étapes du modèle présenté à la Figure 2 sont partagées entre plusieurs types d'acteurs. Les gouvernements (fédéral, provincial, municipal) occupent une place centrale dans les propositions d'actions qui nécessitent des changements structurels ou législatifs. De leur côté, les institutions scolaires et de santé sont les leviers principaux pour l'apprentissage et la transformation des perceptions. Les conseils des élus et les communautés autochtones sont indispensables pour fournir leur expertise et garantir que les actions respectent les priorités et les savoirs autochtones. Finalement, les citoyens et la société en générale apportent une dimension humaine et relationnelle essentielle à la réconciliation en portant ces valeurs dans leur quotidien. Ce qui ressort clairement de cette analyse, toutefois, est le côté transversal de la réconciliation, qui requiert une mobilisation et une volonté d'agir et d'apprendre à tous les niveaux.

### **5.3 Objectif 3 – Identifier les obstacles à la réconciliation**

La dernière série d'analyses porte sur ce que les personnes répondantes jugent comme les obstacles à l'implantation de la réconciliation. À cette question, 23 des personnes



répondantes ont fourni une réponse, dont quatre personnes autochtones. Pour l'interprétation de ces réponses, j'ai utilisé la même méthode que pour l'analyse de la définition spontanée de la réconciliation à la section 5.1.1. Cette analyse a mis en lumière des dynamiques complexes, qui reflètent des enjeux structurels et individuels. Ces obstacles peuvent être regroupés en quatre catégories principales, soit : a) les perceptions et préjugés, b) les barrières économiques, c) les défis institutionnels et systémiques et d) les tensions identitaires et territoriales.

### **Catégorie d'obstacle 1 : Perceptions et préjugés**

La persistance des préjugés et des stéréotypes envers les Autochtones est évoquée dans 18 des 23 réponses recueillies, ce qui en fait un thème central. Pour plusieurs personnes répondantes, ces perceptions négatives rendent difficile l'établissement d'un dialogue respectueux et égalitaire entre Autochtones et Allochtones. Comme l'exprime une des personnes répondantes allochtone : « Les préjugés sont d'après moi le principal obstacle. Quand nous avons une image négative sur l'Autre, il est difficile d'initier un dialogue constructif et égalitaire ». Ces perceptions négatives sont souvent renforcées par un manque d'information, des récits historiques incomplets ou biaisés et des représentations médiatiques empreintes de préjugés (Bibeau, 2020 ; Vowel, 2021).

Des personnes participantes mentionnent également la culpabilité ressentie par certains Allochtones face à l'histoire coloniale ou encore la peur que la réconciliation entraîne une perte de privilèges. Une des personnes répondantes allochtone illustre cette crainte ainsi : « Je crois que certaines personnes craignent la réconciliation, car ils ont peur que les actions qui y sont reliées vont leur coûter des droits et des opportunités (emplois, territoire, chasse/pêche, etc.) ». L'ignorance et le manque d'ouverture d'esprit sont également mentionnés comme des obstacles importants, comme le souligne une autre réponse d'une personne participante allochtone : « Pour moi c'est les préjugés, les médisances. Le manque d'ouverture d'esprit et l'ignorance ». Ces éléments limitent la capacité des individus à établir un dialogue égalitaire et constructif. Le manque d'éducation à une histoire réciproque – c'est-à-dire une manière

décoloniale et équitable de raconter l'histoire en intégrant les voix autochtones – tel que le propose Bibeau (2020), ainsi que la faible sensibilisation aux réalités culturelles et historiques des Peuples Autochtones, contribuent à perpétuer l'ignorance et les malentendus.

### **Catégorie d'obstacle 2 : Les inégalités économiques**

Les inégalités économiques constituent un autre obstacle important à la réconciliation, telles que rapportées par plusieurs personnes participantes. Ces écarts alimentent des tensions et des incompréhensions entre les communautés. Ils sont illustrés, par exemple, par cette comparaison entre deux communautés d'une personne répondante allochtone : « Les disparités entre les communautés autochtones. Est-ce que l'on peut comparer réellement Essipit et Matimekush lac-John ensemble? Pas vraiment... Ce sont deux mondes différents! Il faut que tout le monde soit égalitaire tant les blancs que les autochtones ». Dans cet exemple, la personne répondante suggère que les réalités des communautés d'Essipit et Matimekush Lac-John sont très différentes. En effet, la première, Essipit, se trouve dans la MRC de la Haute-Côte-Nord, près de plusieurs villages et services et est reliée par la route 138. La deuxième, Matimekush Lac-John, se trouve beaucoup plus au Nord, dans la MRC de Caniapiscau. Cette communauté est isolée, à proximité du village allochtone de Schefferville et du village naskapi de Kawawachikamach et n'est joignable seulement que par train ou avion. Or, les réalités de ces deux communautés sont très différentes, notamment au plan du développement économique. La distance et l'isolement est également souligné par une personne répondante autochtone dans cet extrait : « La distance entre les communautés et les municipalité et l'isolement est un obstacle ».

Des personnes participantes soulignent aussi le rôle des systèmes économiques actuels dans les relations Autochtones-Allochtones, notamment l'extractivisme, perçu par certaines personnes participantes comme un facteur limitant la réconciliation. L'exploitation des ressources naturelles est perçue par certaines personnes répondantes comme profitant davantage aux populations allochtones, sans réelle reconnaissance des droits autochtones ou retombées sur les communautés. Cette logique extractiviste est vue comme un frein à la

réconciliation, notamment par cette personne répondante allochtone : « Le développement économique basé sur l'extraction des ressources primaires qui bénéficie aux Autochtones ». Ces obstacles ont des impacts individuels et structurels qui rendent plus complexe la mise en œuvre de la réconciliation. C'est un argument que soulève également Coulthard (2018), affirmant que :

Sans une transformation radicale de l'économie politique du colonialisme de peuplement contemporain tous les efforts que nous déployons pour reconstruire nos nations se nourriront du capitalisme, et donc de l'exploitation perpétuelle de nos territoires et de notre main-d'œuvre. (Coulthard, 2018, p. 281)

Ces mots rappellent que la réconciliation ne pourra se faire sans repenser en profondeur les rapports de pouvoir et les fondements économiques qui les soutiennent.

### **Catégorie d'obstacle 3 : Les défis institutionnels et systémiques**

Les obstacles institutionnels et systémiques, évoqués par plusieurs personnes participantes, incluent des formes de racisme structurel et des enjeux liés à la structure gouvernementale. La notion de racisme, ou parfois spécifiquement de racisme systémique, revient dans 11 des 23 réponses analysées, dont trois des quatre réponses fournies par des personnes participantes autochtones. Pour de nombreuses personnes, ce racisme est intégré aux pratiques des institutions et a des impacts concrets sur la vie des personnes autochtones. Une personne participante autochtone illustre cette idée en soulignant : « Il faudrait que la génération future ne vive pas le racisme systématique comme que Joyce Echequan a vécu ». La division des compétences entre les gouvernements fédéraux et provinciaux, notamment en matière de santé, complique les efforts de collaboration et freine la réconciliation. Cette séparation complique la mise en place de mesures cohérentes et équitables. Comme le souligne une personne répondante autochtone : « Le fait que le fédéral gère les enjeux de santé autochtone alors que, pour les autochtones c'est le provincial ». Au-delà de la santé, les institutions éducatives, politiques et économiques sont considérées comme mal préparées ou peu disposées à initier des changements nécessaires pour promouvoir la réconciliation.

Les traumatismes intergénérationnels sont également fréquemment mentionnés par les personnes participantes (n=6) et sont souvent les conséquences de ces injustices systémiques. Comme le résumait ces personnes répondantes allochtones : « Les traumatismes intergénérationnels ont laissé des blessures aux autochtones » ; « Les traumatismes intergénérationnels et leurs impacts relationnels et de consommation dans les communautés sont un obstacle ». Leurs effets profonds sur la santé mentale, les relations sociales et les dynamiques communautaires compliquent les relations entre Allochtones et Autochtones.

#### **Catégorie d'obstacle 4 : Les tensions identitaires et territoriales**

Les enjeux identitaires et territoriaux apparaissent également comme des sources importantes de tensions. Certaines personnes participantes soulignent les conflits liés à l'appropriation du territoire par les Allochtones ou les droits des Métis. Les personnes participantes suggèrent que des craintes de dépossession de ce qui a été acquis par les Allochtones peuvent alimenter les conflits autour de l'accès aux ressources naturelles et territoriales, comme dans cet extrait d'une personne participante allochtone : « La peur de se faire déposséder ce que les colons ont accumulés injustement à travers les années ». Une autre personne participante allochtone affirme que « L'appropriation du territoire par les blancs, la question des Métis et de leurs droits et les disparités entre les communautés autochtones » sont de grands obstacles à la réconciliation. Dans le même sens, une personne participante autochtone aborde les négociations d'ententes territoriales qui s'éternisent avec certaines communautés autochtones comme source de tension dans les relations : « Les négociations avec les communautés pour le territoire qui ne se terminent pas à cause de l'inaction des gouvernements ». Ces enjeux identitaires et territoriaux, profondément enracinés dans l'histoire coloniale, continuent de freiner les efforts de rapprochement entre Autochtones et Allochtones.

Ces obstacles soulevés par les personnes répondantes montrent que la réconciliation nécessite un changement systémique et une transformation des mentalités. Il est essentiel

d'éduquer la population sur les réalités historiques et contemporaines des Autochtones pour déconstruire les stéréotypes et réduire la méfiance mutuelle. Il importe aussi d'en arriver à une reconnaissance institutionnelle des injustices passées et actuelles, accompagnée d'un engagement clair pour les corriger. Pour y arriver, il faut adopter des stratégies inclusives qui tiennent compte des contextes socio-économiques et territoriaux variés des Nations Autochtones, tout en favorisant le dialogue interculturel. L'implication coordonnée des gouvernements, des institutions éducatives et des communautés ainsi qu'un engagement citoyen sont nécessaires pour surmonter ces défis.

## CHAPITRE 6

### Discussion

Ce chapitre vise à synthétiser les conclusions principales du mémoire issues de l'analyse des données, puis à ouvrir sur une réflexion personnelle par rapport à la réconciliation. Après avoir rappelé la définition du processus de la réconciliation, les actions qui y sont associées et les obstacles identifiés par les personnes participantes, j'introduis une réflexion personnelle découlant de mon positionnement et de mes lectures. Je conclus ce chapitre par un bilan des forces et faiblesses de ma démarche, tant sur le plan méthodologique que sur ma posture de chercheuse.

