

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC

THÈSE PRÉSENTÉE À L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC EN OUTAOUAIS

COMME EXIGENCE PARTIELLE DU DOCTORAT EN SCIENCES SOCIALES
APPLIQUÉES

PAR KATIA LIÉNAFA

TERRITOIRE ET ACTION HISTORIQUE

LES REPERCUSSIONS DU PROJET HYDROELECTRIQUE CHURCHILL
RIVER DIVERSION SUR LA COMMUNAUTÉ AUTOCHTONE DE SOUTH
INDIAN LAKE

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC EN OUTAOUAIS

DOCTORAT EN SCIENCES SOCIALES APPLIQUÉES (Ph. D.)

PROGRAMME OFFERT PAR L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC EN OUTAOUAIS

TERRITOIRE ET ACTION HISTORIQUE

LES REPERCUSSIONS DU PROJET HYDROELECTRIQUE CHURCHILL
RIVER DIVERSION SUR LA COMMUNAUTÉ AUTOCHTONE DE SOUTH
INDIAN LAKE

PAR KATIA LIÉNAFA

Thibault Martin, directeur de recherche

Thèse soutenue le 13 Mai 2013

À mes parents

RÉSUMÉ

Dans un contexte d'évolution des sociétés autochtones et de changement social, l'étude de South Indian Lake, une communauté autochtone du nord du Manitoba, déplacée suite à la construction du complexe hydroélectrique Churchill River Diversion, permet d'étudier les bouleversements des trajectoires individuelles et communautaires. Cela donne également l'opportunité d'analyser les modalités de la reconstruction sociale, économique et identitaire d'une communauté autochtone canadienne. Pour ce faire, je me penche dans cette thèse sur l'histoire de South Indian Lake au cours des 40 dernières années, depuis son relogement, en adoptant une démarche compréhensive prenant appui sur des entrevues semi-dirigées et des observations participantes. Je mets l'emphase sur les épisodes, évènements et manifestations marquants de la vie des sujets et de la communauté ainsi que sur les discours des acteurs. J'étudie le contenu des entrevues et des observations, en portant une attention particulière aux changements apportés au territoire (autant subjectivement qu'objectivement), au milieu de vie et la définition du travail dans ses dimensions économique, sociale et affective. L'approche théorique empruntée dans cette recherche est celle de l'action historique développée par Martin, s'inscrivant dans le paradigme des approches autochtones alternatives.

Résumé long

En me basant sur l'étude du parcours politique ayant permis à la Première Nation O-Pipon-Na-Piwin¹ (Manitoba, Canada) d'obtenir des terres de réserve, je m'intéresse aux modalités contemporaines de développement social et culturel d'une communauté autochtone canadienne. Je présente les différentes stratégies mises en œuvre par les membres de la communauté afin d'améliorer leur situation socioéconomique et regagner le contrôle de leur destinée. Je montre que ces stratégies s'accompagnent de changements dans les perceptions que les habitants ont d'eux-mêmes et de leur communauté. Je constate qu'elles exacerbent les rivalités et les conflits préexistants et donnent lieu à des luttes de pouvoir pour le contrôle de l'historicité de la communauté.

Cette thèse offre une opportunité d'interroger l'adéquation des politiques publiques canadienne avec la culture et les valeurs d'une communauté autochtone. Cela me permet aussi de mieux comprendre le sens que les acteurs attribuent à leurs actions. L'approche théorique adoptée dans cette recherche est celle de l'action historique développée par Martin. Elle tente de rendre compte de la finalité historique des

¹ La communauté de South Indian Lake qui a obtenu un statut de Première nation en 2005 est aujourd'hui devenue la Première Nation O-Pipon-Na-Piwin (OPCN). Dans cette thèse, lorsque je ferai référence à la Première Nation OPCN, ce sera pour faire référence à South Indian Lake après la création de la réserve.

actions menées par les membres des communautés autochtones dans la fabrique du social.

Cette thèse a été rédigée sous la forme de trois articles scientifiques. L'objectif de chacun de ces articles est de mieux comprendre comment, face à un choc exogène, tel que la construction d'un complexe hydroélectrique, le leadership d'une communauté autochtone émerge, se structure, s'institutionnalise et évolue. Spécialisée dans l'exploitation des ressources halieutiques, la communauté de South Indian Lake (aujourd'hui la Première Nation O-Pipon-Na-Piwin) fut très prospère jusque dans les années 1970, époque à laquelle Manitoba Hydro débuta la construction d'un barrage sur la rivière Nelson. Celui-ci eut de graves conséquences économiques, sociales et environnementales pour la communauté. C'est en réaction à ces perturbations que des résistances commencèrent à s'organiser sur le plan politique. Un leadership se développa : ses objectifs étaient de protéger le mode de vie « traditionnel » et d'obtenir des compensations du gouvernement du Manitoba et de Manitoba Hydro ainsi que des terres de réserve.

Après trente ans de négociations, la réserve sera finalement créée en 2005. Au leadership en place opposé à Manitoba Hydro et défendant la survie d'un mode de vie traditionnel, succède alors un autre type de leadership, engagé dans le développement économique. Pour les nouveaux leaders, le statut de réserve représente une opportunité pour améliorer le sort de la communauté. Ce statut donne les moyens

d'orienter le futur de la communauté et permet de ne plus avoir à agir perpétuellement en « réaction » aux initiatives de l'État.

La démarche privilégiée de la construction de l'objet de recherche à l'analyse, en passant par le recueil des données, est qualitative. J'adopte une perspective compréhensive, car je cherche à comprendre la construction du réel du point de vue de ceux qui le produisent et à mettre en lumière la « rationalité » de l'acteur et me demande le sens que celui-ci donne à ses actes. Dans cette optique, je m'éloigne des approches disciplinaires traditionnelles, car l'étude de l'action historique fait intervenir aussi bien des concepts tirés de l'histoire, de l'anthropologie, de la sociologie que de l'économie.

REMERCIEMENTS

Cette thèse est le fruit d'une longue réflexion sur les problèmes rencontrés par une communauté autochtone et d'une rencontre avec ses habitants. Elle n'aurait pu se réaliser sans leur aide et leur bienveillance à mon égard. Je leur suis très reconnaissante de m'avoir si bien accueillie et d'avoir répondu très patiemment à toutes mes questions lors de mes deux séjours. Je remercie tout particulièrement mon amie Rose Hart.

Ce travail n'aurait pu aboutir sans le soutien indéfectible et la contribution de plusieurs personnes.

Je tiens d'abord à remercier très chaleureusement, Thibault Martin, mon directeur. Je pourrais épiloguer longuement sur sa rigueur, son perfectionnisme, sa très grande disponibilité, son appui constant et sa profonde gentillesse, mais cela ne saurait traduire ma gratitude. Il a su transformer la réalisation de cette thèse, en une aventure humaine et intellectuelle exaltante et extrêmement enrichissante.

Je remercie également tous ceux qui m'ont épaulée, et ceux avec qui j'ai eu des échanges productifs : Maryse, Patricia, Christiane et Nicolas. J'ai également une pensée pour mes élèves qui ont su me faire partager leur univers, questionner ma vision du monde et me redonner parfois optimisme et énergie. Je voudrais remercier la Région Guyane pour son soutien financier.

Enfin, je souhaite exprimer toute ma reconnaissance à mes parents, à mes sœurs et à mon neveu, pour leur soutien, leur amour et leur foi inconditionnels. Je les remercie pour leur patience, leurs encouragements, leur présence tout au long de ce travail de longue haleine et leur sens de l'humour qui ont permis de dédramatiser bien des situations. Je n'aurais pas pu achever ce travail sans eux : ils m'ont transmis l'optimisme et la détermination indispensables pour sa réalisation.

TABLE DES MATIÈRES

Résumés.....	5
Remerciements	9
Table des matières.....	11
LISTE DES ABRÉVIATIONS SIGLES ET ACRONYMES	15
TABLE DES CARTES	17
Introduction	18
CHAPITRE I: PROBLÉMATIQUE DE LA RECHERCHE.....	26
1.1 Lieu et contexte	26
1.1.1 La mise en valeur hydroélectrique du nord du Manitoba	29
1.2 Développement hydroélectrique et précarisation de la situation socioéconomique d'une communauté autochtone.....	36
1.2.1 Un projet exogène de modernisation des communautés autochtones	39
1.2.2 Les infrastructures associées à la construction du barrage.....	41
1.2.3 Les conséquences immédiates de la construction du barrage	43
1.2.4 Les changements environnementaux et physiques	45
1.2.5 Les impacts sur le plan des relations interpersonnelles et communautaires	46
1.2.6 La CRD et les transformations des formes du travail et du territoire ...	48
1.2.7 Objectif général de la recherche.....	51
1.2.8 Question de recherche.....	55
CHAPITRE II: CADRE THÉORIQUE	59

2.1	Le paradigme économique de la modernisation.....	60
2.2	La perspective de la contingence.....	65
2.3	Les théories postcoloniales.....	69
2.4	Les Autochtones comme acteurs sociaux.....	75
2.5	Cadre d'analyse : La contribution de l'action historique pour l'étude des transformations sociales	78
CHAPITRE III: CADRE MÉTHODOLOGIQUE.....		81
3.1	Éthique de la recherche en milieu autochtone.....	81
3.1.1	Remise en cause du modèle de recherche en milieu autochtone	82
3.1.2	Implications sur la pratique des chercheurs	87
3.1.3	Conséquences sur la façon dont notre recherche a été menée	93
3.2	La conception de l'enquête.....	98
3.2.1	Contexte	98
3.2.2	Constitution du corpus	100
3.2.3	Le mode d'accès aux personnes interrogées	101
3.3	La réalisation des entretiens	103
3.3.1	Les paramètres de l'entretien	103
3.3.2	Le plan d'entretien	104
3.3.3	Programmation des entretiens.....	105
3.4	Stratégie d'analyse	107
3.5	Rédaction et confidentialité des données	109
CHAPITRE IV: RÉSULTATS DE LA RECHERCHE.....		111
4.1	Témoignage 1	112

4.2	Témoignage 2	118
4.3	Témoignage 3	121
4.4	Témoignage 4	124
4.5	Article 1. Beyond the conflict: The reconstruction of the O-Pipon-Na-Piwin First Nation in Manitoba	128
4.5.1	Abstract	128
4.5.2	Introduction	129
4.5.3	Research methodology	131
4.5.4	Historical background	132
4.5.5	The Northern Flood Committee and the implementation of the Northern Flood Agreement	135
4.5.6	The creation of the reserve	140
4.5.7	Reserve creation and cultural evolution	144
4.5.8	Conclusion	150
4.6	Article 2. Les nouvelles voies de l’ancrage au territoire à South Indian Lake : les pratiques culturelles comme vecteurs de guérison individuelle et collective ..	153
4.6.1	Résumé	153
4.6.2	Introduction	153
4.6.3	Contexte de la recherche et méthodologie de l’enquête	155
4.6.4	Quarante ans de résistance	158
4.6.5	Le territoire : matrice des sociétés autochtones	161
4.6.6	Une volonté de guérison qui passe par le renouveau des pratiques spirituelles autochtones et l’actualisation de la relation au territoire	165

4.6.7	Émergence du renouveau des pratiques culturelles et spirituelles à South Indian Lake.....	166
4.6.8	La spiritualité plutôt que la Foi.....	169
4.6.9	Une stratégie promotionnelle pour favoriser les pratiques spirituelles 172	
4.6.10	Authenticités en compétition : la contribution de l’approche de l’action historique.....	174
4.6.11	Conclusion.....	177
4.7	Article 3. La pêche à South Indian Lake : de l’âge d’or à la recherche d’un nouveau modèle économique.....	180
4.7.1	Résumé.....	180
4.7.2	Introduction.....	180
4.7.3	Contexte de la recherche et méthode.....	184
4.8	Cadre théorique.....	187
4.8.1	Le paradigme de la modernisation.....	187
4.8.2	La perspective de la contingence.....	193
4.8.3	Action historique et modernité réflexive.....	196
4.9	Le délitement de la pêche à South Indian Lake.....	197
4.9.1	La pêcherie à l’origine de la communauté : le fleuron des années 60	198
4.9.2	Le délitement de la pêche vu par la communauté.....	202
4.9.3	Le point de vue de la CASIL : la pêche est à l’agonie et la communauté à la dérive.....	203
4.9.4	Le Conseil de bande : la promotion d’un programme économique....	206
4.9.5	La population: entre lassitude et espoir.....	209

4.9.6	Conclusion	212
CHAPITRE V :	CONCLUSION	215
5.1	Dépendance stratégique et action historique	220
BIBLIOGRAPHIE		226
APPENDICES	251	
	Appendice 1 : Informations à donner lors du premier contact avec les répondants	251
	Appendice 2: INTERVIEW GUIDE	254

LISTE DES ABRÉVIATIONS SIGLES ET ACRONYMES

OPCN	O-Pipon-Na-Piwin Cree Nation
NCN	<u>Nisichawayasihk Cree Nation</u>
CASIL	Community Association of South Indian Lake
MH	Manitoba Hydro
NFC	Northern Flood Committee
CRD	Churchill River Diversion
ASRDLF	Association de Science Régionale de Langue Française
NFA	Northern Flood Agreement
DRSIL	Displaced Residents of South Indian Lake
CRSH	Conseil de recherches en sciences humaines
AA	Alcooliques anonymes
RCMP	Royal Canadian Mounted Police
LWR	Lake Winnipeg Regulation
JBNQA	James Bay and Northern Quebec Agreement
NWCFL	Northwest Co-Operative Fisheries Limited

MAAC Manitoba Department of Co-Operative Development and Manitoba
 Agricultural Credit Corporation

TABLE DES CARTES

Carte 1 : Proposed and existing hydro-dams- Northern Manitobapage 31

Tableau 1page 43

INTRODUCTION

Originaire de la Guyane française, département français d'outre-mer situé en Amérique du Sud et comptant environ 5 % de sa population d'origine amérindienne², j'ai toujours été très sensible et intéressée par la question amérindienne. J'entends par question amérindienne les différentes problématiques entourant leur territoire, leur statut juridique, leur développement socioéconomique, leur mode de vie et leur représentativité au sein des instances politiques nationales et locales.

C'est pour cela que lorsque j'ai décidé d'entreprendre une thèse de doctorat en sciences sociales appliquées, j'ai choisi d'étudier les communautés autochtones affectées par des grands projets industriels. Mon intention initiale était de consacrer mes travaux à une tribu Wayana en Guyane, gravement menacée par l'exploitation aurifère non contrôlée qui occasionne des problèmes de santé importants pour la population du fait de la contamination des eaux par le mercure. Par manque de financements, ce projet de thèse n'a pu aboutir. Par un heureux concours de circonstances, je me suis vue proposer dans les semaines suivantes, d'intégrer une équipe de recherche multidisciplinaire qui venait d'obtenir le financement pour développer un projet de recherche intitulé *Relocation, Social Capital Loss, and Rebuilding : the Social Impacts of Hydro-Projects on the Community of South Indian Lake (Manitoba)*, dont l'objectif était d'étudier les répercussions d'un complexe

² Il n'existe pas de statistiques ethniques en France donc nous ne sommes pas en mesure de donner un chiffre exact.

hydroélectrique sur le capital social d'une communauté autochtone au Canada. Le thème de cette recherche était finalement très proche de mon sujet initial : une communauté autochtone menacée dans son développement social, économique et sanitaire par un projet industriel. J'ai donc accepté de rejoindre l'équipe en tant que chercheuse étudiante, mais cela a nécessité que je me plonge dans l'étude de l'histoire politique et juridique des Autochtones du Canada. Pour autant, malgré ma méconnaissance initiale, ma curiosité a vite pris le dessus et je me suis prise au jeu. J'ai ainsi découvert les problématiques autochtones spécifiques au Canada et me suis plus spécifiquement penchée sur la situation particulière du Manitoba où se déroulait la recherche.

Cela m'a amenée à réfléchir sur les thèmes de l'identité, de la dépendance aux subventions gouvernementales (c'est une question qui a une résonance particulière chez la Domienne³ que je suis puisque la dépendance aux transferts gouvernementaux est considérée comme un des obstacles structurels majeurs au développement des départements d'outre-mer), du développement social, économique et sanitaire, de la modernité, du changement social, de la capacité d'action des communautés et des modalités d'action des individus. Ces questions m'ont accompagnée tout au long des échanges que j'ai eus avec les membres de la communauté de South Indian Lake et avec les chercheurs associés à ce projet.

³ Personne originaire d'un département français d'outre-mer ou y résidant.