#### 6.1 Bilan du mémoire

Ce mémoire avait pour objectif de comprendre comment les jeunes Autochtones et Allochtones de la Côte-Nord perçoivent, définissent et vivent la réconciliation. En m'appuyant sur la théorie des représentations sociales (Abric, 1994, Moscovici, 1961 et Jodelet, 1989) et plus particulièrement la théorie du noyau central, j'ai voulu saisir les significations données à ce processus en apparence consensuel, mais profondément complexe et diversifié. À travers l'analyse qualitative des réponses recueillies par un questionnaire numérique distribué à des personnes de 18 à 35 ans, cette recherche a mis en lumière la diversité des définitions de la réconciliation, les actions concrètes et souhaitées qui y sont associées ainsi que les nombreux obstacles à sa mise en œuvre.

La définition du processus de la réconciliation que je propose à partir des réponses des personnes participantes est la suivante : **un processus multidimensionnel, impliquant la reconnaissance des injustices historiques, un effort de communication et de respect mutuel, ainsi que des actions concrètes pour rétablir l'équité et promouvoir l'harmonie dans la coexistence culturelle.** Cette proposition tient compte des multiples dimensions évoquées par les personnes participantes, tout en reflétant une volonté de transformation

individuelle et collective. En la comparant aux définitions qui émergent de la littérature, elle semble chapeauter les quatre grandes représentations explorées dans le cadre théorique, soit la réconciliation comme processus de guérison, de justice sociale, de reconnaissance des droits et de renouveau des relations. Cette définition va au-delà de la signification donnée à la réconciliation dans le discours dominant, en décrivant un processus complexe et multidimensionnel.

En ce qui concerne les actions posées ou souhaitées par les personnes participantes, les résultats révèlent une grande diversité d'engagements qui s'inscrivent sur un continuum d'implication modélisé dans la Figure 2 du mémoire.

Enfin, l'analyse des résultats a mis en lumière plusieurs barrières à la mise en œuvre de la réconciliation. Parmi celles-ci, on retrouve la persistance des préjugés envers les Peuples Autochtones, les inégalités économiques, les défis institutionnels et systémiques ainsi que les tensions identitaires et territoriales. Ces obstacles montrent que la réconciliation ne peut se penser sans un travail de fond sur les rapports de pouvoir, les mémoires collectives et les structures sociales qui encadrent les relations Autochtones-Allochtones.

## **6.2 Pour aller plus loin : Pistes de réflexion pour faire plus, mieux, mais surtout juste**

Depuis le début de ma rédaction, certaines réflexions me taraudent, au sujet de ma position d'Allochtone, mais aussi de ma volonté d'agir comme alliée pertinente dans les démarches de la réconciliation avec les Peuples Autochtones. Mon questionnement principal demeure : comment puis-je faire plus, faire mieux, mais surtout faire juste ? Depuis le début de ce projet, c'est à partir de ces questionnements que s'est construite ma réflexion, nourrie par mes lectures, mes rencontres, mes échanges professionnels et mes observations sur le terrain. Trois constats majeurs émergent de ce processus, soit que la réconciliation doit d'abord passer par la reconnaissance, que le poids de la sensibilisation ne peut et ne doit pas seulement reposer sur les épaules des personnes autochtones et que le discours

négaționniste<sup>10</sup> prend de l'ampleur. C'est à partir de ces constats que se déploiera la réflexion qui suit.

### 6.2.1 La reconnaissance soutenant la réconciliation

Une observation marquante qui ressort de mes lectures est que le terme *réconciliation* semble être avant tout une priorité, voir une quête, portée par des institutions et des personnes autochtones. De côté autochtone, les discours mettent davantage l'accent sur la *reconnaissance*, parfois la *résurgence*, celle des savoirs, des droits et des expériences (Simpson, 2017 ; Coulthard 2018 ; Robertson 2023). Cette distinction m'interpelle profondément. Le processus de la réconciliation est-il vraiment pertinent s'il ne repose pas d'abord sur une reconnaissance sincère et partagée ? Cette réflexion se reflète d'ailleurs dans mon analyse, à la figure 2, montrant que la première étape à la base du processus de la réconciliation, et sa condition *sine qua non*, est le respect et la reconnaissance des histoires, des cultures, des réalités et des enjeux autochtones. Sans cela, aucun réel dialogue ni transformation sociale ne peut être engagé et la réconciliation ne peut avoir lieu. Or, la reconnaissance est un concept très vaste, qui comporte plusieurs dimensions.

Il s'agit d'abord de reconnaître l'héritage colonial et la violence de l'État envers les Peuples Autochtones. Nul besoin de regarder bien loin d'ailleurs pour trouver des exemples de cette violence, ni temporellement, ni géographiquement. Le chapitre 1 de ce mémoire retrace d'ailleurs sept événements marquants de l'histoire coloniale, soit l'arrivée des explorateurs européens sur la Côte-Nord, la propagation des maladies, l'instauration du régime français sur le territoire, l'implantation des missions catholiques en Nouvelle-France, la transition vers le régime anglais, les bouleversements du XIXe siècle, ainsi que la mise en place du système des pensionnats autochtones. Or, au-delà de ces événements historiques,

---

<sup>10</sup> Le dictionnaire Larousse définit le négationnisme comme la « doctrine niant la réalité du génocide des Juifs par les nazis, notamment l'existence des chambres à gaz. (Le terme de négationnisme s'emploi, par extension, à propos d'autres génocides ou de certains massacres à grande échelle.) » (Larousse, s.d.b)



les 75 dernières années sur la Côte-Nord ont également été marquées par des événements qui témoignent de la persistance de cette violence coloniale et raciste.

La création et l'opération du pensionnat catholique de Mani-Utenam, près de Sept-Îles, en activité de 1952 à 1971, est un exemple frappant de cette violence coloniale. Dans *Histoire des pensionnats indiens catholiques au Québec* l'auteur Henri Goulet (2016) revient sur l'histoire de l'institutionnalisation de centaines d'enfants innuat. Si l'auteur fait l'éloge de la gestion du pensionnat par les pères Oblats de Marie-Immaculée, les anciens pensionnaires racontent, notamment dans un reportage de Radio-Canada paru en 2021, « la sévérité de certains religieux en poste et la rigidité du quotidien » (Kirouac-Poirier, 2021). Plusieurs personnes ayant séjourné au pensionnat se racontent dans cet article : « Ils voulaient enlever notre identité. [Ils voulaient] qu'on parle et qu'on écrive bien le français, qu'on suive la bienséance » (Jean-Guy Pinette, tel que cité dans Kirouac-Poirier, 2021). Sévices, traumatismes, maltraitance, cette institution était davantage un outil d'effacement culturel qu'un lieu d'apprentissage bienveillant.

Un autre exemple marquant de cette violence est la déportation, entre 1961 et 1963, des Innuat de Pakua Shipi, qui ont été déplacés vers la communauté voisine de Unamen Shipu notamment pour faciliter les échanges matrimoniaux et rassembler les services de l'État en un seul lieu (Jérôme, Lalo, Bacon et Mark, 2024). Ce déplacement s'est effectué dans des conditions déplorables et à l'arrivée, aucune des maisons promises aux familles innuat n'avaient été construites. Au printemps 1963, quelques-unes de ces familles ont entamé la longue marche de 250 kilomètres pour retourner à Pakua Shipi, leur communauté d'origine. Si l'État et l'Église ont tenté autant que faire se peut de nuire à ce retour à Pakua Shipi, cette histoire est aussi, je me dois de le préciser, marquée par la générosité de plusieurs Allochtones qui ont aidé les voyageurs et voyageuses innuat le long de leur route (Jérôme, Lalo, Bacon et Mark, 2024).

La violence coloniale sur la Côte-Nord peut aussi se raconter au travers les découvertes de la journaliste Anne Panasuk. D'abord en 2015 dans un reportage diffusé à Radio-Canada,

puis en 2018 dans la baladodiffusion *Histoire d'enquête, Chemin de croix*, diffusée sur la plateforme Ohdio, Anne Panasuk a mis en lumière comment des enfants innuat ont été retirés de leur communauté pour des soins médicaux et n'en sont jamais revenus. À plusieurs familles, l'État a dit que l'enfant était décédé, sans en fournir la preuve, sans leur offrir la chance de tenir des funérailles, parfois même sans produire de certificat de décès (Panasuk, 2018). Certaines familles suspectent même des adoptions illégales de leurs enfants, faites sans en informer préalablement ou obtenir le consentement des familles biologiques (Panasuk, 2018). En tentant de retracer les dossiers de ces enfants, beaucoup de familles ont découvert qu'ils avaient été perdus ou détruits. Ce silence administratif a maintenu le deuil et le traumatisme de ces familles à vif pendant des années (Panasuk, 2018). La journaliste a ensuite publié en 2021 le livre *Auassat – à la recherche des enfants disparus* (2021), suite à quoi l'État québécois a été forcé d'admettre la disparition de ces enfants et a adopté en 2021 la *Loi autorisant la communication de renseignements personnels aux familles d'enfants autochtones disparus ou décédés à la suite d'une admission en établissement*.

Ce ne sont que trois exemples, parmi des dizaines que j'aurais pu soulever, qui servent à rappeler que la reconnaissance ne peut se limiter à un geste symbolique et qu'elle doit inclure une volonté réelle de vérité, de mémoire et de réparation, sans quoi, la réconciliation demeure un discours vide.

Reconnaître, c'est aussi accepter que l'héritage colonial sur lequel s'est construit notre pays commun ne relève pas du passé. Ce colonialisme persiste dans notre quotidien, car oui, nous vivons encore dans une société et un régime colonial. Comme le souligne Chelsea Vowel : « Les injustices historiques ne sont pas magiquement disparues à un certain moment sur la ligne du temps pour être remplacées par une équité contemporaine » (Vowel, 2021, p. 180). Reconnaître cette réalité, c'est déjà accepter que l'injustice ne relève pas que du passé, mais qu'elle est toujours bien présente dans les structures actuelles. Robertson le rappelle également :

The relationship between Indigenous peoples and the Canadian state remains settler colonial because Canada continues to use various methods to dispossess Indigenous peoples of their lands so as to facilitate settlement and capital accumulation in the form of extraction, mining, forestry, agriculture, tar sands expansion, and pipeline construction, among others. (Robertson, 2023, p. 61)

Dans cet extrait, Robertson (2023) stipule que la relation entre les Autochtones et les Allochtones demeure coloniale, puisque l'État canadien continue de déposséder les Autochtones de leur terre pour faciliter le capitalisme extractiviste et le peuplement. Or, le reconnaître n'est pas chose simple et plusieurs autrices et auteurs parlent du scepticisme des Allochtones quant à la persistance du colonialisme (Simpson, 2017 ; Thuram, 2020 ; Robertson, 2023). Ce scepticisme des dominants devient alors une forme de violence en soi. « *Vraiment, encore aujourd'hui ?* » demandent certaines personnes. Thuram (2020), auteur du livre *La pensée blanche* y répond que « Ce que les sceptiques ne mesurent pas, c'est à quel point leur scepticisme est une gifle pour les discriminés. Un crachat » (Thuram, 2020, p. 159). Il compare ce déni à celui que rencontrent les femmes lorsqu'elles dénoncent les violences sexistes :

Quand une femme jure qu'elle subit tous les jours, sous des formes différentes, du harcèlement sexuel, personne n'est obligé de la croire. Mais quand dix, cent, mille, des dizaines de milliers de femmes confirment ses propos, alors il faut être franchement de mauvaise foi pour ne pas comprendre que ce qu'elles disent a toutes les chances d'être la vérité. De mauvaise foi ou bien partial ? En tous cas, on ne peut pas être homme et prétendre considérer que les femmes sont à égalité quand on estime que leurs propos sont, au mieux, des exagérations un peu paranoïaques, au pire des affabulations. De même, on ne peut pas être blanc, prétendre être favorable à ce que toutes les couleurs jouissent de la même dignité, des mêmes chances, et hausser les épaules dès qu'un non-Blanc dénonce le racisme dont il est l'objet. (Thuram, 2020, p. 159-160).

Un exemple évocateur pour les sceptiques de la persistance contemporaine du colonialisme est celui de l'appellation des terres ancestrales, souvent revendiquées depuis des générations par des Peuples Autochtones, qui sont toujours officiellement désignées comme les terres de la Couronne. De la Couronne britannique. Cette simple appellation en dit long sur le rapport de propriété, d'autorité et de pouvoir que maintient l'État colonial sur les territoires traditionnels autochtones. Or, ce scepticisme devient d'autant plus problématique quand il

empêche de voir que le racisme est tellement omniprésent qu'il a été institutionnalisé, ce que plusieurs appellent le racisme systémique (Thuram, 2020). Lilian Thuram dans *La pensée blanche* (2020) cite le sociologue Fabrice Dhume-Sonzogni qui explique ce qu'est le racisme systémique, ou institutionnel, comme un « racisme (qui) fonctionne en utilisant les ressorts, les ressources et les modes d'organisation de l'État et produit de fait des catégories différenciées de citoyens. Cet ordre social produit une hiérarchisation des individus selon des logiques ethnoraciales » (Dhume-Sonzogni, 2017, tel que cité dans Thuram, 2020, p. 167). Ce racisme peut souvent devenir invisible pour une personne allochtone, parce qu'il l'avantage. On le retrouve dans les écoles, les hôpitaux, les corps policiers, jusque dans la manière dont on s'adresse aux gens. Comme le note Thuram, « (il) est bien rare – pour ne pas dire exceptionnel – que les Blancs soient l'objet d'un tutoiement lors d'un contrôle. Alors que beaucoup de non-Blancs peuvent témoigner que ce “tu” insultant leur est très souvent donné » (Thuram, 2020, p. 170). Cet extrait m'a frappée la première fois que je l'ai lu, car ce tutoiement n'a rien de neutre, il sert à rappeler une hiérarchie raciale et coloniale. Or, il est de la responsabilité des Autochtones de s'ouvrir les yeux et voir, identifier et dénoncer, au final reconnaître, ces discriminations. Thuram le souligne :

Est-ce normal ? Ne devrait-on pas avoir une réelle visibilité sur l'ensemble de ces discriminations ? La police, l'école, l'hôpital, le musée... sont-ils capables de prendre sérieusement en compte le biais blanc qui existe dans notre société et ses conséquences sur l'ensemble de la population ? (Thuram, 2020, p. 175)

Une fois ces mécanismes de discrimination identifiés, encore faut-il faire une remise en question plus large de notre posture culturelle et de la légitimité que, inconsciemment, nous (Autochtones) accordons parfois à notre propre expérience et vision du monde

Reconnaître, c'est aussi faire preuve d'humilité culturelle. C'est admettre que la société québécoise ou canadienne occidentale n'a pas le monopole de la vérité, ni celui de ce qui est juste, efficace ou moralement supérieur. Les cultures autochtones proposent d'autres façons de voir, comprendre et vivre le monde. Elles ont leurs propres manières de soigner, de résoudre les conflits, de protéger les enfants, de gérer un territoire, de gouverner une société, de bâtir une communauté. Ces façons de faire sont toutes aussi légitimes que celles véhiculées

par les institutions dominantes. Reconnaître ces perspectives implique un effort de désapprentissage de notre propre système de référence, pour faire de la place à d'autres formes de savoir, d'expériences et de priorités. D'où cette idée d'humilité culturelle, il faut d'abord accepter que nous ne sommes pas meilleurs que l'Autre pour pouvoir lui reconnaître pleinement sa valeur.

Mais reconnaître ne signifie pas se perdre dans une culpabilité paralysante. Il ne s'agit pas de sombrer dans ce que certains auteurs et autrices appellent la *settler guilt* (Regan, 2010). La reconnaissance doit être un moteur. Comme le souligne Paulette Regan, comment pouvons-nous, comme Allochtones, nous remettre en question pour identifier et transformer le colon en nous, non seulement en paroles, mais dans nos actions, en confrontant l'histoire de la colonisation, de la violence, du racisme et des injustices qui persistent aujourd'hui : « How can we, as non-Indigenous people, unsettle ourselves to name and then transform the settler – the colonizer who lurks within – not just in words but by our actions, as we confront the history of colonization, violence, racism, and injustice that remains part of the IRS legacy today? To me, this is the crux of the matter » (Regan, 2010, p. 11). Cette invitation à nous déstabiliser exige un regard critique sur nos propres ancrages culturels, sociaux et historiques. Dans le texte *Privileges* de Olga Grjasnowa et Allison Garcia (2021), paru dans le recueil d'essais *Transit, Your Homeland is Our Nightmare*, j'ai trouvé cette phrase : « In English, there is the nice expression: "Check your privilege." An expression which suggests asking yourself what privileges you actually have before you pass judgement on the lives of others » (Grjasnowa et Garcia, 2021, p. 67). Les autrices expliquent qu'en anglais existe cette expression « check your privilege », ou « vérifie tes privilèges », qui invite chacun et chacune à faire l'examen de ses propres privilèges ou avantages avant de porter un jugement sur la vie des autres. La culpabilité qu'on peut ressentir, en tant qu'Allochtone, face à tout ce qu'il y a à reconnaître peut être lourde à porter. Il ne s'agit toutefois pas de la porter sur son dos éternellement comme un fardeau. Elle doit servir de rappel, celui qu'il nous faut écouter sincèrement, reconnaître que certaines de nos postures personnelles nous placent en situation de privilège et agir avec bienveillance, en toute humilité et avec le respect que l'Autre mérite. Mais agir, parce qu'une

fois qu'on sait, une fois qu'on a reconnu, se fermer les yeux et ne rien faire revient, à mes yeux, à devenir complice du problème.

Cette reconnaissance soulève une autre question importante, c'est-à-dire à qui revient la responsabilité de ce travail de mémoire, d'éducation et de transformations sociales ? Trop souvent, la réponse à cette question retombe sur les personnes autochtones, qui portent seules cette responsabilité.

### **6.2.2 Partager le fardeau : repenser la sensibilisation et l'éducation**

Une autre constatation marquante que j'ai faite au fil de ma démarche concerne la sursollicitation des organismes et personnes autochtones. Ce constat m'est d'abord apparu dans le cadre de ma collecte de données, puis il s'est imposé plus largement au travers mes lectures, mon travail et mes échanges. J'ai pris conscience du poids immense que représente, encore aujourd'hui, la charge de la sensibilisation qui semble incomber presque exclusivement aux personnes autochtones. Or, il me semble qu'il ne devrait pas revenir uniquement aux Autochtones d'éduquer, d'expliquer, de vulgariser ou de sensibiliser les populations allochtones aux réalités coloniales, historiques et contemporaines qu'ils et elles vivent et subissent. Trop souvent, on attend des personnes autochtones qu'elles partagent leurs récits, leurs connaissances, leurs blessures, leurs savoirs, parfois au prix de leur propre confort ou bien-être et souvent sans reconnaissance ou contrepartie, alors que les Allochtones les écoutent passivement, dans une posture quasi-consommatrice. Certes, les Autochtones resteront toujours les experts de leur propre expérience, mais une partie de cette responsabilité d'éducation devrait être partagée par des personnes allochtones. C'est d'ailleurs ce qu'avance Kijâtai-Alexandra Veillette-Cheezo, membre de la Nation Anichinabée, dans une chronique parue à Radio-Canada en 2022 : « Je suis constamment sollicitée pour expliquer mon histoire, nos traditions, notre culture. Mais il est temps que cette responsabilité soit partagée par les Allochtones. Il faut qu'ils se mettent aussi à apprendre par eux-mêmes et à poser des actions concrètes » (Veillette-Cheezo, 2022). Cette réflexion souligne l'importance de transférer une partie de la responsabilité dans le processus d'éducation et de sensibilisation. Or, pour ce faire

il faut sortir de la passivité, s'informer, lire, écouter et reconnaître (oui, encore la reconnaissance), sans attendre qu'une personne autochtone nous éduque. Être une personne alliée, c'est « perturber les espaces oppressifs en éduquant les autres sur les réalités et l'histoire des personnes marginalisées » (Réseau de la communauté autochtone à Montréal, 2019). Il s'agit de prendre part au processus de décolonisation, non pas à la place des Peuples Autochtones mais à leurs côtés, en partageant une partie du fardeau qu'ils portent depuis trop longtemps.