D'autres personnes, très éloignées du monde de la recherche, m'ont aussi permis de questionner les résultats de ma recherche et mon rapport au monde : ce sont mes élèves. J'enseigne depuis 2010, en Guyane française dans des établissements scolaires appartenant au programme ÉCLAIR⁴ (Écoles, collèges et lycées pour l'ambition, l'innovation et la réussite). C'est dans ce contexte aux antipodes de mon terrain de recherche que j'ai fini la rédaction de cette thèse. Mes élèves, pour une majorité d'entre eux, appartiennent, selon le vocable français, à une « tribu amérindienne » ou à une « tribu noir-marron » aussi appelée « Bushinengue »⁵; certaines questions les interpellent fortement comme la définition et la construction de leur identité dans un monde en transformation où le statut des institutions traditionnelles se modifie. C'est avec eux que j'ai pu apprécier le rôle majeur que pouvaient occuper certaines associations communautaires promouvant l'identité culturelle et favorisant le renforcement du capital social par l'art, la musique et l'artisanat. Le travail est également un questionnement récurrent chez ces jeunes. Alors que certains parents vivent grâce aux aides de l'État plusieurs voudraient obtenir un emploi pour sortir de la dépendance. Cela dit, le type d'emploi auquel ils peuvent prétendre se limite aux activités traditionnelles comme la pêche, l'art *tembé* ou l'agriculture sur brûlis et rares ceux qui obtiendront un emploi salarié de qualité.

⁴Bassin scolaire cohérent autour d'un collège et des écoles se situant dans un secteur défavorisé en raison de leur environnement social, économique et culturel et donnant lieu à l'affectation de moyens humains et financiers supplémentaires pour favoriser la réussite scolaire.

⁵ Les Noirs-marrons ou « Bushinenge » sont les descendants des populations qui se sont installées dans l'arrière-pays surinamien et sur le fleuve Maroni afin de fuir l'esclavage. La Guyane compte quatre ethnies noir-marron : les Bonis (ou Alukus); les Djukas; les Paramacas et les Saramacas.

Dire que mon expérience des trois dernières années m'a guidée de façon déterminante dans la rédaction de cette thèse serait exagéré. Néanmoins, il est certain que les réflexions et discussions que j'ai eues avec mes élèves, en me permettant de mettre en perspective l'expérience singulière de la communauté de South Indian Lake, ont contribué à orienter les choix des thèmes que j'ai choisi de privilégier dans les articles rédigés au cours des dernières années et qui constituent le cœur de cette thèse. En somme, le parcours que j'ai effectué durant cette thèse m'a amenée à me rendre compte qu'un des commentaires faits par mon directeur de thèse lors d'un séminaire de méthodologie s'appliquait particulièrement à moi. En effet, force est de constater qu'aucune recherche n'est vraiment le fruit d'un travail purement objectif et détaché, mais est avant tout le résultat du parcours de vie du chercheur. Tout commence par un questionnement qui l'habite et la conclusion l'y ramène. J'ai commencé ma thèse parce que je cherchais à comprendre la réalité qui m'entourait et je la termine alimentée par les commentaires des jeunes autochtones guyanais qui m'avaient poussée à l'entreprendre. Cette thèse qui s'est inscrite dans un projet de recherche à la méthodologie conventionnelle m'a pourtant ramené à moi-même. En somme, tout comme les Autochtones disent que ce n'est pas eux qui habitent le territoire, mais le territoire qui les habite, le chercheur habite sa thèse. Elle est davantage l'expression de sa quête personnelle, de sa vision du monde qu'une analyse objective du réel⁶.

⁶ J'emprunte ces deux phrases à mon directeur de thèse, qui sans les avoir écrites telles quelles, me les a répétées à de nombreuses reprises.

Dans cette thèse, on découvrira les choix qu'opère une communauté autochtone du nord du Manitoba, South Indian Lake (aujourd'hui la Première Nation O-Pipon-Na-Piwin), déplacée suite à la construction du complexe hydroélectrique Churchill River Diversion (CRD) dans les années 1970. J'y mets en évidence les bouleversements consécutifs à ce projet et ses impacts sur les trajectoires individuelles et communautaires. J'observe que le défi principal auquel est confrontée cette communauté, depuis ce choc exogène, est celui du contrôle de son développement économique et du changement social qui s'opère. Le cas de South Indian Lake invite à analyser les modalités de la reconstruction sociale, économique et identitaire d'une communauté frappée par le choc de la modernité imposée. Pour mieux comprendre l'expérience de South Indian Lake, je me penche sur son histoire, depuis le relogement, il y a quarante ans. J'adopte une démarche compréhensive prenant appui sur des entrevues semi-dirigées et l'observation participante. Je mets l'accent sur les épisodes, évènements et manifestations marquants de l'histoire de la communauté ainsi que sur les discours des acteurs. Je porte une attention particulière aux changements qui ont eu lieu sur le territoire (autant subjectivement qu'objectivement), dans le milieu de vie et dans l'institution travail, à la fois dans ses dimensions économique, sociale et affective. L'approche théorique utilisée dans cette recherche est celle de l'action historique développée par Martin (2009).

Les résultats de cette recherche doctorale sont présentés sous la forme d'une thèse par articles. Ce choix, particulièrement exigeant, découle de mon implication dans un

projet de recherche dont l'échéance était fixée à 2010; cela nécessitait la publication régulière de rapports et d'articles. Cette approche m'a donné l'occasion d'améliorer mes qualités de synthèse, de concevoir et de rédiger des articles à soumettre lors de colloques internationaux. En effet, les articles soumis dans cette thèse ont été d'abord présentés devant des pairs lors des colloques annuels de l'Association de Science Régionale de Langue Française (ASRDLF) en 2008 à Rimouski -article 1- et en 2011 à Schœlcher (Martinique) -article 3- et lors d'un colloque de l'Université Antilles-Guyane en 2011 à Cayenne (Guyane française) -article 2-. Le premier article a été publié dans une revue internationale de renom *Geography Research Forum*, le second article est accepté et est en cours de publication dans la revue *Études caribéennes*, le troisième a été publié dans les actes du colloque de l'ASRDLF 2011.

Les objectifs spécifiques de cette recherche ainsi que le cadre dans lequel elle s'est déroulée seront largement traités dans la seconde partie de cette thèse consacrée à la construction de l'objet de recherche.

Cette thèse commence par retracer l'histoire des Autochtones du Manitoba, de la signature du Traité no. 5 à la réalisation des grands projets industriels. Ce retour historique permet de mieux appréhender les difficultés provoquées par la mise en œuvre de la Churchill River Diversion (CRD). Je présente ensuite la communauté de South Indian Lake, en soulignant les logiques de modernisation qui ont guidé le gouvernement du Manitoba et de Manitoba Hydro lors de la construction du village

de South Indian Lake destiné à reloger la communauté. Je décris ensuite la dégradation progressive des conditions sociale et économique de la communauté.

Je passe ensuite en revue les différentes approches théoriques permettant d'appréhender les changements à l'œuvre à South Indian Lake et j'expose mon positionnement théorique et les raisons qui m'ont conduite à privilégier l'approche de l'action historique. Par la suite, je présente mon cadre méthodologique en insistant sur la méthode d'enquête privilégiée, sa réalisation et les modalités d'analyse des données.

Puis, avant de présenter les trois articles au cœur de cette thèse, il m'a semblé important de répondre à la demande de quelques membres de la communauté en leur donnant l'occasion de s'adresser directement à nos lecteurs. En effet, plusieurs personnes ont demandé à ce que la transcription intégrale de leur témoignage soit incluse dans la thèse.

Suivent les trois articles publiés. Dans ceux-ci, je réponds aux exigences du doctorat en sciences sociales appliquées de l'Université du Québec en Outaouais et j'essaie de comprendre comment une communauté, telle que celle de South Indian Lake, s'adapte aux mutations qui affectent son territoire (premier article) le milieu de vie (deuxième article), et les formes du travail (troisième article).

La conclusion de cette thèse se veut à la fois une synthèse de cette recherche doctorale et une discussion autour des questions qui se sont révélées les plus importantes au cours de ma réflexion, soit le conflit, l'*empowerment*, le passage de la communauté à la réserve et l'historicité.

CHAPITRE I: PROBLÉMATIQUE DE LA RECHERCHE

1.1 LIEU ET CONTEXTE

La province du Manitoba a été fondée en 1870, et dès son intégration au Canada la question des droits des Autochtones sur les terres acquises par les colons, particulièrement celles à vocation agricole, s'est posée. Cet enjeu était suffisamment important pour qu'une disposition particulière pour régler cette question soit intégrée dans le décret officialisant l'entrée du Manitoba dans la Confédération canadienne. Celle-ci stipulait que :

Toutes les réclamations des Indiens en compensation des terres requises aux fins de la colonisation devront être réglées par le Gouvernement du Canada, de concert avec le gouvernement impérial. (Coates et Morrison, 1986, p. 2)

De cette obligation est né le traité no. 5, que le gouvernement canadien ne s'est pourtant résolu à négocier que sous la pression incessante des Autochtones de la partie méridionale de la province, notamment les Métis menés par Louis Riel (Coates et Morrison, 1986). Ces derniers se battaient pour la reconnaissance de leurs titres territoriaux et pour l'obtention de dédommagements leur permettant de s'adapter aux nouvelles modalités socioéconomiques induites par le développement industriel et agricole de la province (Dougherty, 1984).

Le traité no. 5, signé en 1895, n'a d'abord porté que sur la partie méridionale du Manitoba (environ 80 % du territoire de la province) avec des extensions dans les provinces de l'Ontario et de la Saskatchewan en 1875. La partie septentrionale du territoire avait été omise dans l'accord initial, le gouvernement n'étant que peu intéressé à développer les régions non-agricoles éloignées (Coates et Morrison, 1986). Le changement dans les politiques gouvernementales vis-à-vis des Autochtones du nord du Manitoba est intervenu, quand l'économie de la province s'est développée et a permis de créer des débouchés commerciaux pour les ressources du nord de la province. Ce n'est qu'à ce moment qu'ont commencé les négociations avec les Autochtones en vue de la signature d'un traité. L'objectif du gouvernement était d'éteindre leurs droits en limitant au maximum les compensations qui leur seraient accordées. Ces négociations débouchèrent sur la signature en, 1908, d'une entente étendant le traité no. 5 à la partie nordique du Manitoba. Les bandes autochtones (essentiellement des Cris) qui acceptèrent d'adhérer à cette extension du traité no. 5 le firent pour protéger leurs territoires traditionnels ou pour se faire attribuer des terres de réserve. Ces communautés autochtones vivaient à proximité des postes de traite, notamment ceux de Norway House, Nelson House, Split Lake et Cross Lake⁷. Il s'agissait essentiellement de chasseurs et de trappeurs préoccupés par la construction du futur chemin de fer de la baie d'Hudson, ou par l'ouverture des mines et des camps de bûcherons (Coates et Morrison, 1986) :

⁷ Ce sont ces mêmes communautés qui vont être affectées par un barrage hydroélectrique dans les années 70 et qui seront contraintes de signer le Northern Flood Agreement.

Si l'un des traités des Prairies se démarque des autres, c'est probablement le traité no. 5. Bien que le futur essor économique de la région ait incité le gouvernement à négocier ce traité, le besoin urgent des Indiens même est l'un des facteurs qui en précipita la conclusion. (Friesen, 1984, p.142)

Cette extension du traité no. 5 comportait de nombreuses clauses calquées sur celles des traités précédents, mais les dispositions contenues dans cette deuxième partie du traité se caractérisent par une réduction nette des compensations financières et des territoires accordés par le gouvernement aux Premières Nations. Ainsi, au lieu des 640 acres généralement accordés par famille dans les traités numérotés couvrant les Prairies, les Autochtones du nord du Manitoba n'en obtinrent que 160 par famille de cinq personnes. Ainsi, la taille des réserves créées dans le nord du Manitoba est nettement inférieure à celles du Sud. Le gouvernement considérant les minces probabilités que les territoires touchés par le traité soient colonisés, exploités ou utilisés à des fins agricoles, il estimait qu'il n'était pas nécessaire de « réserver » des superficies importantes de terres aux Autochtones, car ils pourraient continuer à exploiter la quasi-totalité de leur territoire traditionnel. De même, les compensations financières étaient très inférieures à celles obtenues par les Autochtones signataires des traités nos. 3 et 4 (Coates et Morrison, 1986). Rien, en revanche, ne semble justifier cette inégalité de traitement :

"From the beginning, Treaty Five carried elements of the northern treaties, which characteristically paid limited attention to Native needs but served to secure control

of the land for future development. The treaty terms called for only 160 acres of land to be set aside for each family of five, a departure from the standard Prairie allotment of 640 acres per family. The five dollar gratuity was also considerably lower than that offered to the signatories to Treaties Three and Four. The lower benefits reflected the government's belief that the Treaty Five lands were of marginal use for settlement and development, that the Native people would not need the land for their own farms and so smaller reserves were seemingly justified." (Coates et Morrison, 1986, p.42)

Les clauses inégales du traité consacré au nord du Manitoba fournissent un éclairage significatif sur l'approche du gouvernement provincial face aux Autochtones en ce début de 20e siècle. Elles préfigurent l'attitude que la province adoptera dans les années 1960-70, au moment de la négociation du Northern Flood Agreement, qui sera signé avec les communautés autochtones afin de permettre la création d'un réseau hydroélectrique pan provincial.

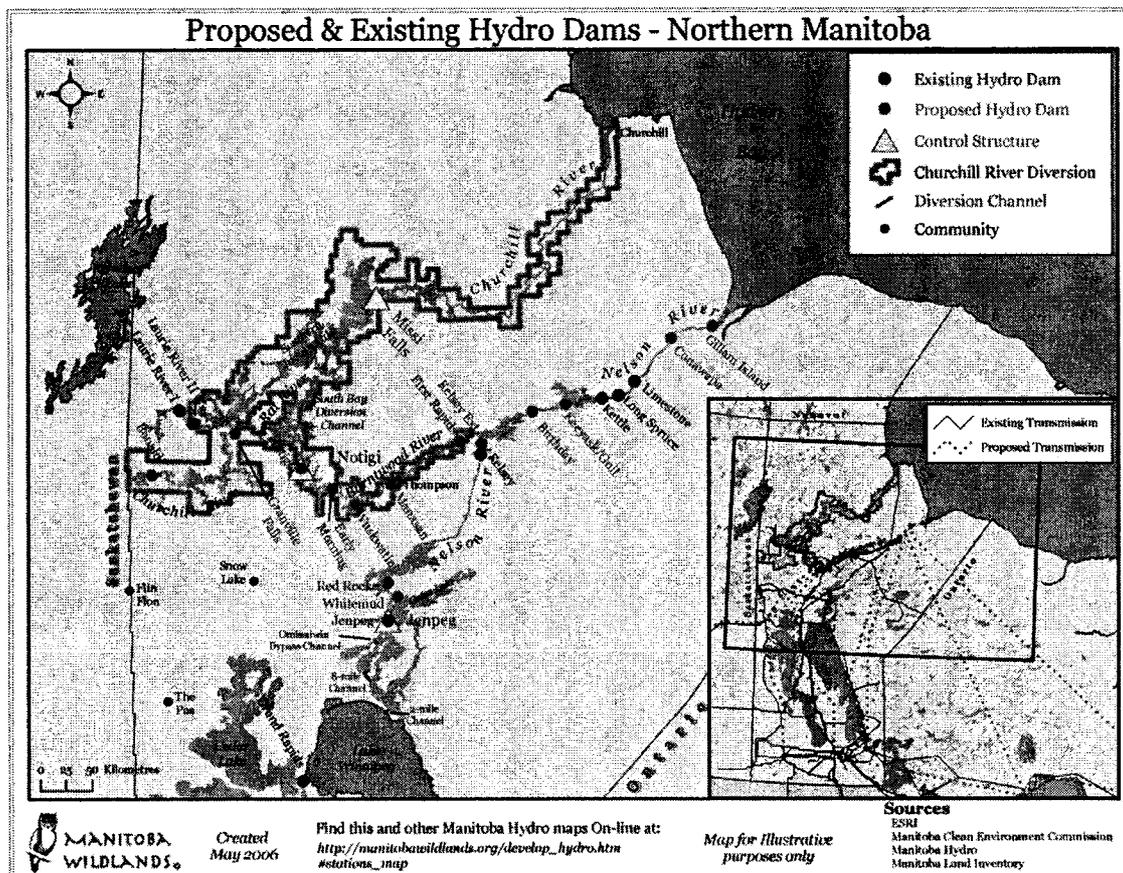
1.1.1 LA MISE EN VALEUR HYDROELECTRIQUE DU NORD DU MANITOBA

Jusque dans les années 1930, mis à part les contacts avec les compagnies de traites, les communautés autochtones septentrionales ayant adhéré au Traité no. 5 avaient été peu affectées par l'essor économique de la province; leur mode de vie et leurs pratiques de subsistance continuaient à reposer en grande partie sur l'exploitation des ressources fauniques de leurs territoires, situés le long des rivières Rat, Nelson et Burntwood. Ce mode de vie autochtone qualifié de « traditionnel » dans la littérature

devait être remis en cause par le développement hydroélectrique qui allait débiter dans les années 1930. En effet, c'est à cette période que la mise en valeur du potentiel hydroélectrique des rivières et des lacs du Manitoba s'est retrouvée au centre des préoccupations des planificateurs de la province.

Pourtant, malgré le désir manifeste du gouvernement du Manitoba d'exploiter les ressources hydrauliques du nord de la province, l'élaboration de projets concrets a longtemps été ralentie du fait des distances. Ce n'est que dans les années 1960 avec les progrès technologiques en matière de transmission de l'électricité que les projets hydroélectriques sont devenus envisageables. L'un des principaux développements hydroélectriques mis en œuvre fut le projet de dérivation des rivières Churchill et Nelson, connu sous le nom de Churchill River Diversion (CRD); il fut achevé en 1978.

Carte 1 :



Le bassin de la rivière Churchill est d'une superficie d'environ 283 350 kilomètres carrés. La rivière Churchill traverse les provinces du Manitoba et de la Saskatchewan. Son potentiel hydroélectrique au sein des seules frontières du Manitoba est de plus de 3 millions de kilowatts. Au lieu de faire dériver une partie des eaux de la rivière Churchill vers la rivière Burntwood et le fleuve Nelson et de tirer profit des barrages déjà existants, le gouvernement du Manitoba décida, en 1966, de dériver les rivières Churchill vers, Rat, Burntwood et Nelson. L'option choisie par Manitoba Hydro était constituée de trois éléments principaux : premièrement un barrage de contrôle à Missi

Falls, deuxièmement un tunnel creusé de South Bay à South Indian Lake à Issett Lake pour permettre aux eaux de la rivière Churchill de s'écouler dans les rivières Rat, Burntwood et Nelson, et troisièmement un barrage de contrôle à Notigi (Manitoba Hydro). Cette dérivation de la rivière Churchill fut opérationnelle à partir de 1977 (Manitoba Hydro).

Le projet était plus ou moins comparable en termes d'aire, d'énergie produite et de personnes affectées à la première phase du projet de la Baie-James développé à la même époque au Québec (Wera et Martin, 2008). Les objectifs du CRD étaient triples : convertir le potentiel hydroélectrique du fleuve Nelson en une source d'énergie pour le développement industriel et économique du Manitoba, générer un surplus qui serait exporté vers le marché américain, permettre le développement économique du Nord manitobain, notamment en favorisant la rétention des jeunes grâce aux emplois induits par les barrages hydroélectriques (Van Ginkel, 1967, p. 30).

Toutefois, l'exploitation du potentiel hydroélectrique du nord du Manitoba n'a pas eu les effets escomptés en ce qui a trait au développement économique de la partie septentrionale de la province. Pire encore, la construction des ouvrages hydroélectriques s'est accompagnée de dommages importants infligés aux territoires couverts par le traité no. 5 et eu de graves impacts environnementaux, culturels, économiques et sociaux qui furent observés au cours des années (Waldram, 1980,

1983, 1984, 1987, 1988, 1999; Friesen, 1984; Cobb, 1993; Loney, 1995; Niezen, 1993; Chodkiewicz and Brown, 1999; Hoffman, 2002, 2008; Kulchyski, 2008; Martin et Hoffman, 2008; Hoffman et Martin, 2012). Selon les observateurs, l'entreprise publique Manitoba Hydro a gravement porté atteinte aux droits des Autochtones en contrevenant aux clauses du traité qui imposait de respecter les territoires traditionnels de chasse, de pêche et de piégeage (Hoffman, 2008). De plus, Manitoba Hydro négligea de prendre en considération dans les études préliminaires les problématiques environnementales qui allaient résulter d'un changement du débit des eaux et par ce fait restreindre les capacités des Autochtones de pratiquer leurs activités de subsistance le long des rivières Nelson, Churchill et Burntwood (Cobb, 1993; Waldram, 1984).

Le manque de considération pour les populations affectées par le projet hydroélectrique est tel que le projet initial a été approuvé alors même qu'il s'accompagnait du relogement de la communauté de South Indian Lake sans qu'aucune disposition n'ait été négociée pour minimiser les impacts de cette relocalisation. Pourtant, dès la phase de conception, ce développement hydroélectrique avait suscité de nombreuses réactions hostiles tant dans l'opinion publique provinciale, canadienne et internationale que dans les milieux de la recherche (Waldram 1984, 1988). La résistance des communautés concernées s'est également organisée et s'est incarnée dans le Northern Flood Committee (NFC), dont le principal mandat était de défendre les intérêts des communautés affectées.

Finalement, le combat du NFC a abouti à la signature du Northern Flood Agreement (NFA), ratifié en 1978. C'est un accord quadripartite, entre le Canada, la province du Manitoba, Manitoba Hydro et le NFC. Les communautés autochtones affectées signèrent un accord de principe comportant plusieurs dispositions pour compenser les dommages actuels et futurs consécutifs à la réalisation du projet hydroélectrique. Malgré l'incertitude quant aux impacts sur les communautés possiblement affectées, le NFA fut signé et prévoit plusieurs provisions quant aux impacts actuels et futurs du complexe hydroélectrique. Les principales provisions énoncées sont les suivantes : chacune des bandes dont le territoire était affecté par le complexe hydroélectrique et appartenant au NFC, pouvait se prévaloir de 4 acres sélectionnés parmi les territoires inoccupés de la Couronne pour tout acre affecté. Les gouvernements du Manitoba et du Canada et Manitoba Hydro s'engageaient à assumer la responsabilité concernant la navigation, les sites funéraires et les objets ayant une signification culturelle. Les habitants des communautés devaient bénéficier de programmes de formation afin de prendre part à la construction du projet hydroélectrique. Les habitants des communautés devaient avoir pleine jouissance des ressources de leur territoire que ce soient sur les rivages ou dans les lacs et rivières traditionnellement pourvoyeurs de revenus en nature (nourriture) et monétaires. « Manitoba has encouraged and will continue to encourage the residents of reserves to achieve maximize the opportunity to earn income and income-in-kind from the wildlife resources... » (NFA, 1976, p. 9) Le NFA prévoyait également des compensations globales pour les dommages causés aux activités de chasse et de pêche, mais les personnes souhaitant présenter une

demande à titre individuel devaient le faire dans les cinq années suivant la signature du NFA. Enfin, un arbitre était nommé en cas de litige dans l'application et la mise en œuvre du NFA.

Cet accord aurait pu constituer un levier de développement social et économique similaire à celui de la Convention de la Baie-James et du Nord québécois (CBJNQ), signé à la même époque pour lui aussi rendre possible un mégaprojet de développements hydroélectriques, malheureusement comme aucun cadre d'implémentation et de financement n'était prévu et qu'aucune redevance compensatoire n'avait été fixée, le NFA ne contribua pas de manière significative à améliorer le sort des communautés affectées, contrairement à la CBJNQ (Martin, 2008). Face à l'absence de cadre d'implémentation et face au manque de volonté des gouvernements du Canada et du Manitoba et de Manitoba Hydro d'honorer les obligations inscrites dans le NFA, le NFC a dû repenser ses moyens d'action et son mandat. Le front commun qui avait prévalu dans les premiers temps s'est effrité au cours des années, car le NFC a choisi de ne défendre que les intérêts des seules communautés signataires du traité no. 5. à savoir Split Lake, Nelson House, York Factory, Norway House and Cross Lake et Fox Lake renonçant à soutenir les demandes de la communauté de South Indian Lake (Cobb, 1993). Cette rupture s'explique à la fois par le fait que les négociations longues et parfois « houleuses » avaient contribué à porter atteinte aux relations entre les communautés et au sein des communautés. Mais c'est aussi parce que le traité no. 5 constituait une base légale qui

permettait d'obtenir le défraiement des frais juridiques par le Ministère des Affaires indiennes (puisque'il a la responsabilité d'assurer la protection des droits consentis aux communautés ayant signé un traité). Sans ce soutien financier, le NFC n'avait pas moyens de poursuivre la province pour la forcer à mettre en application le NFA.

Les changements environnementaux et les impacts socioéconomiques de la CRD ont fait l'objet de nombreux articles. Ceux-ci ont montré que la construction du barrage avait fortement ébranlé les liens sociaux et communautaires (Waldrum 1983, 1988, Hoffman 2008), mais ils ne s'intéressaient guère aux processus mis en œuvre par les communautés pour se reconstruire et actualiser leur ancrage au territoire, une fois celui bouleversé par la mise en œuvre du mégaprojet hydroélectrique. C'est sur ces questions peu explorées que nous portons notre attention dans cette thèse.

1.2 DÉVELOPPEMENT HYDROÉLECTRIQUE ET PRÉCARISATION DE LA SITUATION SOCIOÉCONOMIQUE D'UNE COMMUNAUTÉ AUTOCHTONE

South Indian Lake (aujourd'hui la Première Nation O-Pipon-Na-Piwin), d'une superficie de 10.64 kilomètres carrés (Manitoba, 2006), est une communauté autochtone du nord du Manitoba. Sa population était de 767 membres en 2011 selon Statistique Canada, mais était de 857 membres en 2006 au moment de la recherche (Statistique Canada, 2012). Le Conseil de bande en évoquait 1 100 lors de nos entrevues. Ces différences s'expliqueraient selon les leaders communautaires par le nombre important de déplacements des membres de la communauté. En effet,

beaucoup n'ayant pas de logement se font héberger par des amis ou des parents et se déplacent ainsi d'une communauté à une autre (notamment à Lynn Lake ou Thompson) en fonction des disponibilités de leur réseau social. Les résidents de South Indian Lake sont originaires de Nelson House à 200 kilomètres au sud. Leurs ancêtres ont signé l'adhésion au Traité no 5 en 1908, en tant que membres de la bande de Nelson House, mais dans l'interprétation qui en a été faite *ex post*, il semblerait qu'il avait été entendu que les habitants de South Indian Lake formaient une bande distincte et qu'ils seraient dotés de leur propre réserve à une date ultérieure (Cobb, 1993).

Jusqu'en 2005, date de la création de la Première Nation O-Pipon-Na-Piwin, les habitants de South Indian Lake étaient des membres inscrits de la bande de Nelson House vivant hors réserve, selon les termes de la Loi sur les Indiens. La communauté de South Indian Lake n'avait pas non plus de statut de municipalité et était administrée par le Community Association of South Indian Lake (CASIL).

En 2001, à l'occasion d'un premier référendum sur l'accord de principe du projet Wuskwatim entre la Première Nation de Nelson House et Manitoba Hydro, plus de 80% des habitants de South Indian Lake s'opposèrent au projet. Ils avaient été les plus affectés par la CRD et ne souhaitaient pas revivre une telle expérience avec le projet Wuskwatim. Un second référendum pour obtenir l'assentiment des communautés concernées, devait être organisé en 2005. Manitoba Hydro et le gouvernement du

Manitoba n'eurent de cesse de clamer tout au long des négociations que ce projet de barrage ne pourrait pas être mené à bien sans l'accord des membres de la Bande de Nelson House. De fait, la menace de veto au projet des résidents de South Indian Lake mettait en péril le projet. Afin de neutraliser cette opposition, on accéléra le processus de négociation de la création d'une réserve à South Indian Lake, qui aboutit à sa création en avril 2005, ce qui fit en sorte que les membres de la nouvelle Première Nation ne purent participer au référendum dont le résultat fut, pour Manitoba Hydro positif.

La migration d'une partie des habitants de Nelson House vers South Indian Lake a eu lieu dans les années 1930. Elle résulte de l'augmentation de la pression démographique et la diminution des ressources halieutiques et fauniques de leur territoire traditionnel. Ce premier déplacement, qui contribua à la sédentarisation à South Indian Lake des membres d'un sous-groupe de la bande de Nelson House, fut donc « volontaire » et spontané, contrairement à ce qui s'est produit dans d'autres endroits, où les communautés nomades ont été sédentarisées sous l'action de l'État. À l'inverse, la seconde sédentarisation, qui s'est traduite par le relogement à la fin des années 1970 de la communauté de South Indian Lake sur un nouveau site, est une conséquence directe de l'érection du complexe hydroélectrique et de l'intervention de l'État.

Jusqu'à la mise en œuvre de la CRD, South Indian Lake jouissait d'une certaine prospérité économique qui la distinguait de nombreuses autres communautés autochtones et même de plusieurs communautés non-autochtones du nord du Manitoba (Waldram, 1984; Hoffman 2008). Le succès de South Indian Lake pouvait s'expliquer par un mode de développement économique qui s'appuyait à la fois sur le maintien de certaines activités traditionnelles (chasse et trappe) et l'adoption de nouvelles formes d'exploitation des ressources naturelles (pêche semi-industrielle). Cette combinaison d'activités avait permis de maintenir la cohésion communautaire fondée sur les pratiques de subsistance traditionnelles tout en créant des emplois et en assurant des revenus monétaires permettant ainsi à la communauté d'échapper à la dépendance économique et à l'anomie sociale (Hoffman, 2008).

La mise en œuvre de la CRD a porté gravement atteinte à ce mode de développement socioéconomique mixte. Elle a, en outre, entraîné le départ plusieurs dizaines de membres de la communauté, ceux-ci ont ultérieurement créé une association : *The Displaced Residents of South Indian Lake*⁸. Elle a également eu des répercussions graves et cumulatives sur le territoire, le milieu de vie et l'organisation du travail au sein de cette communauté.

1.2.1 UN PROJET EXOGENE DE MODERNISATION DES COMMUNAUTES AUTOCHTONES

⁸ D'après le cabinet d'avocats les représentant, ils seraient aujourd'hui 400, mais nous n'avons aucun document permettant de vérifier cette assertion.

Une volonté affichée de modernisation des communautés autochtones guida le gouvernement du Manitoba lors de la construction du complexe hydroélectrique. Il avait vu dans le projet de la CRD un moyen de favoriser la transition du mode de vie autochtone à une forme d'organisation sociale et économique plus proche de celle du reste de la société canadienne (Van Ginkel, 1967).

1.2.2 LES INFRASTRUCTURES ASSOCIEES A LA CONSTRUCTION DU BARRAGE

1.2.2.1 LE RELOGEMENT DE LA COMMUNAUTE

Les membres de la communauté de South Indian Lake vivaient initialement regroupés en petits groupes familiaux, dispersés autour du Southern Indian Lake ou établis, pour beaucoup d'entre eux, sur ses îles. La mise en œuvre de la CRD les contraignit à quitter les rives du lac dont le niveau allait augmenter de plusieurs mètres. Plusieurs maisons furent déplacées et concentrées en un seul lieu (le village actuel de South Indian Lake). La modernisation souhaitée par le gouvernement du Manitoba se manifesta par la construction d'un certain nombre de maisons neuves préfabriquées et standardisées destinées à reloger les familles dont les habitations n'étaient pas transportables ou trop « précaires ». Ces maisons neuves étaient conçues pour répondre aux codes de la construction en vigueur au Manitoba et ne respectaient pas les modalités d'ancrage au territoire propres aux communautés autochtones du nord du Manitoba, tel que l'observait Waldram quelques années après l'érection du nouveau village :

The housing units made available through the modernization initiative of the hydro program clearly did not provide for either the cultural or the shelter needs of Manitoba's First Nations, and at best must be viewed as a quick fix to the Aboriginal community's housing conundrum, a fix that was designed and implemented in consideration of the best interest of government as opposed to that of the Native population. (Waldram, 1988)

Le relogement entraîna aussi une proximité physique importante entre les familles et les individus alors que par le passé les campements ou les habitations étaient relativement éloignés les uns des autres. Comme on le sait cet accroissement de la proximité a souvent été associé à un bouleversement des rapports sociaux au sein des groupes autochtones (Martin, 2001) et bien que peu documenté à l'époque on peut penser qu'il a contribué à affecter les rapports sociaux au sein de la communauté.

1.2.2.2 LES AUTRES INFRASTRUCTURES

En plus des maisons préfabriquées, le nouveau village fut doté de services modernes tels que l'électricité. Une route reliant South Indian Lake aux autres villes du nord du Manitoba fut aussi construite. Cela dit, cette route ne rejoint pas tout à fait le village, elle s'arrête au bord du Southern Indian Lake sur lequel ont été construites les installations hydroélectriques, alors que la communauté est de l'autre côté du lac⁹. Il en va de même en ce qui concerne les infrastructures qui demeurent incomplètes, le village est certes doté de l'électricité, on peut même avoir la télévision, mais les résidents n'avaient toujours pas, lors de nos terrains, accès à l'eau potable et les maisons n'étaient dotées ni d'eau courante ni de système d'évacuation des eaux usées. En somme, tout se passe comme si le gouvernement avait voulu convaincre que la construction du complexe hydroélectrique avait apporté la modernité promise

⁹ Aujourd'hui, un traversier opéré par la communauté de South Indian Lake permet de relier le village à la route.