### **6.2.3 Défendre la mémoire face à la montée du négationnisme**

Finalement, je souhaite clore ce texte en lançant un avertissement important concernant la montée inquiétante du négationnisme entourant l'histoire tragique des pensionnats autochtones et l'ampleur des mouvements de désinformation qui l'accompagnent. Il est essentiel de demeurer vigilants et vigilantes face à ces discours qui tentent de minimiser, de relativiser ou nier les violences systémiques infligées aux Peuples Autochtones. Ce phénomène n'est pas anodin, il vient insérer le doute dans le dialogue et compromet les efforts de vérité et de réconciliation. La réconciliation ne peut prendre forme dans un climat où les faits sont niés, où les souffrances sont effacées et où la mémoire est déformée à des fins idéologiques. L'ouverture à l'autre et la reconnaissance des souffrances passées sont essentielles pour prévenir de tels reculs. Je n'embarquerai pas dans le piège de commenter ici chacun des arguments des protagonistes de ce mouvement. Ce n'est pas l'endroit pour développer l'idée autant que je le souhaiterais, à tout le moins, je tiens à souligner l'urgence de reconnaître cette dérive, que j'ai croisée à plusieurs reprises dans mes recherches, à travers des textes, commentaires ou publications teintées de désinformations, souvent relayées sans esprit critique (Rubsenstein et Clifton, 2015 ; Dutil, 2020 ; Kennedy, 2021 ; Rouillard, 2022 ; Champion et Flanagan, 2023 ; Fynn-Paul, 2023 ; Milke, 2023 ; Dutil, 2024). Comme le souligne Lilian Thuram : « Ceux qui véhiculent l'idée qu'il y aurait un racisme anti-Blancs sont extrêmement dangereux car ils nourrissent des partis politiques qui croient en la guerre des races » (Thuram, 2020, p. 210). Face à la montée du négationnisme, notre

responsabilité collective est de défendre la vérité, préserver la mémoire et maintenir l'engagement vers la justice historique.

### **6.3 Forces et limites de la recherche**

La présente recherche comporte plusieurs forces, mais également des limites qui méritent d'être soulignées. Cette section met en lumière les principales forces du projet, notamment en ce qui concerne la richesse du matériau recueilli et l'originalité de l'approche adoptée, tout en reconnaissant les limites méthodologiques et contextuelles qui ont pu influencer la portée des résultats.

L'une de ces forces réside dans la structure du questionnaire, qui ne se limitait pas à une simple collecte de définitions du concept de la réconciliation, mais explorait également les actions concrètes posées ou envisagées, ainsi que les obstacles identifiés par les personnes participantes. Cette approche offre une vue d'ensemble nuancée du processus de la réconciliation et des leviers d'actions concrets pour le favoriser. Le modèle de la pyramide (figure 2) permet d'ailleurs de visualiser ce processus de manière progressive, en tenant compte du niveau d'implication et d'effort requis à chaque étape.

Une autre force de ce travail réside dans son ancrage territorial. Peu d'études ont porté sur la perception de la réconciliation en contexte québécois, encore moins en contexte nord-côtier. Bien que cette recherche ne prétende pas couvrir l'ensemble des réalités vécues sur la Côte-Nord, elle constitue une contribution originale, notamment en incluant à la fois des voix autochtones et allochtones, ce qui permet un regard croisé sur les tensions, les espoirs et les incompréhensions mutuels entourant la réconciliation. Cela constitue en soi un apport précieux dans un champ encore peu exploré dans les sciences sociales québécoises.

Comme tout processus scientifique, ce projet comporte néanmoins des limites, qui doivent être prises en compte dans l'interprétation des résultats. Les premières limites sont d'ordre méthodologique. D'abord, la collecte de données s'est appuyée sur un questionnaire en ligne, rédigé uniquement en français, ce qui a pu restreindre la participation de certaines



personnes au projet, notamment des personnes autochtones. Ce type de méthodologie n'est pas centrée sur la relation et ne permet pas de créer une relation de confiance avec les personnes répondantes ni un lieu d'échange culturellement adapté. Sur les 25 questionnaires complétés et compilés, seulement cinq ont été remplis par des personnes s'identifiant comme Autochtones. C'est d'ailleurs un élément soulevé dans la *Boîte à outils des principes de la recherche en contexte autochtone*, qu'« il peut être compliqué de produire des questionnaires et des documents appropriés (et difficiles et coûteux à traduire) [qui peuvent] parfois même ne pas convenir dans les communautés où une tradition orale est bien vivante » (Maar et coll., 2011, tel que cité dans Feo, 2021, p. 104). Aussi, le fait que le questionnaire était diffusé exclusivement en ligne a pu limiter la participation à des personnes ayant accès à internet et à l'aise avec la technologie, excluant par le fait même une partie de la population. Cette méthode par questionnaire a également limité mes interactions avec les personnes répondantes, diminuant le potentiel inductif de la recherche en réduisant la possibilité de faire émerger de nouvelles questions en cours de route. La méthode a tout de même été conservée malgré ces limites, considérant les coûts et la complexité associés à une démarche d'enquête réalisée en personne dans les différentes communautés, villes et villages de la Côte-Nord, par exemple. La dernière question du questionnaire qui permettait un enregistrement audio pour compléter le questionnaire avec un témoignage plus personnel cherchait à atténuer cette limite, mais n'a pas été utilisée par les personnes répondantes.

Une autre limite de ce projet concerne l'absence de certaines données sociodémographique dans la collecte de réponses, telles que le genre ou le niveau de scolarité des personnes participantes. Ces informations auraient permis une analyse plus fine des résultats et peut-être révélé des différences dans la compréhension ou la manière dont la réconciliation est perçue (Gaudet et Robert, 2018).

Enfin, une limite plus structurelle s'est imposée dès le début du projet, c'est-à-dire la sursollicitation des personnes et des communautés autochtones sur la Côte-Nord en recherche, mais également pour toutes sortes de consultations. Lors de mes démarches

initiales auprès des communautés d'Essipit, Pessamit et de Uashat mak Mani-Utenam, on m'a rapidement indiqué que les demandes de collaboration en recherche ou en consultation étaient trop nombreuses pour répondre favorablement à mes demandes. En effet, en plus des chercheurs et chercheuses associées à différentes universités ou cégeps, plusieurs compagnies et sociétés d'état consultent les communautés autochtones pour leurs projets et développements, comme Hydro-Québec ou les entreprises forestières. Les ministères et les gouvernements le font également, notamment en santé et services sociaux. Les gouvernements ont d'ailleurs une obligation légale de consulter les Peuples Autochtones lorsque « les droits, potentiels ou établis, sont susceptibles d'être touchés par la conduite que l'État envisage d'adopter » (Brideau, 2019, p. 4). Cette situation, bien documentée, est décrite avec justesse par Kijâtai-Alexandra Veillette-Cheezo dans sa chronique *Le poids de sensibiliser : la sursollicitation des personnes autochtones*, parue dans Espaces autochtones en 2022, où elle note une « vague de sursollicitation [invitant les Autochtones] à donner leur point de vue dans les médias ou ailleurs » (Veillette-Cheezo, 2022).

Ainsi, bien que cette recherche vise à contribuer à une meilleure compréhension du processus de la réconciliation, ses limites méthodologiques et contextuelles rappellent l'importance d'adopter une approche de collaboration adaptée aux réalités, enjeux et priorités autochtones dans un contexte de recherche. Dans une perspective éthique et durable, il est essentiel de continuer à adapter nos outils, nos approches et nos attentes pour que les démarches de recherche puissent s'inscrire dans une logique de dialogue et de coconstruction et non pas de (sur)sollicitation unilatérale.

## CONCLUSION

Reconnaître, agir, partager le fardeau de la sensibilisation et rester vigilant face aux dérives idéologiques, ce sont là, à mon sens, les piliers d'un engagement sincère envers la décolonisation et pourquoi pas un jour, la réconciliation. Les constats présentés dans ce mémoire ne sont pas de simples résultats, ils sont le fruit d'un cheminement personnel et professionnel, d'un regard que j'apprends à porter autrement sur le monde qui m'entoure et mes relations. Ce parcours intellectuel et humain m'a permis d'interroger ma propre posture d'Allochtone et d'envisager des pistes d'actions concrètes, durables et ancrées dans une volonté de transformation. Il trouve d'ailleurs écho dans les données recueillies auprès des personnes participantes, qui par leurs contributions, ont éclairé les tensions, les espoirs et les défis que soulève le processus de la réconciliation.

Les résultats de cette recherche ont mis en évidence la diversité des définitions de la réconciliation, ainsi que les gestes posés ou envisagés par les personnes participantes. À travers la modélisation en pyramide du processus de la réconciliation, il apparaît que la reconnaissance et le respect mutuel doivent constituer les fondements de tout engagement vers la réconciliation. Des obstacles importants ont aussi été identifiés, comme la persistance des préjugés, les inégalités économiques, les défis institutionnels et les tensions identitaires et territoriales.

Ces constats renforcent l'idée que la réconciliation est un processus exigeant, graduel et profondément ancré dans les dynamiques relationnelles. Elle ne doit pas être seulement un mot, un objectif abstrait ou une case à cocher dans les politiques publiques. La réconciliation doit se traduire par des actions concrètes, portées par une volonté collective de reconnaître les torts du passé, mais surtout de transformer les structures coloniales toujours actives dans notre présent. Ce processus exige une remise en question continue des savoirs dominants,

de nos privilèges individuels et de la place des personnes privilégiées dans les dynamiques de pouvoir.

Il s'agit également d'un appel à la responsabilisation, l'ouverture, l'écoute et la bienveillance. Dans un contexte social et politique mondial où la vérité est mise à mal et instrumentalisée, il devient crucial de défendre la mémoire, nommer les injustices et faire preuve de courage. Réconcilier ne veut pas dire oublier ou effacer, mais bien reconnaître, respecter et coconstruire. Ce changement ne peut advenir sans un désir sincère de réparer ensemble ce qui demeure brisé. Il ne peut être porté uniquement par les personnes autochtones, il incombe aux Allochtones d'en assumer une part équitable, pas seulement par devoir moral, mais aussi par volonté éthique et politique.