(sous forme de maisons), mais sans pour autant assumer le coût d'une véritable modernisation.

Toutefois, ces changements dans les infrastructures et la disparition des lieux de référence (inondation des terres, de certains sites mortuaires) induisirent une rupture dans la « continuité historique » (Alhabe, 1998) de la communauté, comme nous le verrons en détail dans les différents articles présentés plus loin.

1.2.3 LES CONSEQUENCES IMMEDIATES DE LA CONSTRUCTION DU BARRAGE

D'après le Premier ministre Schreyer porteur du projet, la CRD devait s'accompagner de dommages écologiques relativement mineurs par rapport aux bénéfices qu'elle engendrerait pour l'ensemble des Manitobains et par ricochet pour les communautés autochtones nordiques. De son point de vue, il était inutile de porter trop d'attention aux externalités négatives consécutives à la construction du complexe hydroélectrique sur les habitants des différentes communautés concernées puisqu'avec le temps celles-ci allaient être compensées par les bénéfices de la modernité :

You have to weigh off the relative merits of hydro development versus ecology. Suppose, for example, a hydro project will cause \$200,000 worth of ecological damage a year, while simultaneously creating a resource value of \$80 million. In this case, I think the benefits of development far outweigh the drawbacks. (Premier Schreyer in speech 1973, cité dans Waldram, 1984, p. 225)

À cette évaluation simpliste et très réductrice de la valeur des dommages pour les communautés autochtones, il convient d'opposer les chiffres du rapport Duckworth¹⁰ qui évalua la perte de capital pour la seule communauté de South Indian Lake à douze millions de dollars :

But, with flooding, the lake would be largely destroyed as a means of livelihood for two decades, at least. Without attempting to be melodramatic about it, we feel that relocation of this Indian village would be unjust to the present inhabitants and unworthy of the Province, although it might be in keeping with much past treatment of the Indians.
(Duckworth, 1967, p. 6)

Sur la base de la valeur des prises effectuées dans la zone du Southern Indian Lake au cours des années 1960 et à partir de l'hypothèse d'une montée des eaux de 35 pieds, l'équipe de chercheurs de l'Université du Manitoba conduite par Duckworth aboutit aux conclusions présentées dans le tableau suivant.

¹⁰ Rapport déposé en 1968 auprès du Gouvernement du Manitoba par une équipe de chercheurs de l'Université du Manitoba menée par Duckworth. Il dénonçait les lacunes du projet telles que le manque de réflexion sur des projets alternatifs et sur les externalités écologiques. Il proposait un schéma de développement hydroélectrique alternatif permettant de ne pas trop affecter la communauté de South Indian Lake, notamment en évitant l'inondation du Southern Indian Lake.

Tableau 1 :

	Valeurs historiques des prises annuelles	Pertes annuelles anticipées	Équivalent en perte en capital
Pêche commerciale	364 000	305 000	6 100 000
Fourrures	183 000	70 000	1 400 000
Orignal	143 000	70 000	1 400 000
Baleine blanche	4 000	4 000	80 000
Activités de loisir	28 000	24 000	480 000
Arbres sur pied			2 000 000
Coût du relogement de 135 maisons, 3 églises, et poste de traite de la Compagnie de la Baie d'Hudson			540 000
			12 000 000 \$

Source : (Duckworth, 1967, p. 6)

1.2.4 LES CHANGEMENTS ENVIRONNEMENTAUX ET PHYSIQUES

La construction et la mise en opération du complexe hydroélectrique ébranlèrent le paysage et le territoire de chasse et de pêche de South Indian Lake. Les principaux changements physiques furent les suivants : détournement de l'eau d'une rivière,

changement dans la distribution des eaux, dans leur flux et dans l'amplitude des variations de leur niveau (Cobb, 1993). La CRD augmenta aussi le niveau des eaux du Southern Indian Lake et s'accompagna d'un changement dans leur qualité, provoqua l'accroissement de leur turbidité, des sédiments et des débris. L'érosion des berges, imputable à l'inondation des terres et aux fluctuations rapides du niveau des eaux, contribua à la pollution du lac. Enfin, le changement d'équilibre entre l'air et l'eau et la modification des schémas de formation des glaces étaient également imputables au projet hydroélectrique (*idem*).

Ces changements physiques eurent des impacts directs sur la faune et la flore : variation importante dans la composition et la disponibilité de zooplancton, des crustacés, et des insectes dans les régions inondées, et bien sûr dans le nombre d'espèces fauniques, halieutiques et végétales propres à la consommation ou à la vente. Ainsi, l'inondation des terres fut souvent mise en cause pour expliquer les niveaux anormalement élevés de mercure dans les poissons testés le long des rivières Rat et Burntwood (Bodaly et. Al, 1984, Ramsey, 1992), ainsi que dans la mortalité accrue des rats musqués et des canards (Environnement Canada, 1992).

1.2.5 LES IMPACTS SUR LE PLAN DES RELATIONS INTERPERSONNELLES ET COMMUNAUTAIRES

La combinaison de toutes les externalités négatives mentionnées précédemment eut pour conséquence de fragiliser durement la communauté dans son ensemble en

affectant les relations familiales, professionnelles et communautaires. Près de 400 habitants de South Indian Lake quittèrent leur communauté dans les dix années qui suivirent la construction du barrage, ce qui représentait près du tiers de la population totale de la communauté. Le départ d'un nombre aussi important de personnes constitue une véritable catastrophe sociale, à laquelle nous nous intéressons dans un des articles présentés dans cette thèse (Liénafa et Martin 2010). De plus, Cobb et Waldram identifièrent d'autres types d'impacts comme la perte de l'indépendance financière de la communauté, une dégradation de l'état sanitaire de la communauté, la perte de l'estime de soi de ses membres et un accroissement de la toxicomanie et de l'alcoolisme (Cobb, 1993; Waldram, 1983).

Cette rapide dégradation des conditions de vie des habitants de South Indian Lake avait pourtant été anticipée par la communauté elle-même :

The people of South Indian Lake wish to remain together as a community. They do not want their community to be broken up as a consequence of the demolition of their economic base. Relocation of some to elsewhere is both divisive and potentially destructive. They have neither the financial nor the social mobility to survive. Money compensation mean little without the ability to translate it into sustaining one's self with dignity and self-respect (Statement of Counsel for the South Indian Lake community, 1972 cité dans Waldram 1984, p. 223)

Cette crainte avait aussi été exprimée par les chercheurs de l'Université du Manitoba dans le rapport Duckworth (1967). De même, le rapport de l'United Church Minister, publié quelque temps plus tard avançait que :

The people of Manitoba and especially the people of the Church must be aware of the sin they are committing in destroying creation and people's lives. How many lives in the Nelson River scheme worth... Once the water is allowed to rise, no power on earth can restore what God has given to the people of South Indian Lake and the people of Manitoba (cité dans Waldram, 1984, p. 225)

1.2.6 LA CRD ET LES TRANSFORMATIONS DES FORMES DU TRAVAIL ET DU TERRITOIRE

Avec la mise en œuvre de la CRD, les habitants de South Indian Lake passèrent très brutalement d'un mode de vie semi-sédentaire à une sédentarisation complète forcée (Waldram, 1984). Cela entraîna une redéfinition du rôle du travail en tant qu'institution sociale, tant dans sa signification que dans son organisation. En effet, la CRD mobilisa pendant trois ans, un grand nombre d'hommes de la communauté. Certes, ceux-ci occupaient généralement des emplois peu qualifiés et nettement moins bien rémunérés que ceux offerts aux travailleurs venus du Sud.

South Indian Lake residents received the lowest paying and shortest term employment, [...] this employment may have contributed to economic problems in the traditional industries of fishing and trapping by drawing

people away from these industries at a crucial period in their redevelopment. (Waldram, 1987, p. 223)

Malgré cette inégalité de traitement, les résidents de South Indian Lake acceptèrent les emplois offerts, car les travaux de construction du complexe les empêchaient de poursuivre leurs activités ancestrales de pêche, de chasse et de piégeage. Beaucoup se détournèrent donc de leurs activités habituelles pendant toute la durée des chantiers afin de compenser par des revenus d'emploi les pertes subies par l'interruption de leurs activités. Lorsque la construction du projet fut achevée, les travailleurs furent démobilisés et se retrouvèrent sans emploi et sans possibilité de reprendre leurs activités, notamment la pêche, car la submersion des terres causée par la mise en eau du barrage avait entraîné une forte pollution des eaux (débris en décomposition) et conduit à une chute drastique des stocks de poissons. De même, le gibier avait fui les zones affectées par les travaux de construction. Il s'agit là d'un double phénomène de *boom and bust* (licenciements et impossibilité de retourner aux activités traditionnelles) dont la conséquence majeure fut de précariser financièrement et psychologiquement la communauté (Hoffman, 2008).

Par ailleurs, le travail, en tant que source de l'existence matérielle et porteur de l'identité fut profondément et doublement remis en question par le projet. Tout d'abord, parce que dans un premier temps, il avait contribué à détourner les hommes et les femmes des activités de subsistance traditionnelles pour les « précipiter » dans l'économie salariale. Puis, dans un deuxième temps parce que les mises à pied

massives firent basculer la communauté dans le monde du chômage et de la dépendance. Alors même que l'existence des membres de la communauté devenait de plus en plus liée aux revenus d'emploi, du fait des besoins monétaires créés par la sédentarisation (achat de nourriture, d'eau, paiement des factures d'électricité, etc.), il n'était plus possible de vivre des seules activités de subsistance.

Le territoire fut aussi particulièrement affecté. Ses limites matérielles et physiques furent irrémédiablement modifiées. Il apparaissait défiguré aux yeux de la communauté avec tous ces débris flottants et la submersion de certains flots. Mais, la transformation la plus « surprenante » fut sans conteste d'ordre légal et institutionnel et allait se manifester une trentaine d'années plus tard, lorsque les membres de la communauté de South Indian Lake malgré toutes les limites et les contraintes du système de réserve demandèrent et acquirent le statut de réserve en 2005, devenant ainsi la Première Nation O-Pipon-Na-Piwin (OPCN). Alors qu'on pourrait penser que la réserve constitue un enfermement, l'obtention d'une réserve constitue, du point de vue de ses membres, une victoire, une étape dans leur projet d'émancipation, comme nous le verrons dans l'un des articles présenté dans cette thèse (Liénafa et Martin 2010).

Toutes les transformations brutales tant dans le milieu de vie, que dans le territoire et l'économie expliquent pourquoi trente ans après la construction du complexe hydroélectrique, la communauté est encore confrontée à une situation sanitaire et

socioéconomique déplorable ainsi qu'à une dépendance croissante aux transferts gouvernementaux (Hoffman, 2008). Comme l'ont montré de nombreux articles scientifiques et rapports gouvernementaux (Hoffman, 2002; Waldram, 1999; Prairie Research Associates, 2002), les impacts sociaux des développements hydroélectriques affectent durement et durablement les communautés du nord du Manitoba. L'expérience des communautés autochtones manitobaines rejoint ainsi celles de nombreuses autres populations affectées par des développements hydroélectriques; McDowell (1996) considère même que ceux-ci produisent un appauvrissement social qui est tout aussi sérieux et dommageable que les externalités environnementales et économiques. Ce constat a été dressé au Canada par la Commission royale d'enquête sur les peuples autochtones qui considèrent que les communautés affectées par la construction d'un barrage et relogées se singularisent par la dépendance aux aides gouvernementales, la détérioration culturelle et les nombreux problèmes sociaux (RCAP, 1996, p. 489), ces problèmes tendent à se répéter d'une génération à l'autre.

1.2.7 OBJECTIF GENERAL DE LA RECHERCHE

En me basant sur l'exemple de la communauté O-Pipon-Na-Piwin, j'ai cherché à comprendre quelles étaient les modalités de la reconstruction et de la résilience d'une communauté autochtone affectée par un mégaprojet de développement hydroélectrique. Pour cela, j'ai analysé son parcours historique afin de décrypter les principaux rapports de pouvoir qui ont engendré la situation actuelle, de comprendre

les chemins explorés par la communauté pour remédier aux problèmes sociaux et économiques, et pour exercer un plus grand contrôle sur elle-même. Pour comprendre la situation de la communauté O-Pipon-Na-Piwin (OPCN), j'ai porté mon attention sur le type et les finalités des actions que ses membres posent pour se reconstruire et pour préserver ou renouveler un modèle culturel et un modèle de développement économique qui leur sont propres.

Je suis partie du constat que depuis les dernières années, le Canada reconnaît des pouvoirs aux communautés autochtones. Pour autant, cette reconnaissance de pouvoirs est rarement assortie aux financements nécessaires pour leur plein exercice, ce que beaucoup d'études dénoncent. Par contre, peu d'études s'intéressent à la signification symbolique de ce pouvoir pour les communautés, ou à la façon dont les communautés peuvent s'appropriier certaines des attributions qui leur sont octroyées pour élaborer un projet sociétal qui corresponde à leurs aspirations propres. Cette thèse tente de combler cette lacune.

Cette thèse s'intéresse aussi à la situation de la communauté O-Pipon-Na-Piwin à un moment charnière de son histoire. Elle a débuté trois ans après l'acquisition du statut de Première Nation ainsi que l'obtention d'une réserve et de nouveaux financements pour améliorer la situation de la communauté. Le Conseil de bande nouvellement institué s'est alors lancé dans l'élaboration d'un plan de développement socioéconomique destiné à donner un nouvel élan à la communauté en redonnant à

ses membres la fierté d'être Autochtone. D'autre part, en 2006, la bande de Nelson House (NCN) à laquelle appartenaient les habitants de South Indian Lake est devenue partenaire de Manitoba Hydro pour la construction et l'exploitation d'un nouveau barrage, le projet Wuskwatim, qui devrait affecter les membres de la communauté OPCN (Kulchyski, 2008). Le spectre d'un nouveau drame social, humain et économique plane une nouvelle fois au-dessus de South Indian Lake et engendre des tensions importantes entre les deux communautés. Je suis donc face à une situation particulièrement complexe qui mérite une attention spéciale.

Ma thèse a été développée dans le cadre d'un programme de recherche initié à la demande de la communauté OPCN et financé par le CRSH¹¹. L'objectif de ce partenariat de recherche était d'évaluer les impacts socioéconomiques cumulatifs de la CRD sur le capital social de la communauté de South Indian Lake (OPCN). La perspective adoptée par l'équipe de recherche fut d'évaluer l'évolution du capital social de la communauté. Il s'agissait notamment d'appréhender le rôle des institutions, qu'elles soient traditionnelles ou modernes, dans la reconstruction sociale de la communauté.

Le concept de capital social, mobilisé dans le cadre de cette recherche, a permis de rendre compte, à la fois, de la perte de liens de solidarité communautaires consécutifs au relogement, mais aussi du processus d'*empowerment* à l'œuvre, notamment depuis

¹¹ Relocation, social capital loss and rebuilding: the social impacts of hydro-projects on the community and displaced residents of South Indian Lake dirigé par Thibault Martin, Steven Hoffman et Ronald Niezen.

l'obtention du statut de réserve (Hoffman et Martin, 2012). Cela dit, au cours de cette recherche plusieurs questionnements sont apparus en marge de la question du capital social. J'ai décidé de définir la problématique de ma thèse de doctorat afin de répondre à ces questionnements que le cadre méthodologique développé pour ce projet de recherche ne permettait pas de saisir pleinement.

J'ai ainsi choisi de m'intéresser à la vision que la communauté a d'elle-même et de ses problèmes pour comprendre la raison d'être des actions menées par ses membres et les répercussions de leurs choix sur le substrat social. Il m'est, en effet, apparu important de mieux comprendre comment ces problèmes, qui résultent du projet hydroélectrique et du relogement, sont vus par la communauté et ses membres afin de comprendre ce qui motive les solutions qu'ils proposent pour y remédier. Les articles à la base de cette thèse ont pour objectif d'analyser les propos que portent les membres de la Première Nation O-Pipon-Na-Piwin sur leur communauté et la vision qu'ils donnent de ce qu'elle est et de ce qu'ils souhaitent qu'elle devienne, en mettant en évidence les mécanismes qui conduisent aux actions qu'ils identifient comme susceptibles de reconstruire socialement leur communauté.

J'espère que cette étude contribuera à améliorer les connaissances scientifiques concernant les répercussions sociales des mégaprojets. De même, les conclusions dégagées pourraient servir à améliorer les politiques publiques et les pratiques des entreprises extractives ou hydroélectriques agissant en territoire autochtone.