C'est dans cette direction que ce mémoire souhaite modestement contribuer, en posant les bases d'un dialogue, d'une reconnaissance mutuelle et d'un engagement envers un avenir que je me permets d'espérer plus juste.

## BIBLIOGRAPHIE

Abric, J.-C. (1994). *Pratiques sociales et représentations*. Presses Universitaires de France.

Alfred, T. (2005). *Wasáse : Indigenous pathways of action and freedom*. Broadview Press.

Ambroise, J. et Guay, M. (2021, 14 juin). *L'innu, une langue en pleine transformation*. Portail linguistique du Canada, Gouvernement du Canada. Saisi le 7 juillet 2025 de <https://www.noslangues-ourlanguages.gc.ca/fr/blogue-blog/innu-langue-en-transformation-rapidly-transforming-language-fra>.

Bibeau, G. (2020). *Les Autochtones : La part effacée du Québec*. Éditions Mémoire d'Encrier.

Blais, M., et Martineau, S. (2006). *L'analyse inductive générale : description d'une démarche visant à donner un sens à des données brutes*. *Recherches qualitatives*, 26(2), p. 1-18.

Brideau, I. (2019). *Étude générale : L'obligation de consulter les peuples autochtones*. Bibliothèque du Parlement, Ottawa, Canada, 2019-17-F.

Buisson, J. (2024, 4 juillet). *Un Sundance à Mani-Utenam*. Journal le Nord-Côtier. Saisi le 7 juillet 2025 de <https://lenord-cotier.com/2024/07/04/un-sundance-a-mani-utenam/>.

Cartier, J., et Maran, R. (1968). *Voyages de découverte au Canada entre les années 1534 et 1542* (Ser. Textes et documents retrouvés). Editions Anthropos.

Cabinet du premier ministre (2019). *Le premier ministre offre ses excuses aux membres des Premières Nations et aux Inuits du Québec, au nom du gouvernement du Québec*. Déclaration du 2 octobre 2019, Québec, Québec. Gouvernement du Québec.

*Calder c. Procureur général de la Colombie-Britannique*, [1973] R.C.S. 313. Cour suprême du Canada. Saisi le 7 juillet 2025 de <https://decisions.scc-csc.ca/scc-csc/scc-csc/fr/item/5113/index.do>

Champlain, S. (1993). *Des Sauvages*. (Beaulieu, A. et Ouellet, R., édition et préparation). Éditions Typo Histoire.

Champion, C.P. et Flanagan, T. (2023). *Grave Error. How the media misled us (and the truth about residential schools)*. Éditions True North et Dorchester Books.

Charest, P. (2006). *Les Montagnais d'autrefois, les Innus d'aujourd'hui*. Cap-aux-Diamants, 85, p. 11–15.

Charest, P. (2020). *Des tentes aux maisons : La sédentarisation des Innus*. Les Éditions GID.

Commission de Santé et Services Sociaux des Premières Nations du Québec et du Labrador (CSSSPNQL), (s.d). *Présentation et historique*. Saisi le 19 août 2024 de <https://cssspnql.com/presentation-et-historique/>.

Commission de vérité et réconciliation du Canada (CVR) (2015a). *Pensionnats du Canada : La réconciliation*. Rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada. Volume 6. McGill-Queen's Press-MQUP.

Commission de vérité et réconciliation du Canada (CVR) (2015b). *Pensionnats du Canada : L'histoire, partie 1 des origines à 1939*. Rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada. Volume 1. McGill-Queen's Press-MQUP.

Commission de vérité et réconciliation du Canada (CVR) (2015c). *Honorer la vérité, réconcilier pour l'avenir*. Sommaire du rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada. McGill-Queen's Press-MQUP.

Commission de vérité et réconciliation du Canada (CVR) (2015d). *Pensionnats du Canada : L'histoire, partie 2 de 1939 à 2000*. Rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada. Volume 1. McGill-Queen's Press-MQUP.

Conseil des Atikamekw de Manawan et Conseil de la Nation Atikamekw (2020). *Principe de Joyce*. Mémoire présenté au Gouvernement du Canada et au Gouvernement du Québec.

Côté, R. (2020). *Peuples autochtones au Québec : Diplomatie, militantisme et réconciliation*. Éditions L'Harmattan.

Coulthard, G. S. et Alfred, T. (2014). *Red skin, white masks : Rejecting the colonial politics of recognition*. University of Minnesota Press.

Coulthard, G. S. (2018). *Peau rouge, masques blancs : Contre la politique coloniale de la reconnaissance* (Des Rochers, A. et Gauthier, A., Trad.). Les Éditions Lux.

Décoste, É. (2022). *Femmes autochtones et discrimination au Canada : analyse du droit à la réparation des peuples autochtones à la lumière de la notion de fait internationalement illicite à caractère continu*. *Revue québécoise de droit international*, 35(2), p. 195-232.

Dutil, P. (2020). *Not Guilty: Sir John A. Macdonald & the Genocide Fetish*. *The Dorchester Review*, 10(2), p. 9-18.

Dutil, P. (2024). *Woke Captive. Montreal's pitiful staff report on the founding prime minister is easily demolished*. *The Dorchester Review*, 10(2), p. 9-18.

du Toit, A. (2003). *La commission Vérité et Réconciliation sud-africaine : Histoire locale et responsabilité face au monde*. *Politique africaine*, 92, p. 97-116.

Eyford, D. (2015). *Une nouvelle orientation : Dialogue sur les relations entre le Canada et les peuples autochtones. Rapport présenté au ministre des Affaires autochtones et du développement du Nord canadien*. Gouvernement du Canada.

Feo, A. (2021). *Éthique des consultations publiques sur les soins de santé – leçons tirées de la planification de la santé Iiyuu Ahtaawin avec les cris de la Baie James*. Boîte à outils des principes de la recherche en contexte autochtone : éthique, respect, équité, réciprocité, collaboration et culture (3e édition). Commission de la santé et des services sociaux du Québec et du Labrador, Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue, Université du Québec en Outaouais et Réseau DIALOG.

Foisy, C. (2017). *Goulet, Henri, Histoire des pensionnats indiens catholiques au Québec : le rôle déterminant des pères oblats* (Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2016). *Recherches sociographiques*, 58(2), p. 525-527.

Fortin, M- F. et Gagnon, J. (2016). *Fondements et étapes du processus de recherche : Méthodes quantitatives et qualitatives* (3e édition). Éditions Chenelière éducation.

Fynn-Paul, J. (2023). *Not Stolen. The truth about European colonialism in the New World*. Éditions Bombardier Books.

Gaudet, S. et Robert, D. (2018). *L'aventure de la recherche qualitative. Du questionnement à la rédaction scientifique*. Les Presses de l'Université d'Ottawa.

Gauthier, R. et Blackburn, M. (2015). *De Peaux-Rouges à Premiers Peuples : éléments de classification sémantique*. Revue de la persévérance et de la réussite scolaires chez les Premiers Peuples, vol. 1., janvier. p. 6-10.

George III (1763). *Proclamation royale*, RSC 1985, App. II, No. 1.

Gingras, M.-E. et Belleau, H. (2015). *Avantages et désavantages du sondage en ligne comme méthode de collecte de données : Une revue de la littérature* [Rapport inédit]. Institut national de la recherche scientifique (INRS).

Goulet, H. (2016). *Histoire des pensionnats indiens catholiques au Québec. Le rôle déterminant des pères oblats*. Les Presses de l'Université de Montréal.

Grégoire, R., E. (2020). « Gouvernamentalité extractive et autodétermination au Canada. Écosystèmes normatifs et charge critique de l'inter-normativité », *Canadian Journal of Law and Society / Revue canadienne droit et société* 35:3, 455-475.

Grjasnowa, O. et Garcia, A. (2021). *Privileges*. (Garcia, A., Trad.). Translit. Édition spéciale - Your Homeland is Our Nightmare.

Guay, C., Ellington, L. et Vollant, N. (2022). *Ka nikanitet : Pour une pratique culturellement sécuritaire de la protection de la jeunesse en contextes autochtones*. Presses de l'Université Laval.

Holloway I et Wheeler, S. (2010). *Qualitative Research in Nursing and Healthcare* (3<sup>e</sup> édition). Éditions Wiley-Blackwell.

Institut Tshakapesh (s.d). *La Nation innue*. Saisi le 20 septembre 2024 de <https://www.tshakapesh.ca/culture/decouvrir-la-culture-innue/nation-innue/>.

Jérôme, L., Bacon, J., Lalo, M. et Mark, M. (2024). *Documenter la relocalisation forcée d'une communauté innue* (Québec). *Ambiguïtés et complexité des liens entre sources orales et archives officielles*. *Anthropologie et Sociétés*, 48(1), p. 163-186.



Jésuites (1972). *Relation de 1611, Relations des Jésuites, Tome 1*. Éditions du Septentrion. (Ouvrage original publié en 1611).

Jodelet, D. (1989). *Les représentations sociales* (7<sup>e</sup> édition). Presses Universitaires de France.

Jodelet, D. et Moscovici, S. (1989). *Folies et représentations sociales* (1<sup>ère</sup> édition). Presses Universitaires de France.

Kennedy, L. (2021, 6 septembre). *The White Man's Burden Reinvented*. History Reclaimed. Saisi de <https://historyreclaimed.co.uk/the-white-mans-burden-reinvented/>.

Kirouac-Poirier, M. (2021, 30 septembre). *Pensionnat autochtone de Sept-Îles : prendre la parole pour faire connaître l'histoire*. Radio-Canada. Saisi le 7 juillet 2025 de <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1822666/pensionnat-mani-utenam-innus-cote-nord-oblat-sept-iles-journee-verite-reconciliation-cote-nord>.

Kovach, M. (2021). *Indigenous Methodologies : Characteristics, Conversations and Contexts* (2<sup>e</sup> édition). Presses de l'Université de Toronto.

Lacoursière, J., Provencher, J., et Vaugeois, D. (2018). *Canada-Québec : synthèse historique, 1534-2018* (Nouvelle édition mise à jour). Éditions Septentrion.

Lambert, M-M. (2021). *Identité et culture chez les nouveaux Indiens inscrits de la Première Nation des Pekuakamiulnuatsh*. Mémoire de maîtrise, Université du Québec à Chicoutimi.