1.2.8 QUESTION DE RECHERCHE

Le cas de South Indian Lake m'invite à réfléchir aux actions que peut entreprendre une communauté pour se reconstruire après un choc exogène tel que la construction d'un complexe hydroélectrique. La communauté de South Indian Lake (O-Pipon-Na-Piwin) est d'autant plus intéressante que ses membres semblent faire preuve d'un certain activisme pour l'amélioration de leur situation socioéconomique, ne serait-ce que parce que ce sont eux qui ont abordé le chercheur Thibault Martin pour qu'il initie un projet de recherche et parce qu'ils ont ensuite participé à la conception et à la mise en œuvre du projet de recherche. Cela illustre leur capacité à être acteurs du changement dans leur communauté. Ce constat m'a conduit à m'interroger sur les stratégies mises en œuvre par les membres de cette communauté pour s'approprier certains instruments modernes, notamment légaux et économiques pour appuyer leurs revendications et développer un projet sociétal. À ce titre, une question a retenu toute mon attention, à savoir le choix délibéré de la communauté d'acquiescer en 2005 le statut de réserve. La remarque faite par le Chef de bande qui indique que la communauté s'est placée sous la tutelle du gouvernement du Canada pour que ses droits soient protégés est à cet égard une illustration de la capacité de la communauté à faire des choix stratégiques.

This nation will have a Government whose rights are protected in the Constitution of Canada. (Newsletter NCN, 2005, p. 2)

Cette affirmation m'a incitée à questionner l'idée généralement admise que le territoire de la réserve n'est qu'enfermement et que son appropriation symbolique, par ceux qui y vivent, est compromise par les facteurs institutionnels qu'ils ne contrôlent pas. En somme, dans cette thèse je m'intéresse à l'inscription dans la modernité d'une communauté autochtone.

Mon questionnement de recherche part donc du postulat que la spoliation culturelle, économique et politique des Autochtones et leur réduction au statut de pupilles du gouvernement n'ont pas annihilé leur capacité d'agir sur leurs propres destinées. Au contraire, ceux-ci agissent sur eux-mêmes et sur leur territoire produisant, grâce à cette action réflexive, leur(s) propre(s) sociétés(s) distincte(s) (Martin, 2003, 2008).

Je place le territoire au centre de mes réflexions, car il est à la fois, selon Martin, le lieu d'ancrage et l'objet de l'action historique (Martin et Girard, 2009). Les actions posées par les Autochtones concourent à la construction d'un territoire « matrice » de culture et non pas fonction (Guay et Martin, 2008). En effet, le territoire peut être considéré comme la matrice du mode de vie autochtone, dont la finalité première est la production de la société (*ibid*). Comme le souligne Lithman :

[S]o the land, in all its aspects, was in large measure exactly that which provided the symbolism that underpinned the totality of Aboriginal experience. (Lithman, 1992, p. 219)

Ainsi, le territoire peut être vu comme un médium pour réintroduire des symboles, des repères stables dans un monde soumis au changement et confronté à un certain vide social (*idem*, p. 221). Dans cette perspective, j'ai formulé ainsi ma question de recherche :

Dans le contexte de transformation rapide et soudaine du territoire et du milieu de vie à l'origine de l'affaiblissement socioéconomique d'une communauté autochtone, de quelle manière l'action sociale contribue-t-elle à façonner le présent et le territoire des Autochtones?

Ce questionnement général est opérationnalisé grâce à trois questions spécifiques portant sur la communauté à l'étude, South Indian Lake (Première Nation O-Pipon-Na-Piwin).

- Dans le contexte où la communauté cherche à reprendre le contrôle de son histoire et de son territoire, comment l'acquisition du statut de réserve contribue-t-elle à produire l'historicité de la nation O-Pipon-Na-Piwin?
- Dans quelle mesure l'acquisition d'un territoire de réserve peut-elle contribuer ou limiter l'actualisation de la relation particulière que les Autochtones entretiennent au territoire?
- Dans le contexte de modernisation des modes de production économiques qui tend à faire progresser l'individualisme, comment les Autochtones peuvent-ils

développer de nouvelles formes de travail avec une éthique spécifique qui correspondent à des valeurs enracinées dans une culture qu'ils souhaitent perpétuer?

CHAPITRE II: CADRE THEORIQUE¹²

Les sociétés autochtones généralement qualifiées de « colonisées » (Ponting, 1997) ou de « minorisées » (Martin, 2005) sont l'objet de nombreuses études destinées à comprendre les processus exogènes ayant conduit à la remise en cause de leur mode de vie millénaire. Alors que pendant longtemps seuls les anthropologues s'intéressaient aux problématiques autochtones, aujourd'hui celles-ci sont au cœur de pratiquement toutes les disciplines (Martin, 2009). Néanmoins, les sociologues tardèrent à s'y intéresser, considérant que la question de l'autochtonie ne constituait pas un champ d'études en tant que tel et relevait plutôt de l'anthropologie (*idem*).

Pourtant :

Lorsque les anthropologues annoncèrent la tentative d'assassinat de l'indigène par la modernité, quelques sociologues, attirés par la perspective de recueillir, en direct et en temps réel, le dernier souffle du dernier représentant d'un paradigme sociétal qui leur avait servi de référence pour construire leur définition de la modernité, se sont sentis interpellés. Une fois au chevet du mourant, ils ont tout de suite cru reconnaître dans les tourments qui le torturaient les affres du changement social. Le constat d'agonie une fois établi, l'autochtonie est devenue un

¹² Les différents éléments de ce cadre théorique se retrouvent parfois tels quels ou sous forme de résumé dans les articles présentés plus loin. J'ai choisi de les réunir pour donner une vision d'ensemble de ma réflexion théorique. Je suis, toutefois, consciente que cela pourra apparaître redondant aux lecteurs. Cela dit les certaines sections, notamment celle concernant les théories postcoloniales sont davantage développées, ici que dans les articles.

simple objet d'étude sur lequel les théories en compétition appliquent désormais leurs recettes analytiques. (Martin, 2009, p. 438-439)

Maintenant que l'autochtonie est devenue un objet de recherche, les théories sociologiques s'affrontent, tant pour analyser les processus à l'œuvre que pour proposer des solutions qui permettraient aux Autochtones d'effectuer leur entrée dans la modernité avec le moins d'effets pervers possible. Les divergences se donnent à voir à différents niveaux. Pendant que certains pensent que le post-colonialisme est le modèle analytique le plus pertinent et qu'il faut s'engager dans un processus de décolonisation impliquant les Autochtones et l'État, d'autres voient dans l'économie et le marché la solution universelle à tous les problèmes des Autochtones. D'une manière générale, les différents travaux sociologiques portant sur les Autochtones s'inscrivent, selon Martin (2008), dans deux paradigmes principaux, celui de la modernisation et celui du conflit.

2.1 LE PARADIGME ÉCONOMIQUE DE LA MODERNISATION

Les travaux qui s'inscrivent dans la perspective de la modernisation postulent que toutes les sociétés sont engagées dans un processus de changement social qui doit les conduire inévitablement à adopter le même mode de vie : la modernité fondée sur la rationalité (Simard, 2003; Chabot, 2003; Duhaime, 2003, 1991; Flanagan, 2002; Flanagan, Alcantara et Le Dressay, 2010; Kaalauge, 2001; Weaver, 2010; etc.). Ce mode de vie serait opposé à celui des sociétés dites traditionnelles. En effet, selon Wilkins :

Traditional societies are characterized by subsistence economies; face-to-face social structures in which the family predominates; cultural systems that emphasize heredity, devotion, and mystery; and a highly-personalized political system that is virtually an extension of the joint family. Modern societies are the exact opposite in all these respects. (Wilkins, 1993, p. 394)

Les auteurs s'inscrivant dans cette perspective évolutionniste, héritée de la sociologie classique, mettent souvent l'accent sur la transition économique et considèrent, tel Duhaime que « la généralisation de la rationalité économique capitaliste [...] est aujourd'hui telle qu'elle constitue une norme de l'action sociale [des autochtones] » (1991, p. 22, cité dans Martin, 2009). Duhaime propose aussi que « les Inuit sont désormais bien ancrés dans le monde moderne : les institutions traditionnelles semblent avoir perdu le monopole de fixer les règles de l'action sociale au profit des institutions du capitalisme comme la monnaie, le marché et le salariat » (Duhaime *et al.*, 2003, p. 11, cité dans Martin 2009). Cette montée de la rationalité économique ne serait pas « le résultat d'un choix délibéré, mais le résultat plus ou moins forcé d'un processus sociohistorique où les choix ne s'effectuent pas de manière désincarnée, mais dans un contexte largement déterminé de l'extérieur et où l'espace laissé à l'exercice du libre arbitre est étroit » (Duhaime, Bernard et Godmaire, 2001, p. 192, cité par Martin, 2009). On en conviendra, ces auteurs perpétuent, de façon quasi caricaturale, l'approche évolutionniste de Rostow.

Cette interprétation du changement à l'œuvre dans les communautés autochtones incite ces auteurs à suggérer que non seulement la venue du capitalisme est inévitable : « [...] *the market economy is transforming the social organization of the Inuit. [...] This phenomenon is the direct result of the generalized application of economic rationality [...]* » (Chabot, 2003, p. 32, cité dans Martin, 2008), mais qu'elle est même souhaitable. Ainsi, Duhaime et Godmaire (2002) soutiennent que la persistance du mode de vie traditionnel et le système des réserves empêchent les communautés autochtones de se développer à leur plein potentiel :

En somme, la faiblesse de l'économie, fondée sur l'enfermement dans les réserves et reproduite par une situation sanitaire et éducative défavorable, ne permet pas de produire la richesse nécessaire pour satisfaire les besoins d'une population en croissance rapide. (Duhaime, et Godmaire, 2002, p. 345)

Les auteurs s'inscrivant dans cette perspective de la modernisation économique proposent que pour améliorer leurs conditions de vie, les Autochtones doivent adopter un modèle de développement économique utilitariste (le choix rationnel). D'après eux, la solution aux problèmes autochtones est l'adhésion à l'économie de marché. Ainsi, Duhaime et Godmaire (2002), à partir d'une étude comparative des différents modèles de développement des communautés du Nord-du-Québec autant autochtones, qu'allochtones, font apparaître que dans les régions où l'exploitation des ressources naturelles est pratiquée à grande échelle et où les communautés acceptent

de s'engager dans le développement des ressources extractives, les populations bénéficient des retombées économiques du développement.

Dans cette perspective, le facteur ethnique serait un déterminant bien moins important que la présence de richesses massives et la capacité d'en tirer localement parti. (Duhaimé et Godmaire, 2002, p. 329)

À l'inverse, selon eux, dans les zones où l'exploitation des ressources naturelles se fait à plus petite échelle, notamment sur le mode de la collecte traditionnelle, la situation socioéconomique serait actuellement en train de se dégrader rapidement. L'absence de développement économique de type industriel prive, selon eux, les communautés d'infrastructures économiques capables de les aider à faire face à l'accroissement démographique. Leur marginalisation économique (voulue ou subie) les rend incapables de négocier avec l'État des ententes politiques qui pourraient, telle la Paix des Braves, leur donner les moyens de se doter d'outils de développement. En somme, un peu à la manière de Jean Charest qui invitait les Premières Nations à « entrer » en affaires avec l'État et l'industrie pour profiter des retombées du Plan Nord et qui menaçait de marginalisation celles qui refuseraient de sauter dans le train de la prospérité (Martin, 2012, p. 409), Duhaimé et Godmaire, considèrent que les Autochtones, s'ils veulent assurer l'avenir de leurs collectivités doivent accepter le développement industriel des ressources naturelles de leur territoire, à défaut de quoi ils devront se résigner à stagner socialement et économiquement.

En somme, Duhaime et Godmaire (2002) avancent, ce qui est d'ailleurs en contradiction avec ce que beaucoup d'Autochtones et de non-Autochtones pensent, que ce n'est pas le statut d'Autochtone qui détermine l'échec ou la réussite du modèle de développement, mais plutôt la capacité de tirer profit des opportunités qui s'offrent à eux. Ils considèrent également que vivre à proximité des communautés allochtones est bénéfique du fait des que les comportements démographiques et sociaux des membres des sociétés industrielles et urbaines (prédominance de la famille nucléaire, valorisation de l'éducation scolaire, recherche de l'épanouissement de l'individu et recours à la mobilité géographique pour assurer l'indépendance matérielle) influencent les Autochtones qui les adoptent progressivement. En somme, ce seraient les populations les plus proches de la modernité ou les individus qui l'ont adoptée qui réussiraient le mieux. Selon eux, ils sont plusieurs à endosser cette vision des choses (Flanagan étant leur porte-étendard), l'amélioration des conditions économiques et sociales des Autochtones ne peut provenir que de l'adoption des règles du marché et de l'utilisation massive des ressources naturelles. De plus, l'entrepreneuriat devrait cesser d'être communautaire (c'est-à-dire sous l'emprise des conseils de bande ou de forme coopérative) et le capitalisme devrait devenir la norme (Jules, 2010). En somme, contrairement à ce que Martin propose (Martin, 2003; Martin et Cournoyer, 2010) il n'existerait pas de modèle de développement « autochtone » qui serait distinct du modèle néolibéral.

À cet égard, la quête de l'autonomie gouvernementale leur semble contreproductive, en effet, selon Flanagan (1998) : « *shortage of financial resources, and shortage of skilled personnel [...] are serious difficulties. How is a community of a few hundred people, located far from major centres of population, supposed to provide residents with the amenities of modern life?* » Cette vision a inspiré depuis longtemps les décideurs politiques, comme l'indique ici, Robert Bone :

[Canadian federal government officials] were convinced that the land-based economy could no longer support aboriginal peoples. The only alternative was to bring them into mainstream Canadian society where their children would be able to participate in the wage economy. (Bone, 1994, p. 101)

Aujourd'hui, Tom Flanagan (2008), un des auteurs parmi les plus connus de ce paradigme économique, agit aussi depuis une vingtaine d'années comme consultant auprès des gouvernements conservateurs, tant à l'échelle fédérale que provinciale. Les politiques actuelles adoptées par le ministère des Affaires autochtones qui encouragent l'entrepreneuriat privé et la privatisation des terres de réserve ou les velléités d'abolition de la Loi sur les Indiens découlent directement de cette vision du développement des communautés autochtones.

2.2 LA PERSPECTIVE DE LA CONTINGENCE

Les perspectives économiques qui ont été utilisées jusqu'à présent pour orienter le développement des Premières Nations du Canada s'apparentent à celles qui ont été

pratiquées dans les pays dits en développement (Plans d'ajustements structurels, CEPAL). Les échecs successifs des politiques de développement tant dans le Tiers Monde qu'en Amérique du Nord en ont montré les limites.

Tired old conceptual dichotomies (eg, modernization- dependency, internal-external) seem no longer to afford needed explanatory power. (Brohman, 1996, p. 24)

De même au sein des études autochtones, cette perspective économique est remise en cause, car elle se fonde sur une définition évolutionniste et conçoit l'adhésion des Autochtones à la modernité occidentale comme inéluctable et uniforme. Ces critiques peuvent être regroupées autour d'une théorie englobante qu'on appellera l'approche contingente de l'économie du développement, puisque, au lieu de définir le changement social comme le seul produit d'un processus de modernisation unique, les tenants de cette approche voient celui-ci comme le résultat d'une combinaison de facteurs. La modernité serait donc relative (Martin, 2003) et contingente aux circonstances, tel que l'exprime, ici, Anderson :

The outcome experienced at a particular time and in a particular place is contingent on a variety factors many of which are under at least the partial control of the people of the developing region. (Anderson, 1997, p. 1486)

Selon Anderson (1997, 1999), les Autochtones développent un « capitalisme » endogène. En effet, loin de vouloir rester en marge de l'économie moderne, ils

développent un modèle économique qui cherche la performance économique, pour cela ils contractent des alliances avec les compagnies non-Autochtones, incluant les multinationales, mais :

First Nations in Canada have adopted and are implementing a predominantly collective approach that is closely tied to each First Nation's traditional lands, its identity as a Nation and its peoples' desire to be self-sufficient and self-governing. This development approach is intended to serve three purposes: (a) the attainment of economic self-sufficiency as a necessary condition for the realization of self-government at the First Nation level, (b) the improvement of socioeconomic circumstances, and (c) the preservation and strengthening of traditional culture, values and languages. First Nations believe that they can achieve these purposes through participation in the global capitalist economy and as a result they are aggressively creating businesses to compete profitably in that economy. Joint ventures and/or ownership by government are the preferred business forms. (Anderson, 1997, p. 1499)

La place manque ici pour illustrer cette approche autochtone du développement, mais mentionnons simplement le succès économique des Cris de la baie James et leur volonté de participer à des projets de développement économique qui les poussent à signer des ententes économiques comme la Paix des Braves (Martin, 2012), mais à condition de pouvoir maintenir leur culture. Les débats entourant le Plan Nord ont aussi donné une illustration de ce désir des Autochtones de participer au développement économique global, mais à condition que cela ne nuisent pas au territoire qui supporte leur mode de vie. À cet égard, les prises de position des

différentes nations autochtones face au Plan Nord apparaissent contingentes au fait que les projets menacent ou favorisent plus ou moins leur développement (voir Martin et Marcadet, 2013).

En somme, pour Anderson (1997, 1999) les Autochtones croient qu'ils peuvent atteindre leurs objectifs de développement social par le biais de la participation à l'économie capitaliste mondiale. Néanmoins, cette adhésion n'est pas uniforme, mais au contraire contingente au contexte géographique, régional, local particulier (population, superficie de la réserve, spécificités géographiques, etc.) de chacune des communautés autochtones. Partant de ce principe, les Autochtones ont pris conscience que la réussite passait par les alliances avec d'autres entrepreneurs ou institutions qu'ils soient Autochtones ou non. De même, leur approche du développement économique ne peut, selon lui, être couronnée de succès que s'ils arrivent à développer leurs habiletés, leurs compétences et capacités grâce à l'éducation, à la formation et obtenir la reconnaissance de leurs droits ancestraux sur la terre, les ressources et l'institution d'un gouvernement autochtone autogéré et pour cela ils doivent obtenir la « coopération » des gouvernements. Alors que la vision économique d'Anderson semble le rapprocher de Flanagan, son admission que la culture et la reconnaissance des droits ancestraux jouent un rôle central dans leur succès, l'en distingue grandement.

2.3 LES THÉORIES POSTCOLONIALES

À l'opposé des théories économiques-évolutionnistes, s'est développé au cours des cinquante dernières années un paradigme analytique qui puise ses racines dans les théories du conflit, selon la formule de Kendall, Linden et Murray (2000).

Les théories postcoloniales comme le souligne Della Faille, "ne sont pas une école, ni un paradigme, ni même une discipline. Elles sont un ensemble hétérogène de travaux de recherche, d'écrits théoriques et d'œuvres littéraires artistiques qui ont émergé dès la fin des années 1970." (Della Faille, 2012, p.15). Elles jettent un regard critique sur les moyens par lesquels l'Occident exerce la relation coloniale sur les peuples autochtones par l'imposition entre autres de structures politiques, économiques et sociales. Elles permettent d'appréhender les formes de résistance autochtone face à la domination coloniale. Enfin, elles mettent l'accent sur la relation entre les peuples autochtones et la modernité.

Les études postcoloniales ont emprunté à deux corpus d'œuvres littéraires et philosophiques: la littérature d'émancipation de Fanon, Memmi et Césaire et la philosophie post-structuraliste. C'est un domaine propre qui se distingue des études du fait colonial, du tiers-mondisme, de l'impérialisme et des études du néo-colonialisme (Della Faille, 2012). Les études postcoloniales "sont à la fois une proposition épistémologique et un champ des sciences humaines ayant ses propres règles et son histoire" (idem, p.18).

Même si les études du développement partagent avec les études postcoloniales le projet de contribuer à la compréhension du sous-développement, elles se distancient des approches post-modernes dont font partie les études postcoloniales, ce qui se traduit par une très grande réticence à leur utilisation. Les tenants des études du développement adressent plusieurs critiques aux études postcoloniales: leur base est l'analyse des représentations et de l'imaginaire, les dimensions matérielles telles que l'économie, le marché, l'exploitation des ressources naturelles sont très largement négligées. Ils soulignent également leur incapacité à proposer des solutions, des transformations qui prendraient en compte la réalité du sous-développement. Le dernier volet des critiques tient à la littérature et aux outils développés, il est ainsi reproché aux études postcoloniales, un manque de rigueur et une littérature de référence insuffisamment reconnue et acceptée par les sciences sociales. En effet, pour les spécialistes des études en développement, il faut pouvoir mesurer ou démontrer empiriquement, ce que ne seraient pas en mesure de faire les études utilisant les approches postcoloniales.

Les critiques que les études postcoloniales adressent aux études du développement sont tout aussi nombreuses. Les études du développement poursuivraient une "utopie" moderniste, qui emploie des moyens ethnocentristes pour transformer le monde largement inspirés des outils théoriques occidentaux. Aussi elles ne prendraient pas en compte le rôle de l'asservissement des populations, le passé colonial, la dimension historique des problèmes rencontrés par les populations. Enfin, elles seraient fermées

aux innovations théoriques, la science indigène étant vue comme déviante, porteuse d'anomalie. Ce manque de reconnaissance des études du développement, la conception trop limitée de la culture et du patrimoine intangible peuvent expliquer le désir d'indigénisation de la recherche et des discours académiques.

Appliquée à la question autochtone, cette approche met l'emphase sur les rapports de pouvoir entre l'État et les collectivités autochtones et postule « que le cadre structurel déterminant la condition des autochtones fut d'abord la relation coloniale à laquelle a succédé, au cours des années 1980, la relation postcoloniale » (Martin, 2009). Comme le fait remarquer Martin (*idem*), un des ouvrages le plus cités au Canada sur la question des Autochtones porte un titre qui est révélateur de l'application des théories du conflit dans la sociologie autochtones : *Aboriginal peoples in Canada. Contemporary conflicts* (Frideres, 2000¹³).

Ces approches souvent qualifiées de *postcolonial studies* puisque, selon leurs auteurs, « *relations between Aboriginal and non-Aboriginal peoples in Canada testify to the complex, [...] character of postcolonial processes, circumstances and structures* » (Long, 2000, p. iii, cité par Martin, 2009, p. 443).

Si la perspective des *postcolonial studies* (théories postcoloniales) ne présente pas de modèle de développement, elle fournit une excellente grille d'analyse pour

¹³ Il y a eu neuf éditions de cet ouvrage. À noter que les éditions les plus récentes omettent le sous-titre initial : *Contemporary conflicts*, une omission qui préfigure la critique que nous offrons plus loin de cette perspective du conflit (Martin, à paraître).

comprendre la situation actuelle d'une majorité de communautés autochtones au Canada (Pretes, 1988; Brizinski, 1989) en permettant de :

- saisir les changements survenus dans les rapports existant entre celle-ci et les territoires dépendants;
- comprendre comment l'isolement des peuples colonisés a été brisé par le jeu d'une Histoire sur laquelle ces derniers n'avaient aucune prise;
- mettre en lumière les idéologies qui ont, aux divers moments, justifié la colonisation et permis la composition du « rôle » adopté par le colonial, le décalage entre la doctrine et les faits;
- mettre en présence des systèmes administratifs et économiques qui ont assuré la « paix coloniale » et permis la rentabilité (pour la métropole) de l'entreprise coloniale;
- comprendre comment la présence de la nation coloniale s'est, au cours du temps, insérée au sein des sociétés colonisées. Ainsi, cette approche fournit au sociologue un premier et indispensable ensemble de références; elle rappelle à celui-ci que l'histoire de la société colonisée s'est faite en fonction d'une présence étrangère, en même temps qu'elle évoque les différents aspects pris par cette dernière (Balandier, 1951, p. 8).

Dans la perspective postcoloniale, le mal-développement des communautés autochtones serait un rapport de force inégal, la résultante d'une domination de l'État produite et reproduite par le biais des institutions sociales et économiques de la

société dominante (Reasons, 1978; Jaccoud,1995). Cette domination est multidimensionnelle : matérielle, politico-administrative et culturelle (Balandier, 1951; Blauner, 1969; Jaccoud, 1995).

Communities lost control over their families and cultures (e.g., through the residential school system and the child welfare system) and their societies (e.g., through the imposition of the paternalistic Indian Act) in which land and resource bases belonging to Indian communities were removed without compensation in many cases and inadequate compensation in many others. (Justice Canada, 2012)

De ce fait, comme l'a relevé la Commission royale sur les peuples autochtones, un grand nombre de difficultés socioéconomiques (taux de criminalité, violences, abus de substances illégales, décrochage scolaire) seraient une conséquence directe de l'histoire de la colonisation et de ses effets encore persistants sur les communautés autochtones du Canada (RCAP, 1996; Justice Canada, 2012). En somme, selon Martin, l'approche postcoloniale postule que le cadre structurel déterminant la condition des Autochtones du Canada a été dans un premier temps, la relation coloniale supplantée au cours des années 1980 par la relation postcoloniale (Martin, 2009).

Colonization is the outcome of a process of colonialism, whereby Europeans assumed superiority over Aboriginal peoples and denied any competing sovereign claims to land and government because Aboriginal peoples were non-Christian and largely non-agricultural. This project of

colonization involved the need to "civilize" Aboriginal peoples. This included attempts to assimilate Aboriginal peoples into European lifestyles through force if necessary. The Indian Act, residential schools, land alienation processes were all designed with such objectives in mind.
(Justice Canada, 2012)

Ce processus de colonisation a pris plusieurs formes dont le colonialisme interne. Il peut se définir comme « la situation dans laquelle le peuple périphérique d'une construction étatique est progressivement absorbé par la minorisation de sa langue et de sa culture [...] qui finissent par diluer son identité et phagocytter son territoire historique » (Sanguin, 2011). Cette forme de colonialisme a été rendue possible et facilitée selon certains, par les dispositions juridiques et fiduciaires (Loi sur les Indiens, les différents traités) encadrant la vie des Autochtones (Noreau-Lajoie, 2007, p. 168). Ce concept a très souvent été utilisé pour expliquer le surdéveloppement de la société canadienne au détriment des communautés autochtones. Ainsi, l'exploitation de leurs ressources et de leurs territoires n'est qu'une manifestation de l'impérialisme canadien : le malheur d'un petit nombre fait le bonheur de la majorité. L'État apparaît alors comme un opposant, un adversaire perpétuel, le suppôt du capitalisme et des multinationales désireuses de spolier les Autochtones des richesses de leurs territoires (Hoffman, 2002). Il en ressort un sentiment d'appartenance non pas à l'État nation, mais à l'espace périphérique (Williams, 1977; Drakakis-Smith, 1981).

2.4 LES AUTOCHTONES COMME ACTEURS SOCIAUX

Bien que les théories postcoloniales apportent un éclairage intéressant sur les rapports de pouvoir inégalitaires qui structurent les rapports sociaux entre l'État et les Autochtones, Martin (2009) leur reproche de ne pas porter assez d'attention au rôle que les Autochtones jouent dans la production de leur propre modernité. Il convient qu'ils sont effectivement soumis à un processus exogène de domination, il admet aussi que le marché et la modernité créent un cadre structurant, mais il ne croit pas, contrairement à Jaccoud, que cela conduise à une rupture d'historicité :

L'exclusion des peuples autochtones implique une mise à distance non par rapport au centre, mais plutôt par rapport à leur propre historicité et à leur processus de production et de reproduction sociales. La rupture de cette historicité s'inscrit dans un contexte de colonisation et de domination. (Jaccoud, 1995, p. 98, cité par Martin, 2009, p. 445)

De même, la perspective postcoloniale ne prend pas, selon lui, suffisamment en compte les stratégies actuelles de développement des Autochtones; elle considère que, loin de sortir les Premières Nations de leur marasme, leur participation à l'économie canadienne et mondiale va perpétuer leur situation actuelle de sous-développement et de dépendance. Alors que selon Martin (2003, 2009), les Autochtones sont capables de définir des programmes sociaux, des formes de gouvernance, et de créer des entreprises qui améliorent leurs conditions sociales et économiques. En somme, ils s'inscrivent dans la modernité globale sans en être systématiquement les victimes, même si c'est encore trop souvent le cas pour

plusieurs d'entre eux. Dans son ouvrage, *De la Banquise au congélateur : mondialisation et culture*, Martin (2003) montre comment les Inuit du Nunavik, ont réussi à mobiliser les ressources de la mondialisation pour définir par eux-mêmes leur propre modèle de développement social et économique.

Dès les années 1970, Tremblay notait que les Autochtones avaient pris conscience de leur statut de groupe ethnique à l'identité unique et qu'ils développaient des projets collectifs qui visaient à sortir de la relation de dépendance dans laquelle les maintenait le gouvernement du Canada.

On peut dire que le groupe amérindien a pris conscience de son identité spécifique non seulement parce qu'il a une image de soi en tant que groupe minoritaire et peuple opprimé, mais aussi parce qu'il est en mesure d'exprimer ouvertement ses besoins collectifs sentis et ses aspirations, qu'il est capable de bâtir et de projeter ses visions du futur. En plus de représentations mentales et de sentiments convergents sur l'ensemble de ces éléments culturels qui constituent l'identité, les Amérindiens ont développé, durant la dernière décennie tout particulièrement, une conscience collective très vive de leur situation de dépendance. Cette conscience n'est plus passive, mais agissante : elle développe un schéma d'actions et d'interventions communes destinées à poursuivre des objectifs réalistes de mieux en mieux définis. (Tremblay, 1976)

Ce constat apparaît quelques années plus tard chez d'autres sociologues et anthropologues (Martin, Poirier, Glowczewski). Ceux-ci au lieu de voir les

Autochtones comme des victimes de l'histoire, proposent de les considérer comme les acteurs de leur développement et comme les auteurs de leur histoire. Selon Martin (2009), la reconquête de leur autonomie et de leur identité passe par l'affirmation de leur singularité culturelle, « un processus par lequel les Autochtones prennent conscience de leur différence ethnique et culturelle, l'intériorisent et l'utilisent comme instrument de leur émancipation » (Martin, 2007, p. 24). Ce processus Martin le qualifie d'*autochtonisation*.

Selon lui, les Autochtones instrumentalisent leur différence ethnique et le système légal les encadrant pour promouvoir et/ou améliorer leurs conditions socioéconomiques. Pour porter leurs revendications, ils utilisent la symbolique (identité culturelle et ethnique) dont s'est servi le gouvernement fédéral pour leur « expropriation et réduction ». En somme, « les Autochtones s'adaptent, s'hybrident et instrumentalisent la relation coloniale dans laquelle ils évoluent » (Martin, 2003). Alors que Flanagan et les autres tenants du paradigme économique suggèrent que les Autochtones se posent en « *homo economicus* » individualistes et s'assimilent à la société moderne, Martin propose plutôt que les Autochtones utilisent de façon stratégique des ressources financières mises à leur disposition ou obtenues de force de l'État, pour développer un projet de société qui répond aux aspirations collectives, un projet dans lequel les pratiques traditionnelles continuent à jouer un rôle en conjonction avec les institutions modernes, dans la fabrique du social (Martin, 2003).

Glowczewski (2007) développe une analyse similaire et propose que les Autochtones développent, malgré l'échafaudage juridique dans lequel s'inscrivent leurs relations avec le gouvernement, un projet sociétal unique. Elle utilise le concept de *self-empowerment* pour qualifier ce processus dans lequel les Autochtones sont engagés et qui leur permet de « se donner soi-même un pouvoir qui soit reconnu par d'autres » (Souty, 2008, p. 64).

2.5 CADRE D'ANALYSE : LA CONTRIBUTION DE L'ACTION HISTORIQUE POUR L'ÉTUDE DES TRANSFORMATIONS SOCIALES

Martin reproche aux approches économiques qui s'inscrivent dans le paradigme de la modernisation et aux approches postcoloniales de présenter les Autochtones essentiellement comme des victimes ou des acteurs impuissants face aux transformations (le changement social ou la colonisation). Ainsi, « elles sous-estiment le fait que les sociétés autochtones exercent sur elles-mêmes à travers leurs pratiques sociales, notamment collectives, une action réflexive, par laquelle elles écrivent leur présent et deviennent donc les auteurs de leur propre histoire » (Martin, 2009, p. 445). En effet, selon lui, les actions posées par les Autochtones ne sont pas uniquement déterminées, mais aussi orientées vers la production d'une histoire commune plutôt que la poursuite de fins individuelles (Martin, 2008). C'est ce que Martin qualifie d'action historique. Ce concept permet, selon lui, de rendre compte de la dialectique des rapports entre présent et passé, en mettant l'accent sur la dimension historique des faits sociaux, en confrontant les formes instituées et officielles aux pratiques

effectives et en soulignant les rapports de domination et d'inégalités qui les ont engendrés (Marie, 1996, p. 118).

L'approche de l'action historique vient bousculer la dichotomie entre tradition et modernité, l'attention du chercheur n'est plus focalisée sur les signes documentant le passage de la tradition à la modernité, mais sur la dialectique des rapports entre présent et passé. Elle s'inscrit dans « une double dynamique d'historicisation d'un présent ethnographique et d'anthropologisation du regard historique » (Hobsbawm, 1995). Il s'agit alors d'appréhender les rapports entre tradition et modernité à la lumière de leur instrumentalisation par les acteurs contemporains et de s'intéresser à la façon dont les traditions, les contraintes légales (telles que le statut d'Indien, le statut de réserve) sont mobilisées et réinterprétées.