LaPerrière, A. et Breton-Théorêt, N. (2022). *Les épidémies et Recherches amérindiennes au Québec*. Revue d'études autochtones, 52(1-2), p. 9–17.

Laperrière, G. (2017). *Goulet, Henri, Histoire des pensionnats indiens catholiques au Québec : le rôle déterminant des pères oblats* (Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2016). Revue d'histoire de l'Amérique française, 70(4), p. 96-100.

Larousse (s.d.a). *Réconciliation*. Dictionnaire Larousse. Saisi le 12 juin 2024 de <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/reconciliation/67102>.

Larousse (s.d.b). *Négationnisme*. Dictionnaire Larousse. Saisi le 25 avril 2025 de <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/négationnisme/54062>.

*Loi autorisant la communication de renseignements personnels aux familles d'enfants autochtones disparus ou décédés à la suite d'une admission en établissement*, L.R.Q. 2021, c. C-37.4, entrée en vigueur le 1er septembre 2021. (Qc).

*Loi constitutionnelle de 1982*, L.C. 1982, Annexe B de la Loi de 1982 sur le Canada (R.-U.), 1982, ch. 11, art. 35.2.

*Loi instaurant l'approche de sécurisation culturelle au sein du réseau de la santé et des services sociaux*, projet de loi no 32 (PL32 ; adopté et sanctionné – 5 décembre 2024), 1<sup>ère</sup> sess, 43<sup>e</sup> légis. (Qc).

*Loi sur les Indiens*, L.C. 1985, ch. I-5.

Lord A. (2010). *L'Approche commune : nouvelle alliance innue-québécoise : la réaction au Saguenay–Lac-Saint-Jean : analyse des échanges dans les journaux (2000-2004)*. Groupe de recherche et d'intervention régionales, Université du Québec à Chicoutimi.

Lowman B. et Barker, A. J. (2015). *Settler: Identity and Colonialism in 21st Century Canada*. Éditions Fernwood.

Milke, M. (2023). *The 1867 project. Why Canada should be cherished – not cancelled. Twenty distinct voices make the case for Canada*. Éditions Aristotle Foundation for Public Policy.

Ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada (1969). *La politique indienne*. Gouvernement du Canada.

Ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada (2003). *Règlement des revendications des Autochtones, un guide pratique de l'expérience canadienne*. Gouvernement du Canada.

Ministère des Affaires indiennes et du Nord Canada (2002). *Une terminologie en évolution qui se rapporte aux peuples autochtones au Canada*. Direction générale des communications, Gouvernement du Canada.

Ministère de la Justice Canada (2023). *Première Nation : emploi des majuscules*. Gouvernement du Canada. Saisi le 7 juillet 2025 de <https://www.justice.gc.ca/fra/pr-rp/sjc-csj/redact-legis/juril/no98.html>

Ministère de la Santé et des Services Sociaux (MSSS) (2021). *La sécurisation culturelle en santé et en services sociaux. Vers des soins et des services culturellement sécurisants pour les Premières Nations et les Inuit*. Gouvernement du Québec.

Morin, R. (2017). *La construction du droit des Autochtones par la Cour suprême du Canada*. Éditions Septentrion.

Moscovici, S. (1961). *La psychanalyse, son image et son public*. Presses Universitaires de France.

Panasuk, A. (2018). *Histoire d'enquête. Chemin de Croix* [Reportage]. Dans Panasuk (journaliste), Marie-Marthe Malec, Agnès Poker et Mary Mark (intervenantes), *Les enfants fantômes*. Radio-Canada Ohdio, saisi le 7 juillet 2025 de <https://ici.radio-canada.ca/ohdio/balados/5548/histoires-enquete-reportage-proces-affaire-judiciaire/417928/panasuk-pakuashipi-cote-nord-disparition>.

Poirier, S. (2000). *Contemporanéités autochtones, territoires et (post)colonialisme : réflexions sur des exemples canadiens et australiens*. *Anthropologie et Sociétés*, 24(1), p. 137–153.

Premier ministre du Canada (2015). *Déclaration du premier ministre à l'occasion de la présentation du rapport final de la Commission de vérité et réconciliation*. Déclaration du 15 décembre 2015, Ottawa, Ontario. Gouvernement du Canada.

Premier ministre du Canada (2017). *Le premier ministre présente des excuses aux anciens élèves des pensionnats indiens de Terre-Neuve-et-Labrador*. Déclaration du 24 novembre 2017, Happy Valley, Goose Bay, Terre-Neuve-et-Labrador. Gouvernement du Canada.

Proulx, J. (2019). *Recherches qualitatives et validités scientifiques*. *Recherches qualitatives*, 38(1), p. 53-70.

Radio-Canada (2022, 19 avril). *Boréale 138, Mieux comprendre la réconciliation avec les Premiers Peuples* [Émission de radio, segment de Marilou Sirois]. Ici Radio-Canada Première. Saisi le 7 juillet 2025 de <https://ici.radio->

canada.ca/ohdio/premiere/emissions/boreale-138/episodes/622186/ratrapage-du-mardi-19-avril-2022.

Reagan, P. (2010). *Unsettling the Settler Within. Indian Residential Schools, Truth Telling, and Reconciliation in Canada*. UBC Press.

Relations Couronne-Autochtones et Affaires du Nord Canada (RCAANC) (2023a). *Canada's collaborative modern treaty implementation policy*. Gouvernement du Canada.

Relations Couronne-Autochtones et Affaires du Nord Canada (RCAANC) (2023b). *Énoncé de principes relatif à l'approche fédérale pour la mise en œuvre des traités modernes*. Gouvernement du Canada.

Relations Couronne-Autochtones et Affaires du Nord Canada (RCAANC) (2008). *Présentation d'excuses aux anciens élèves des pensionnats indiens*. Gouvernement du Canada.

Réseau de la communauté autochtone à Montréal, (2019). *Trousse d'outils pour les alliés aux luttes autochtones*. Saisi le 12 juillet 2023 de <https://reseauatlnetwork.com/wp-content/uploads/2022/12/Trousse-1.pdf>

Robertson, M. (2023). *From Reconciliation to 'Idle No More': 'Articulation' and Indigenous Struggle in Canada*. *Aboriginal Policy Studies*, 10(2).

Rouillard, J. (2022, 7 juillet). *Pensionnats autochtones au Canada, entre manipulation politiques et complexités historiques*. *Revue Conflits, Amérique, Amérique du Nord, religions et géopolitique*. Saisi de <https://www.revueconflits.com/pensionnats-autochtones-au-canada-entre-manipulations-politiques-et-complexite-historique/>

Rubenstein, H. et Clifton, R. (2015, 22 juin). *Truth and Reconciliation report tells a 'skewed and partial story' of residential schools* [Chronique]. *National Post*. Saisi le 7 juillet 2025 de <https://nationalpost.com/opinion/rubenstein-clifton-truth-and-reconciliation-report-tells-a-skewed-and-partial-story-of-residential-schools>

Schulze, D. (2018). *Goulet, Henri, Histoire des pensionnats indiens catholiques au Québec : le rôle déterminant des pères oblats* (Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2016). *Recherches amérindiennes au Québec*, 48(3), p. 131-135.

Secrétariat aux Affaires Autochtones (2004). *Québécois et Innus : Ensemble vers un traité. Synthèse de l'entente de principe avec les Innus*. Gouvernement du Québec.

Shaheen-Hussain, S. (2020). *Plus aucun enfant autochtone arraché : pour en finir avec le colonialisme médical canadien*. Les Éditions Lux.

Simpson, L. B. (2017). *As we have always done – Indigenous Freedom through radical resistance*. The University of Minnesota Press.

Thomas, D. R. (2006). *A General Inductive Approach for Analyzing Qualitative Evaluation Data*. American Journal of Evaluation, 27(2), p. 237-246.

Thuram, L. (2020). *La pensée blanche*. Éditions Mémoire d'encrier.

Veillette-Cheezo, K.-A. (2022, 15 mars). *Le poids de sensibiliser : la sursollicitation des personnes autochtones* [Chronique]. Espaces autochtones, Radio-Canada. Saisi le 7 juillet 2025 de <https://ici.radio-canada.ca/espaces-autochtones/1869161/sensibiliser-informer-sur-sollicitation-personnes-autochtones-chronique-kijatai>.

Vowel, C. (2021). *Écrits autochtones. Comprendre les enjeux des Premières Nations, des Métis et des Inuit au Canada*. (Lavigne, M., Trad.). Éditions Varia.

Woolf, V. (2020). *Un lieu à soi* (Christine R., édition, Darrieussecq, M., Trad.). Éditions Gallimard.

## **CERTIFICATION ÉTHIQUE**

Ce mémoire a fait l'objet d'une certification éthique auprès du CER-UQAC. Le numéro du certificat est le 2022-901.

## ANNEXE 1

### Questionnaire

#### Partie A: Information et consentement

##### 1 TITRE DU PROJET

Comprendre la réconciliation sur la Côte-Nord : Définir l'expérience vécue du concept de la réconciliation par les jeunes de 18 à 35 ans, résidents de la Côte-Nord et s'identifiant comme autochtone ou allochtone.

##### 2 RESPONSABLE(S) DU PROJET DE RECHERCHE

2.1 Responsable Marilou Sirois, étudiante à la maîtrise en Études et interventions régionales de l'Université du Québec à Chicoutimi.

2.2 Direction de recherche Le projet est supervisé par les professeurs Marie-Christine Brault, professeure au Département des sciences humaines et sociales et Érik Langevin, professeur au Département des sciences humaines et sociales et responsable du Laboratoire d'archéologie.

##### 3 FINANCEMENT

Ce projet n'est pas financé.

##### 4 PRÉAMBULE

Nous sollicitons votre participation à un projet de recherche. Cependant, avant d'accepter de participer à ce projet et de signer ce formulaire d'information et de consentement, veuillez prendre le temps de lire, de comprendre et de considérer attentivement les renseignements qui suivent.

Ce formulaire peut contenir des mots que vous ne comprenez pas. Nous vous invitons à poser toutes les questions que vous jugerez utiles à la chercheuse responsable du projet ou aux autres membres du personnel affecté au projet de recherche et à leur demander de vous expliquer tout mot ou renseignement qui n'est pas clair. Vous pouvez communiquer avec la chercheuse responsable au numéro de téléphone suivant : 418-545-5011 poste 5087, ou encore par courriel à l'adresse: marilou.sirois1@uqac.ca.