Selon Martin, il faut admettre que les Autochtones agissent, tant collectivement qu'individuellement afin « d'orienter réflexivement le présent de manière à ce que le passé s'inscrive dans le futur » (Martin, 2009, p. 445). En somme, là où les autres voient du déterminisme, Martin « situe l'agir au cœur du processus permanent de production du social » (*ibid.*, p. 446). Pour définir cette action réflexive, il développe le concept d'action historique qui :

emprunte à l'historicité de Touraine puisqu'il part du principe que c'est un modèle culturel, dont la composante économique est primordiale; par contre il s'en éloigne aussi car il part du postulat emprunté à Sahlins que l'histoire n'est pas une donnée objective mais plutôt un construit orienté

culturellement dans un but téléologique : produire le futur. En somme, l'historicité pour Touraine est ancrée dans l'action présente et pour Sahlins elle n'est que construite; l'action historique est à la fois action, mais une action qui ne trouve pas sa finalité dans le présent car son objet n'est pas tant de modeler le présent (comme l'historicité de Touraine), mais de construire (au sens de Sahlins) le futur. En somme l'action historique est un pont jeté, aujourd'hui, entre deux pôles immatériels et en construction permanente : le passé et le futur. (Martin, 2009, p. 445)

Ce concept d'action historique que Martin a développé à la suite de celui de « modernité réflexive autochtone » permet de rendre compte, à la fois des stratégies économique, politique et culturelle mises en œuvre dans les communautés autochtones. En fait, la modernité réflexive autochtone serait la manifestation phénoménale de l'action historique (Martin, à paraître). Ce cadre interprétatif a orienté, de manière sous-jacente et parfois implicite, les réflexions développées dans les articles à la base de cette thèse, l'un ayant un focus politique, l'autre culturel et le troisième économique.

CHAPITRE III: CADRE METHODOLOGIQUE

Bien que les choix méthodologiques puissent sembler ne révéler que la seule stratégie de recherche, il n'en demeure pas moins que toute méthodologie de recherche doit avant tout s'appuyer sur une démarche éthique. Bien que l'éthique puisse être considérée comme universelle, depuis une dizaine d'années, des intellectuels se sont engagés dans une réflexion importante pour définir des règles spécifiques d'éthique à adopter lorsque la recherche est conduite auprès des Autochtones (Martin, 2013). Dans les pages qui suivent, je vais présenter les idées principales que j'ai retenues de ces travaux, idées qui ont orienté mes choix méthodologiques.

3.1 ÉTHIQUE DE LA RECHERCHE EN MILIEU AUTOCHTONE

J'entends ici par « recherche en milieu autochtone » toute activité de recherche qui touche à la vie, à la culture ou au bien-être des Autochtones. Elle peut les impliquer directement, concerner leur héritage culturel ou s'intéresser à l'environnement naturel et humain dans lequel ils évoluent (Brant-Castellano, 2004). L'éthique se définit, dans la présente thèse, comme les règles de conduite qui expriment et renforcent les valeurs culturelles et sociales d'une société (*idem*).

3.1.1 REMISE EN CAUSE DU MODELE DE RECHERCHE EN MILIEU AUTOCHTONE

Au début des années 1960, les intellectuels des pays colonisés ont commencé à critiquer l'intrusion des chercheurs occidentaux dans leurs communautés. Ces critiques trouvèrent écho auprès des chercheurs occidentaux, tels Lévi-Strauss qui, dès le début des années 1960, déclarait que :

Si donc l'anthropologie doit survivre dans le monde moderne [... elle] devra se transformer dans sa nature même, et confesser qu'il y a, en effet, une certaine impossibilité, d'ordre logique autant que moral, à maintenir comme objets scientifiques [...] des sociétés qui s'affirment comme des sujets collectifs [...] Cette conversion de son objet d'étude implique aussi, pour l'anthropologie, une conversion des buts et des méthodes. (Lévi-Strauss, 1961, p. 17, cité dans Martin, 2013)

À la fin des années 1970, cette fois en Amérique du Nord des voix s'élèvent pour demander que « research needed to become more ethically sound, especially for vulnerable subjects such as racial minorities » (DHEW, 1976). Quant aux Autochtones, ils se sont engagés, il y a une vingtaine d'années, dans un processus de décolonisation de la recherche (Bellier, 2012; Gagné, 2009; Gentelet, 2009; Guay et Martin 2012, Sinclair, 2003; Peacock, 1996; Swisher, 1993; Stoller & Olkes, 1987; Trimble, 1977). Cette décolonisation est nécessaire, car selon eux :

Research is one of the ways in which the underlying code of imperialism and colonialism is both regulated and realized. It is regulated through the formal rules of individual scholarly disciplines and scientific paradigms, and the institutions that support them (including the State). It is realized in the myriad of representations and ideological constructions of the Other in scholarly and 'popular' works, and in the principles which help to select and recontextualize those constructions in such things as the media, official histories and school curricula. (Tuhawai-Smith, 1999, p. 7-8)

Les critiques qu'ils adressent à la recherche sont de plusieurs ordres. Tout d'abord, ils estiment qu'ils ont été l'objet de trop nombreuses études : « we have been researched to death, maybe it's time we started researching ourselves back to life » (Brant-Castellano, p. 98). De plus, ces recherches leur semblent inutiles, car leurs objectifs étaient souvent étrangers aux préoccupations des membres des communautés où elles se déroulaient. Mais surtout, les Autochtones accusent aussi les anthropologues de leur avoir dérobé des artefacts, des objets d'art et de culte (Martin, 2013; Barbosa, Canovas et Fritz, 2012; De Carvalho et Dantas, 2004; Harry, 2006; Paquette, 2012). Ils déplorent également le fait que les publications résultant des recherches leur soient rarement accessibles et que la recherche *in fine* bénéficie plus aux chercheurs qu'aux communautés :

Les communautés trouvent que les recherches se font à sens unique et qu'au fond elles bénéficient plus aux chercheurs et aux universités qu'aux populations qui font l'effort de participer et de donner de leur temps.
(Gentelet, 2000, p. 143)

Ils reprochent également à la recherche actuelle d'être focalisée sur les problèmes sociaux, économiques et sanitaires auxquels ils font face et de donner d'eux l'image de communautés « déficientes » incapables de se redresser et de résoudre leurs problèmes. Cette représentation tend *de facto* à les pathologiser non seulement dans les publications scientifiques (Bishop, 1997; Sue & Sue, 1990; Peacock, 1996; Poupart, Martinez, Red Horse, & Scharnberg, 2000; Sinclair, 2003; Martin, 2013), mais aussi dans l'opinion publique lorsque les résultats des recherches sont médiatisés :

A combination of inaccurate research, inadequate education, slanted media coverage, and dehumanizing stereotypes make even the most educated professional grossly uninformed about American Indian life and culture. (Poupart, Martinez, Red Horse & Scharnberg, 2000, p. 15)

En somme, le manque de respect envers les communautés autochtones (Norton et Manson, 1996), de même que l'incapacité de mener des recherches qui intègrent des

perspectives et tiennent compte des besoins des communautés (Korsmo et Graham, 2002) (Canada, 1999) ont créé une atmosphère de méfiance à l'égard des chercheurs chez les Autochtones (Sinha, 2010, p. 89).

Par-delà les critiques, au demeurant légitimes que l'on peut adresser à la recherche telle qu'elle a été conduite jusqu'à présent, le problème fondamental qui oppose les chercheurs occidentaux aux Autochtones réside dans la façon différente qu'ils ont d'appréhender le monde. Le modèle classique d'enquête scientifique a souvent réduit le champ d'analyse à des petits morceaux de la réalité, étudiés de façon très spécialisée, tel que l'indique ici Brant-Castellano :

Social sciences exploring human experience have adopted scientific method as the hallmark of their credibility even though human behaviour is subject to many variables that interrupt linear cause-effect sequences.
(Brant-Castellano, p. 104)

À l'inverse, chez les Autochtones, l'expérience humaine doit être vue comme une relation dialogique au monde, car tous les aspects du monde que l'on connaît sont dotés de vie et d'esprit (Porsanger, 2004; Thomas et Bellefeuille, 2006). En somme :

Le savoir autochtone n'est pas la description d'une réalité, mais la compréhension des processus de changement écologique et des points de vue en évolution constante concernant les divers schémas ou styles de

flux. Les concepts tournant autour de « ce qui est quoi » définissent la prise de conscience face aux changements, mais n'apportent que peu aux processus réels du changement. Voir les choses sous l'angle de la permanence revient à tout confondre : une des solutions de rechange correspond à la nécessité de créer des harmonies d'interdépendance temporaires par le biais d'alliances et de relations entre toutes les formes et les forces. Ce réseau d'interdépendance est une source sans fin d'émerveillement pour l'esprit autochtone et pour les autres forces qui contribuent à l'harmonie. (Battiste et Henderson, 2000 p. 246)

Nombre d'intellectuels autochtones considèrent que la recherche fait partie du processus de domination dont ils sont les victimes (Martin, 2013) parce que la recherche est un enjeu de pouvoir (Gagné, 2008). Pour eux, le modèle classique d'enquête a été un instrument de la rationalisation des perceptions colonialistes et a justifié, au nom de l'incapacité des Autochtones à se prendre en charge, le contrôle paternaliste que l'État a exercé et continue d'exercer sur eux. La chercheuse autochtone Linda Tuhiwai Smith estime d'ailleurs que « *le mot recherche est probablement l'un des mots les plus sales du vocabulaire du monde indigène* » (Tuhiwai Smith, 1999).

Pour elle [Linda Tuhiwai], l'impérialisme et le colonialisme sont les formations spécifiques par lesquelles l'Occident a vu, puis nommé les

communautés indigènes pour s'approprier les terres, les savoirs et les organiser d'une manière qu'elle critique. (Bellier, 2011, p. 9)

En outre, comme le note Gentelet, « *cette démarche hégémonique du groupe de chercheurs relativement à leur objet d'étude et que l'on peut appliquer à d'autres contextes que celui des études autochtones par exemple, aux études sur l'Afrique nie la capacité d'action et d'implication des sociétés ou groupes visés dans les recherches* » (Gentelet, 2009, p.145).

Face à cette critique adressée à la recherche, les chercheurs se sont engagés, depuis quelques temps à transformer leurs approches pour faire de la recherche un outil au service des communautés et non plus un instrument au service des seuls chercheurs comme le leur reprochait les Autochtones (Wilson, 2003; Desbiens, 2010; Collignon, 2010; Koster, Bacar et Lemelin, 2012; Kovach, 2005).

3.1.2 IMPLICATIONS SUR LA PRATIQUE DES CHERCHEURS

Ce basculement de l'approche de la recherche en milieu autochtone s'est tout d'abord traduit par un basculement dans la relation de pouvoir qui existait entre les chercheurs et les membres les communautés (Guay et Martin, 2012). La première étape fut de faire passer les Autochtones de l'état de « sujets » de recherche à celui de partenaires de recherche ou de « co-constructeurs du savoir » (Lévesque, 2009). Le développement de la recherche participative avec les communautés autochtones, processus qui implique une collaboration entre chercheurs et populations concernées

par la recherche, est une manifestation de la reconnaissance par les universitaires de la légitimité des demandes des Autochtones. Cette nouvelle approche a contribué à faire en sorte que « la recherche autochtone [devienne] rapidement une *méthode* d'étude plutôt qu'un *domaine* d'étude » (Justice Canada, 2012). Certains chercheurs estiment même qu'il faut désormais définir les projets de recherche non pas selon les méthodes occidentales, mais selon l'épistémologie autochtone (Martin, 2013).

Cela dit, l'évolution des pratiques de recherche n'est pas le simple résultat de la bonne volonté des chercheurs, mais résulte d'une évolution politique. Celle-ci a lieu à la fois sur le terrain, les chercheurs étant confrontés à une opposition organisée des conseils de bande ou d'institutions autochtones pan-nationales (Martin, 2013), mais aussi au sein de l'institution universitaire. En effet, maintenant les comités d'éthique des universités et les organismes subventionnaires reconnaissent que « [l]es peuples autochtones ont des droits et des intérêts qui doivent être reconnus et respectés par le milieu de la recherche » (EPTC, p. 2). De ce fait, des règles d'éthique spécifiques à la recherche avec les Autochtones ont été définies. Les trois organismes subventionnaires fédéraux du Canada¹⁴ en intégrant dans l'« Énoncé de politique des trois conseils. Éthique de la recherche avec des êtres humains » (EPTC, 2010), des dispositions spécifiques à la recherche avec les Autochtones ont été des acteurs importants de ce basculement paradigmatique (Martin, 2013). Ces dispositions

¹⁴ Ce sont, l'Institut de recherche en santé du Canada, le Conseil de recherche en sciences humaines du Canada, le Conseil de recherche en sciences naturelles et en génie du Canada.

spécifiques à la recherche en milieu autochtone reprennent en partie les demandes faites par les différents organismes autochtones qui se sont prononcés sur cette question, notamment l'Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador (APNQL, 2005) et l'Assemblée des Premières Nations (APN, 2011).

L'EPTC stipule, entre autres, que les chercheurs ont l'obligation d'obtenir la participation de la communauté au projet de recherche. Cela signifie qu'ils doivent à la fois obtenir l'autorisation de « l'autorité gouvernementale » concernée (Conseil de bande, Conseil des aînés, association de trappeurs, etc.) afin de conduire leur recherche (EPTC, 2010, p. 129-130). Cela implique aussi d'offrir aux membres de la communauté la possibilité de participer à la recherche elle-même. Il faut entre autres leur donner :

l'occasion de participer à l'interprétation des données et à l'examen des résultats de la recherche avant l'achèvement du rapport final et de toute autre publication pertinente qui résulterait du projet. (EPTC, 2010, p. 144)

Les trois conseils considèrent aussi que les chercheurs doivent respecter les coutumes et les codes de conduites autochtones et doivent leur soumettre les résultats préliminaires de leurs travaux, sachant qu'il :

se peut que les communautés [...] considèrent essentiel d'examiner et d'approuver les rapports et les publications scientifiques pour en valider

les résultats, corriger toute inexactitude culturelle et préserver le respect à l'égard des savoirs de la communauté – et que, par exemple, certaines restrictions relatives à la divulgation s'appliquent. (EPTC, 2010, p. 144)

Par ailleurs, l'énoncé des trois conseils recommande que les projets de recherche aient des retombées pour la « communauté participante (par exemple formation, embauche locale, reconnaissance des contributeurs, accès aux résultats), tout en repoussant les limites du savoir » (EPTC, 2010, p. 140). Pour cela, il faut que le projet soit défini dès le début avec la communauté elle-même et en fonction de ses priorités (*ibid.*). En somme, il s'agit de donner aux participants autochtones la possibilité d'endosser le processus de recherche afin de pouvoir utiliser les résultats pour améliorer leur qualité de vie.