##### 5 DESCRIPTION DU PROJET DE RECHERCHE, OBJECTIFS ET DÉROULEMENT

5.1 Description du projet de recherche Le concept de réconciliation entre les autochtones et les allochtones en est un difficile à définir. Au Canada, depuis les années 1990, on aborde la question de la réconciliation entre les autochtones et les allochtones. Ce terme est souvent associé aux relations entre le gouvernement canadien et les autochtones, surtout par les médias, ou au système des pensionnats autochtones au Canada. Ce concept est alors utilisé pour justifier des actions visant à recréer des ponts entre les allochtones et les autochtones au pays ou à essuyer des erreurs commises par le passé par les autorités allochtones.

Cependant, on en sait peu sur la manière concrète dont la réconciliation est vécue et définie par ceux qui la vivent au quotidien. Est-ce un concept qui existe vraiment ou même qui a de l'importance pour ceux qu'il concerne ? C'est ce que ce projet de recherche cherche à savoir.

5.2 Objectif(s) spécifique(s) L'objectif principal du projet de recherche est de définir l'expérience vécue du concept de la réconciliation par les jeunes de 18 à 35 ans, résidents de la Côte-Nord et s'identifiant comme autochtone ou allochtone. Il comprend 3 sous-objectifs : 1) Comprendre la définition qu'en font les participants selon qu'ils soient autochtones ou allochtones ; 2) Comprendre l'importance accordée au processus de réconciliation et comment celui-ci se concrétise dans le quotidien de ces mêmes participants ; 3) Comprendre les processus et les mécanismes qui favorisent la mise en œuvre d'un processus de réconciliation entre les autochtones et les allochtones.

5.3 Déroulement Pour participer à cette étude, vous devez remplir ce formulaire Lime Survey. Les participants doivent être âgés de 18 à 35 ans, résider sur la Côte-Nord et maîtriser le français écrit de base.

Le formulaire est composé d'une vingtaine de questions - le nombre de questions exact peut varier en fonction des réponses fournies. Ces questions sont de type choix de réponse ou texte.

À la fin du formulaire, une section vous est réservée pour partager vos expériences ou commenter le projet, de façon verbale ou écrite. Cette question vise à permettre aux participants dont les capacités en français écrit sont limitées à s'exprimer plus librement, sans les contraintes de la langue ou de la construction de phrases écrites. De plus, cette question permettra aux participants de s'exprimer plus largement sur la question et leur donnera la chance d'apporter une contribution plus personnelle au projet. Quand les données recueillies seront transférées dans un fichier pour analyse, cette question sera transférée en

**A2.**    **Consentez vous à ce que les données recueillies soient utilisées dans le cadre d'un autre projet de recherche de la chercheure responsable et ayant reçu au préalable une approbation éthique ?**

Oui ☐

Non ☐

## **Partie B: Identification des participants**

Certaines données identificatoires sont colligées ici afin de s'assurer que les répondants au formulaire correspondent aux critères d'inclusion de ce projet de recherche. Toutefois, les données seront anonymisées avant d'être traitées et aucune information permettant de vous identifier sera publiée dans le projet de recherche.

**B1.**    **Est-ce que vous vous identifiez comme une personne autochtone, c'est-à-dire une personne s'identifiant comme membre des Premières-Nations, inuit-es ou métis-se ?**

Oui ☐

Non ☐

**B2.**    **Comment vous identifiez vous ?**

**B3.**    **Quel âge avez vous ?**

Moins de 18 ans ☐

Entre 18 et 35 ans ☐

Plus de 35 ans ☐

**B4.**    **Habitez vous sur la Côte-Nord ?**

Oui ☐

Non ☐



**B5. Dans quelle MRC ou communauté de la Côte-Nord habitez vous ?**

- Haute-Côte-Nord ☐
- Essipit ☐
- Manicouagan ☐
- Pessamit ☐
- Sept-Rivières ☐
- Uashat ☐
- Mani-utenam ☐
- Caniapiscou ☐
- Kawawachikamach ☐
- Matimekosh-Lac-John ☐
- Minganie ☐
- Ekuanishit ☐
- Nutashkuan ☐
- Golfe-du-Saint-Laurent ☐
- La Romaine ☐
- Pakuashipi ☐

**B6. Est-ce que vous considérez être au courant des enjeux de la réconciliation sur la Côte-Nord ?**

Oui ☐

Commentaire

Non ☐

Commentaire

Autre ☐

Autre

## Partie C: La réconciliation - Définition

- C1. Écrivez spontanément 5 mots auxquels vous pensez en entendant le mot «réconciliation» et expliquez nous pourquoi.**  
**Ces mots sont ils associés à une connotation positive ou négative pour vous ? 1**

Mot

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

Connotation (positive, négative ou neutre)

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

Brève explication

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

- C2. Écrivez spontanément 5 mots auxquels vous pensez en entendant le mot «réconciliation» et expliquez nous pourquoi.**  
**Ces mots sont ils associés à une connotation positive ou négative pour vous ? 2**

Mot

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

Connotation (positive, négative ou neutre)

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

Brève explication

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

- C3. Écrivez spontanément 5 mots auxquels vous pensez en entendant le mot «réconciliation» et expliquez nous pourquoi.**  
**Ces mots sont ils associés à une connotation positive ou négative pour vous ? 3**

Mot

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

Connotation (positive, négative ou neutre)

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

Brève explication

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

- C4. Écrivez spontanément 5 mots auxquels vous pensez en entendant le mot «réconciliation» et expliquez nous pourquoi.**  
**Ces mots sont ils associés à une connotation positive ou négative pour vous ? 4**

Mot

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

Connotation (positive, négative ou neutre)

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

Brève explication

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

- C5. Écrivez spontanément 5 mots auxquels vous pensez en entendant le mot «réconciliation» et expliquez nous pourquoi. Ces mots sont ils associés à une connotation positive ou négative pour vous ? 5**

Mot

Connotation (positive, négative ou neutre)

Brève explication

- C6. Prenez un temps de réflexion, puis rédigez une définition que vous donneriez, à prime abord, au concept de la réconciliation, dans le contexte des relations autochtones-allochtones. Évitez d'aller chercher sur internet, c'est votre définition que nous voulons lire.**

**Notez bien, à la section suivante, une définition officielle du concept vous sera présentée.**

## Partie D: La réconciliation - Définition

Avant de continuer, il est important de préciser ici ce qui est entendu par «réconciliation». D'abord, le terme est utilisé ici dans le contexte des relations autochtones-allochtones.

Pour la Commission Vérité et Réconciliation, la réconciliation fait référence à l'acte de restaurer une relation autrefois harmonieuse.

C'est également un processus légal, enclenché par les différents paliers gouvernementaux au Canada avec les modifications de la loi sur les Indiens, les négociations territoriales et la Commission Vérité et Réconciliation.

- D1. Comment percevez vous cette définition ? Pourquoi ?**

Positive

☐

Commentaire

Négative

☐

Commentaire

Neutre

☐

Commentaire

Autre

☐

Autre

## Partie E: La réconciliation, concrètement

**E1. Dans votre vie de tous les jours, est-ce que vous pensez faire partie de la réconciliation ?**

Oui

☐

Non

☐

**E2. Donnez-nous des exemples d'actions concrètes que vous menez pour faire partie de la réconciliation.**

**E3. Qu'est-ce qui vous empêche personnellement de faire partie de la réconciliation ?**

**E4. À votre connaissance, y a-t-il des mesures de réconciliation qui sont prises autour de vous, dans vos emplois, votre communauté, vos loisirs, etc. ?**

Oui

☐

Non

☐

**E5. Lesquelles sont-elles ?**

*Expliquez nous quelles sont ces mesures ou actions et par qui elles ont été prises. Ces mesures ou actions sont elles positives ou négatives ? Ont-elles un impact sur votre vie, celle de votre famille ou communauté ?*

**E6. Est-ce que vous souhaiteriez que ce concept fasse davantage partie de votre vie ? Pourquoi ?**

Oui ☐

Commentaire

Non ☐

Commentaire

Autre ☐

Autre

**E7. Selon vous, quels sont les obstacles qui nuisent à la réconciliation entre les autochtones et les allochtones, de façon générale, sur la Côte-Nord ?**

E8.

Mis à part les actions que vous connaissez et qui sont déjà mise en place sur la Côte-Nord, selon vous, quelles actions prioritaires devraient être prises sur la Côte-Nord pour contribuer à la réconciliation et par qui devraient-elles être prises ?

**Action 1**

*Par exemple Action : Faire un projet de recherche sur la définition de la réconciliation*

*Responsable de l'action : L'UQAC*

Action

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

Responsable de l'action

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

E9.

Mis à part les actions que vous connaissez et qui sont déjà mise en place sur la Côte-Nord, selon vous, quelles actions prioritaires devraient être prises sur la Côte-Nord pour contribuer à la réconciliation et par qui devraient-elles être prises ?

**Action 2**

*Par exemple Action : Faire un projet de recherche sur la définition de la réconciliation*

*Responsable de l'action : L'UQAC*

Action

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

Responsable de l'action

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

E10.

Mis à part les actions que vous connaissez et qui sont déjà mise en place sur la Côte-Nord, selon vous, quelles actions prioritaires devraient être prises sur la Côte-Nord pour contribuer à la réconciliation et par qui devraient-elles être prises ?

**Action 3**

*Par exemple Action : Faire un projet de recherche sur la définition de la réconciliation*

*Responsable de l'action : L'UQAC*

Action

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

Responsable de l'action

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

**E11.**

**Mis à part les actions que vous connaissez et qui sont déjà mise en place sur la Côte-Nord, selon vous, quelles actions prioritaires devraient être prises sur la Côte-Nord pour contribuer à la réconciliation et par qui devraient-elles être prises ?**

## Action 4

*Par exemple Action : Faire un projet de recherche sur la définition de la réconciliation*

*Responsable de l'action : L'UQAC*

## Action

[illegible]

Responsable de l'action

[illegible]

**E12.**

**Mis à part les actions que vous connaissez et qui sont déjà mise en place sur la Côte-Nord, selon vous, quelles actions prioritaires devraient être prises sur la Côte-Nord pour contribuer à la réconciliation et par qui devraient-elles être prises ?**

## Action 5

*Par exemple Action : Faire un projet de recherche sur la définition de la réconciliation*

Responsable de l'action : L'UQAC

## Action

[illegible]

Responsible de l'action

[illegible]

**E13. En terminant, quel est votre plus grand souhait en ce qui a trait à la réconciliation ?**

--

## Partie F: À votre tour !

Merci d'avoir pris le temps de répondre à ce questionnaire. Votre participation est très importante pour ce projet de recherche.

Cette section vous est entièrement réservée. Si vous désirez commenter ce projet, partager vos expériences ou votre opinion sur la question, n'hésitez pas à le faire ! Il me fera le plus grand des plaisirs de vous écouter ou de vous lire.

Puisque le sujet de cette recherche aborde les questions identitaires et culturelles, il se pourrait que vous viviez un certain inconfort suite à votre participation. Il est également possible que les questions fassent ressurgir des émotions en raison des conséquences qu'a pu avoir la Loi sur les Indiens dans votre famille ou votre entourage. En cas de besoin, voici des ressources disponibles :

Ligne d'écoute d'espoir pour le mieux-être. Service de counseling par téléphone ou clavardage, la Ligne d'écoute d'espoir pour le mieux-être apporte une aide immédiate en offrant du counseling et des services d'intervention en cas de crise à tous les peuples autochtones au Canada. Des conseillers expérimentés et sensibilisés aux réalités culturelles peuvent vous aider si vous: avez besoin de parler, êtes en détresse, vivez de fortes réactions émotionnelles ou êtes bouleversé par des souvenirs douloureux. Vous pouvez les rejoindre par téléphone au 1-855-242-3310 ou sur leur site web <https://www.espoirpourlemieuxetre.ca/> 24 heures sur 24 et 7 jours sur 7.

L'Association des centres d'écoute téléphonique du Québec L'Association des centres d'écoute téléphonique du Québec est un regroupement d'organismes communautaires dont la mission est de faire reconnaître socialement le rôle de l'écoute active et ses effets sur la collectivité ainsi que le travail essentiel accompli par les centres offrant un soutien émotif aux personnes ressentant le besoin de se confier. Vous pouvez trouver un centre d'écoute dans votre ville ou région ou accéder au clavardage (disponible du lundi au jeudi entre 18 h et 22 h) à l'adresse suivante : <https://www.acetdq.org/centres-ecoute>

### F1. Commentaires/partages

### F2.

**Si vous désirez commenter le projet ou partager votre opinion ou expérience de la réconciliation de façon verbale, nous vous invitons à enregistrer votre message et nous le faire parvenir.**

**Votre fichier audio sera ensuite transféré en verbatim, soit un compte rendu écrit utilisant vos termes exactes, et joint au reste de vos données.**

**Voici la marche à suivre :**

- 1. Aller sur le site internet <http://online-voice-recorder.com/fr/>;**
- 2. Enregistrer votre message;**
- 3. Joindre votre message dans l'onglet ci-dessous.**



**F3.** Désirez vous recevoir l'invitation à la soirée de présentation des résultats de ce projet de recherche qui se déroulera au printemps 2023 de façon mixte, en présentiel au Centre Archéo Topo à Bergeronnes et à distance sur Zoom ?

*Si vous désirez recevoir l'invitation à cette soirée, veuillez simplement sélectionner l'option qui convient. Vous devrez fournir votre adresse courriel afin qu'on puisse vous rejoindre. Notez que les adresses courriels ne seront pas utilisées dans les données de la recherche et seront supprimées une fois le projet terminé.*

Oui ☐

Non ☐

**F4.** Si vous avez répondu oui à une des questions précédentes, veuillez indiquer ici votre adresse courriel.

## Partie G: Participation

Pour participer à ce projet de recherche, vous devez respecter les critères d'inclusion suivant :

Vous identifier comme membre d'une Première Nation ou comme allochtone; Être âgé(e) entre 18 et 35 ans; Habiter sur la Côte-Nord; Être à l'aise à écrire en français; Être intéressé(e) par le sujet de la réconciliation et avoir envie d'en discuter.

Vous devez également avoir lu et accepté les conditions de la section [information et consentement](#).

Considérant les réponses que vous avez fourni, vous n'êtes pas éligibles à participer à ce projet de recherche.

Merci de votre intérêt.

**Merci d'avoir participé à ce projet**

## ANNEXE 2

### Affiche de recrutement



## Participant(e)s recherché(e)s

Comprendre la réconciliation sur la Côte-Nord : Définir l'expérience vécue du concept de la réconciliation par les jeunes de 18 à 35 ans, résidents de la Côte-Nord, s'identifiant comme membre d'une Première Nation ou comme allochtone.

### PRÉSENTATION DU PROJET

Nous sommes présentement à la recherche de jeunes de 18 à 35 ans, s'identifiant comme membres d'une Première Nation ou comme allochtones et résidents de la Côte-Nord, qui seraient intéressé(e)s à participer à une étude portant sur le concept de la réconciliation.

La participation à ce projet de recherche consiste en trois rencontres, à raison d'une fois par mois entre mai et juillet 2022, sous forme de groupes de discussion d'une durée d'environ 120 minutes, portant sur les thématiques suivantes :

- *Définir la réconciliation;*
- *L'expérience de la réconciliation;*
- *La réconciliation et les mécanismes pour y arriver.*

Les retombées de ce projet de recherche permettront d'améliorer les connaissances liées au concept de la réconciliation, d'en offrir une définition compréhensive et d'identifier des pistes pour faciliter sa mise en œuvre.



**Si vous êtes intéressé(e) à participer à cette étude ou si vous avez des questions, veuillez contacter la responsable principale du projet :**

**Marilou Sirois, marilou.sirois1@uqac.ca**

**418-545-5011 | poste 5087**

Responsable du projet et étudiante à la maîtrise en études et interventions régionales à l'UQAC

*Sous la supervision des professeurs Erik Langevin et Marie-Christine Brault, UQAC*

**Pour participer à cette étude, vous devez respecter les critères d'inclusion suivant :**

- Vous identifier comme membre d'une Première Nation ou comme allochtone;
- Être âgé(e) entre 18 et 35 ans;
- Habiter sur la Côte-Nord;
- Être à l'aise à parler et écrire en français\*;
- Avoir accès à une connexion internet stable;
- Être disponible pour quatre entretiens de 120 minutes entre les mois de mai et juillet 2022;
- Être intéressé(e) par le sujet de la réconciliation et avoir envie d'en discuter.

\*La présente étude se déroulera en français pour des raisons budgétaires et logistiques.

N'hésitez pas à nous contacter si vous êtes locuteur d'innu-aimun et que vous seriez intéressés à participer à un projet semblable dans le futur.



**Les objectifs de ce projet de recherche sont les suivants :**

- Comprendre la définition que font les participant(e)s de la réconciliation selon qu'ils ou elles soient membres des Premières Nations ou allochtones ;
- Comprendre l'importance accordée au processus de réconciliation et comment celui-ci se concrétise dans le quotidien des participant(e)s ;
- Comprendre les processus et les mécanismes qui favorisent la mise en œuvre d'un processus de réconciliation entre les membres des Premières Nations et les allochtones.

Si vous êtes intéressé(e) à participer à ce projet de recherche, veuillez contacter la chercheuse en privé, ne pas taguer ou commenter les annonces et prendre note que tous les commentaires seront effacés



Approuvé par le Comité d'éthique de la recherche de l'Université du Québec à Chicoutimi (CER-UQAC) le [la date d'approbation sera inscrite ici par le CER-UQAC]. No de référence: 2022-901.

**ANNEXE 3**  
**Tableau d'analyse des mots bruts**

Dimension	Famille de mot	Mot de la personne participante	Occurrences totales	Occurrences personnes participantes autochtones	Occurrences personnes participantes allochtones
Communication et compréhension	Communication	Communication	2		2
		Échange	1	1	
		Écoute	6	1	5
		Liens	1		1
	Éducation	Apprendre à connaître	1	1	
		Compréhension	2	1	1
		Éducation	4	1	3
		Informations	2	1	1
		Ouverture	2		2
Conflits et obstacles	Blessure	Barrière	1	1	
		Blessure	2		2
		Défi	1		1
		Deuil	1		1
		Ignorance	1	1	
		Malaise	1		1
		Mouvement	1		1
		Problème	1		1
		Résistance	1	1	
	Racisme	Assimilation	1		1
		Culpabilité	1		1
		Génocide	1		1
		Jugement	1	1	
		Pensionnat	5	1	4
		Racisme systémique	1		1
		Sauvage	1		1
Identité et diversité culturelle	Diversité	Différence	1		1
		Diversité	1		1
		Métissage	1		1
	Identité	Auto-détermination	1		1
		Culture	4	1	3
		Langage	1		1
		Tradition	1		1
	Territoire	Non-appartenance	1		1
		Temps	1		1
		Territoire	4	1	3

Paix et futur commun	Paix	Amitié	2	1	1
		Aspirations	1		1
		Bienfait	1		1
		Conciliation	1		1
		Empathie	1		1
		Harmonie	2		2
		Paix	2		2
		Réconciliation	1	1	
		Trêve	1		1
Processus de transformation	Justice	Accord	1		1
		Conditions	1		1
		Droit	2		2
		Égalité	1		1
		Équité	1		1
		Justice	1		1
		Justice-Vérité	1		1
		Pardon	1		1
		Promotion	1		1
	Reconnaissance	Autonomie	1		1
		Compensation	1		1
		Excuse	2		2
		Important	1		1
		Long	1		1
		Processus	2	1	1
		Reconnaissance	5	1	4
		Récupération	2		2
		Redonner	1		1
Relation et interaction	Collaboration	Alliance	1		1
		Cohabitation	1		1
		Collaboration	1	1	
		Effort	1	1	
		Ensemble	1		1
		Entente	1		1
		Entraide	2	1	1
		Partage	6	1	5
		Partenariat	1		1
		Résilience	1		1
		Travail d'équipe	1	1	
		Unité	2		2
		Vivre-Ensemble	1		1
Valeur et attitude	Respect	Bienveillance	1		1
		Compromis	1		1
		Promesse	1	1	
		Respect	6	2	4