Cela suppose pour le chercheur le dépassement de ses propres modèles conceptuels pour s'ouvrir à l'altérité et expérimenter les modes d'acquisition des savoirs locaux. Ce changement de paradigme méthodologique a pu s'observer dès le début des années 2000 au sein des organismes subventionnaires canadiens, tel le CRSH (Conseil de recherche en sciences humaines du Canada). Celui-ci a mis en place, en 2003, un programme de financement intitulé « Réalités autochtones » dont un des objectifs était de soutenir les recherches dirigées ou codirigées par des chercheurs autochtones (mêmes non-universitaires) ainsi que celles qui adoptaient des méthodologies de recherche autochtones. Malgré l'abolition de ce projet en 2010, son

empreinte sur les protocoles de recherche en milieu autochtone est indéniable. Selon Éthier :

Il a contribué, au niveau institutionnel, à une redéfinition de l'éthique de la recherche en milieu autochtone : en encourageant la participation des Autochtones dans le processus de la recherche, en reconnaissant l'existence d'une pluralité dans les traditions intellectuelles et culturelles et en favorisant le dialogue entre ces traditions et systèmes de connaissances. (Ethier, 2010, p. 121)

Outre ces lignes directrices institutionnelles qui obligent les chercheurs à adapter leurs pratiques afin de respecter les demandes des communautés autochtones, les chercheurs doivent aussi tenir compte des différents protocoles de recherche préparés par les institutions autochtones. Ceux-ci ont pour objectif de « nombreuses mauvaises pratiques » des chercheurs (Schnarch, 2004, p. 84) et sont guidés :

par un ensemble de principes connus sous l'acronyme de « PCAP », pour Propriété, Contrôle, Accès et Possession. Ils font référence au fait que les chercheurs doivent reconnaître que les Autochtones possèdent la « propriété collective » des résultats de recherche, qu'ils ont le droit d'exercer un « contrôle » sur la recherche (de son origine jusqu'à la publication des résultats), qu'ils doivent pouvoir « accéder » aux données

et à l'information qui les concernent; et que ces données n'« appartiennent » pas aux chercheurs, mais aux communautés. Certes, les principes de PCAP n'ont pas force de loi, mais ils sont reconnus par les communautés autochtones comme des lignes directrices devant servir à orienter l'entente contractuelle qu'ils vont passer avec les chercheurs. (Martin, 2013)

Il est désormais fréquent qu'un chercheur qui aborde une communauté se fasse demander s'il va accepter les principes PCAP. Certains chercheurs hésitent parfois à accepter, car ces principes pourraient contrevenir à plusieurs règles de l'éthique conventionnelle (Martin, 2013), mais le nouvel Énoncé des politiques des trois conseils, reconnaît l'existence de ces contradictions et encourage les chercheurs à en tenir compte, tout en s'assurant :

que, dans la mise en œuvre des principes de PCAP ou d'autres codes d'éthiques communautaires, ils ne contreviennent pas aux politiques de l'établissement. S'il existe des divergences, ils trouveront un moyen de les aplanir avant de commencer le projet de recherche ou à mesure qu'ils les découvriront. (EPTC, 2010, p. 133)

3.1.3 CONSEQUENCES SUR LA FAÇON DONT NOTRE RECHERCHE A ETE MENEES

Ma recherche doctorale s'inscrit dans le cadre d'un projet collaboratif *Relocation and Rebuilding : the Social Impacts of Hydro-Projects on the Community of South Indian Lake (Manitoba)*. Ce projet réunissait des chercheurs de disciplines variées (sciences politiques, anthropologie, sociologie, sciences infirmières) et il a été conçu en collaboration avec la principale organisation de South Indian Lake, la Community Association of South Indian Lake (CASIL), celle-là même qui signa en 1992 les accords de compensation avec Manitoba Hydro. Il convient de rappeler que ce projet avait d'ailleurs été initié par la CASIL qui avait contacté le chercheur principal afin qu'il définisse un projet de recherche. La CASIL souhaitait documenter l'ampleur des externalités négatives socioéconomiques consécutives à la mise en place de la CRD. La recherche avait donc été définie avec, mais surtout pour répondre aux demandes des membres de la CASIL. Le Conseil de bande élu en 2005, dont les vues étaient différentes de celles de la CASIL par rapport à la nécessité de ce projet de recherche, a néanmoins accepté que je continue la recherche et a même facilité les rencontres avec les membres de la communauté. J'ai également reçu au cours des différents terrains de recherche le soutien logistique et humain du Mithwayatan, une organisation financée par la Fondation Autochtone pour la Guérison.

À la suite de mon premier terrain de recherche je suis venue présenter mes résultats de recherche préliminaires à la communauté. Le Conseil de Bande, m'a alors demandé d'orienter davantage ma recherche sur le renouveau culturel, la réactivation

et la réappropriation de certaines pratiques culturelles au sein de la communauté. Les représentants de la CASIL, ont quant à eux souhaité que je documente davantage l'importance de la pêche en tant que vecteur de cohésion sociale et en tant qu'acteur économique. Ils voulaient aussi que j'évalue les résonances dramatiques de son déclin au sein de la communauté. J'ai tenu compte de ces demandes lors de la deuxième phase de la recherche.

3.1.3.1 UNE APPROCHE COMPREHENSIVE

L'objet de la présente recherche est d'explicitier les manifestations de l'action historique de la communauté et de voir dans quelle mesure elle constitue une alternative à l'ingénierie sociale imposée de l'extérieur. Ma recherche vise ainsi à saisir la complexité des actions mises en œuvre par une communauté autochtone affectée par un projet de « développement » pour s'approprier symboliquement et matériellement son territoire. Mon approche est résolument inductive, car je ne cherche pas à valider une hypothèse ni à révéler le sens (caché) des actions. Mon objectif est plutôt de mieux comprendre, en les rendant explicites, les discours des acteurs. Le choix d'une telle approche conduit à utiliser des méthodes qualitatives de cueillette de données.

Lors de mes terrains de recherche, mon objectif était d'accéder aux processus décisionnels des acteurs et aux logiques sous-jacentes à leurs décisions et actions passées et actuelles. Je devais être en mesure de comprendre les représentations que

les individus faisaient de leur action. Je cherchais à percer autant les pratiques que leurs représentations. Cela supposait d'amener les participants à jeter un regard à la fois rétrospectif et introspectif sur leur vie et à partager avec moi leur parcours de vie. Cette démarche laissait une très grande place à la subjectivité des individus et à leur interprétation de la réalité. C'est pourquoi j'ai privilégié l'entretien compréhensif comme principal outil de cueillette de données.

3.1.3.2 *L'ENTRETIEN COMPREHENSIF*

De nombreuses définitions et typologies des entretiens ou entrevues de recherches existent. C'est l'une des techniques qualitatives parmi les plus utilisées, mais sa forme varie de façon importante en fonction du paradigme dans lequel le chercheur s'inscrit (positiviste ou compréhensif). J'ai adopté une démarche compréhensive, car :

La démarche compréhensive s'appuie sur la conviction que les hommes ne sont pas de simples agents porteurs de structures mais des producteurs actifs du social, donc des dépositaires d'un savoir important qu'il s'agit de saisir de l'intérieur, par le biais du système de valeurs des individus.
(Kaufmann, 1996, p. 23)

L'entretien compréhensif permet d'arriver à une connaissance plus fine des individus et du sens qu'ils donnent à leurs actions ainsi qu'à leurs pratiques. Il permet tant au chercheur qu'au répondant d'étudier les questions et les réponses (Brenner *et al.*,

1985, p. 3), de dépasser la simple description ou le simple récit et de faire parler le répondant sur un sujet (Blanchet et Gotman, 1992, p. 27).

L'entretien tel que nous le concevons, n'est pas une simple technique de recueil des données destinée à servir, à valider des hypothèses énoncées sur la base d'une théorie, mais il doit être conçu comme un outil d'exploration (Kaufmann, 1996, p. 15). Il est à la base du processus de théorisation fondée sur les faits empiriques. L'entretien suppose une imbrication entre la théorisation et l'observation, entre la recherche sur le terrain et l'élaboration de la théorie (*idem*, p. 24). L'entretien compréhensif permet deux niveaux de théorisation : la modélisation sociale (description d'un comportement peu connu) ou la modélisation sociologique (élaboration de nouveaux concepts) (Kaufman, 1996, p. 27). Dans le cas de ma recherche à South Indian Lake, étant donné que je cherchais principalement à jeter un regard nouveau sur actions portées par une communauté, mon effort de théorisation tendait à la modélisation sociale.

Afin d'instaurer une relation de confiance, de créer un climat propice à l'échange et d'éviter la superficialité et la futilité des propos, je me suis investie personnellement dans mon terrain, tel que Kaufman (1996, p. 52) le recommande. Cela a requis entre autres de ne pas me dérober aux questions que m'ont posées nos interlocuteurs tant sur le projet de recherche que sur moi-même ou sur mon intérêt pour leur communauté (Oakley 1981). Dans une vision purement positiviste de la recherche,

l'entretien aurait dû être impersonnel, standardisé et mon attitude aurait dû être la plus neutre possible; ce ne fut pas le cas puisque j'ai au contraire développé des relations d'amitié avec plusieurs membres de la communauté, avec qui je suis d'ailleurs toujours en contact. Cette attitude qui s'inscrit dans la vision kaufmannienne de l'entretien m'a permis, à travers le partage de mes expériences respectives de pénétrer dans le monde de mes interlocuteurs. Il m'est arrivé de « me livrer, de jouer de ma personne, de mon charme, de mon humour [...] plutôt que de maintenir une façade distante » (Cardon, 1996, p.177). J'ai conscience que cette attitude est critiquée par les chercheurs positivistes qui pensent qu'elle est source de biais et incompatible avec la démarche scientifique, néanmoins je suis convaincue qu'elle m'a permis de créer une relation de confiance propice à la transparence et à la confiance. De plus, la place accordée à la subjectivité lors de la collecte des données n'induit pas que mon analyse ne puisse être rigoureuse, honnête et entièrement étayée par le matériel récolté (Kaufmann, 1996, p. 30).

J'ai cherché avec ces entretiens à acquérir des données biographiques sur le parcours professionnel, résidentiel et familial des participants ainsi que d'autres informations sur leurs pratiques et leur implication sociale dans l'amélioration de la situation sociale et économique de leur communauté. La connaissance biographique de mes interlocuteurs occupe une place centrale dans ma recherche, car je voulais comprendre les liens et corrélations existant entre leurs pratiques et leur histoire

personnelle. L'entretien avait pour but de les aiguiller pour qu'ils reconstruisent leur trajectoire personnelle et professionnelle et qu'ils dévoilent le sens de leurs actions.

Les entretiens que j'ai conduits, bien qu'à caractère biographique, se distinguent des récits biographiques parce que je ne souhaitais pas reconstituer exhaustivement le parcours de vie de mes interlocuteurs, mais plutôt retracer, à partir de leur interprétation personnelle, le parcours de la communauté. Je voulais grâce aux entretiens, comprendre les processus et la causalité dynamique (de Coninck et Godard 1990, p.39). C'est-à-dire que je voulais découvrir comment le parcours personnel, professionnel, l'attachement à South Indian Lake et l'identité autochtone s'imbriquent et influencent les actions posées par les individus. Ce faisant, je me situais dans un modèle interprétatif s'articulant autour du cheminement (de Coninck et Godard 1990, p. 30), que Passeron identifie comme étant le modèle sartrien des méthodes biographiques. Celui-ci suppose d'appréhender « le devenir biographique comme le produit d'un double mouvement, celui de l'action sociale des individus et celui du déterminisme social des structures » (Passeron, 1990, p. 17).

3.2 LA CONCEPTION DE L'ENQUÊTE¹⁵

3.2.1 CONTEXTE

Je voulais avec les entretiens compréhensifs connaître les parcours de vie et les actions posées par les habitants actuels de South Indian Lake, par les membres de la

¹⁵ Le protocole de recherche a reçu l'approbation du comité d'éthique de la recherche de l'Université du Québec en Outaouais.

Community Association of South Indian Lake (CASIL) ainsi que par ceux du Conseil de Bande pour se réapproprier leur territoire et pour créer un nouveau milieu de vie. La CASIL, a négocié les indemnités dans le cadre du Northern Flood Agreement et qui s'est battue depuis sa création pour l'obtention d'un territoire de réserve, il constitue l'ancien leadership communautaire. Le Conseil de Bande constitue le leadership actuel de la communauté, c'est lui qui cherche à orienter le développement social et économique de la communauté depuis qu'elle a obtenu le statut de Première Nation. Ces deux groupes s'opposent sur deux sujets : les indemnités réclamées par les *Displaced Residents of South Indian Lake (DRSIL)* et les orientations en matière de développement socioéconomique.

Les DRSIL sont les habitants de SIL dont le départ de la communauté est directement relié à la construction du barrage hydroélectrique. Certains d'entre eux ont quitté SIL quelques mois avant le relogement, d'autres cinq à dix ans après. D'autre part, certains habitants de SIL n'ayant jamais quitté leur communauté se considèrent comme étant des déplacés car ils ont été contraints de quitter leur logement après la construction du barrage et, à ce titre, se réclament des DRSIL. Ce groupe peut être assimilé à un mouvement social aux contours flous, son combat depuis 20 ans vise à obtenir la reconnaissance des préjudices subis par ses membres et à l'obtention d'indemnités de Manitoba Hydro, des gouvernements du Manitoba et du Canada qui leur sont pour l'heure refusées.

Les liens avec la communauté sont assez flous car si certains sont revenus (j'ai eu l'occasion d'en rencontrer à South Indian Lake), il semblerait que la majeure partie vive à Thompson ou Winnipeg. J'ai interrogé à ce sujet, le porte-parole des DRSIL, M. Anderson et là aussi, le chiffre de 400 personnes a été avancé sans que l'on en sache davantage sur ce groupe.

3.2.2 CONSTITUTION DU CORPUS

Cette recherche étant compréhensive, je n'ai pas essayé de constituer un échantillon. Cela dit, les exigences de la représentativité sont moins fondamentales dans l'entretien compréhensif, car le talon sociologique fixe un cadre, mais explique peu de choses. La majeure partie de l'explication compréhensive se fonde sur l'histoire individuelle en tant qu'expérience exemplaire et non pas en tant que représentative d'un segment de la population. Généralement, la taille du corpus nécessaire à la réalisation d'une recherche par entretien est moindre comparativement à une recherche par questionnaire, car « les informations issues des entretiens sont validées par le contexte et n'ont pas besoin de l'être par leur probabilité d'occurrence » (Blanchet, Gotman, 2007, p. 50).

Je n'ai pas déterminé au préalable le nombre d'entretiens nécessaires. Les personnes ont plutôt été sélectionnées en fonction de leur désir de participer. J'ai toutefois sollicité certaines personnes de manière à refléter la variété des attitudes et les motivations des membres des trois groupes institutionnels (CASIL, Conseil de Bande,

DRSouth Indian Lake). J'ai aussi recherché autant que faire se peut, à diversifier l'origine socioprofessionnelle, le genre et l'âge des répondants pour accroître la variété et la diversification des informations recueillies et afin d'obtenir la plus grande diversité de perceptions.

3.2.3 LE MODE D'ACCES AUX PERSONNES INTERROGEES

Les orientations méthodologiques et pratiques de cette recherche avaient été discutées avec les partenaires autochtones (Conseil de bande, CASIL) de la communauté lors de l'élaboration même du programme de recherche. Ce sont eux qui ont proposé d'informer la population de la tenue de la recherche. Lors de mes terrains, ils m'ont fourni des listes de noms de personnes qui pourraient s'avérer intéressantes à rencontrer. J'ai donc eu accès aux répondants de façon indirecte par l'entremise de tiers institutionnels (Conseil de Bande, CASIL). Ce mode d'accès est plus contraignant pour les interviewés (l'entourage peut exercer une pression pour convaincre l'individu de participer à l'enquête, ou ils peuvent se croire « obliger » de participer). Il peut venir perturber le caractère contractuel de la participation à l'enquête et induire un effet d'autocensure de la part de l'interviewé. Ce dernier peut penser que ses propos ne doivent pas dévier du discours officiel de l'organisme qui a donné son nom. Cela dit, les personnes qui m'ont été recommandées semblaient non seulement « consentantes », mais « intéressées » par notre étude. Elles m'ont parlé de façon spontanée et, semble-t-il sans autocensure, plusieurs exprimant même des

opinions contradictoires avec les politiques ou les décisions prises par l'institution qui les avait recommandées.

Par ailleurs, en me promenant dans la communauté, j'ai eu l'opportunité de rencontrer plusieurs personnes désireuses d'être interviewées. Ces « candidatures spontanées » m'ont donné l'occasion d'interroger des personnes qui n'avaient aucune relation avec les institutions communautaires et qui pouvaient s'exprimer librement. Cela dit, à l'analyse je n'ai pas constaté de différences entre les propos recueillis auprès des personnes référés par un tiers institutionnel et celles qui ont demandé à être interviewées. Cela me permet de suggérer que, contrairement à une crainte parfois exprimée par les chercheurs, le fait que le Conseil de bande ou d'autres « autorités » communautaires participent à la sélection des personnes susceptibles d'être interviewées ne nuit pas nécessairement à la qualité des propos recueillis. Il est certes possible qu'un ou deux répondants aient pu modifier leurs réponses de peur de nuire à leur employeur, à leur association ou de peur que cela ne leur nuise, mais il existe de nombreuses autres raisons (notamment pour se mettre en valeur) qui peuvent aussi faire en sorte qu'une personne interviewée transforme la réalité. Il est donc impossible de contrôler parfaitement tous les facteurs qui influencent les réponses, par contre l'engagement actif des autorités ou institutions communautaires a des avantages qui, me semble-t-il, compensent largement les effets indésirés. En effet, grâce à cet engagement j'ai pu avoir accès à toutes les personnes qui avaient joué un rôle dans l'histoire de South Indian Lake. De plus, les membres de la communauté

qui savaient que je travaillais en collaboration avec leurs leaders refusaient rarement de me recevoir. En somme, le respect d'une des recommandations des protocoles de recherche autochtone : la collaboration avec la communauté, loin de nuire à l'indépendance du chercheur, peut lui ouvrir des portes qui autrement resteraient fermées.

3.3 LA RÉALISATION DES ENTRETIENS

Mon implication dans ce projet date du printemps 2007, j'ai soumis les premiers guides d'entrevue au Conseil de bande et procédé aux premières entrevues avec les résidents de South Indian Lake. Ces entrevues visaient à évaluer les transformations des réseaux de solidarité, de la vie communautaire, des activités familiales après la construction du barrage. Les principaux sujets abordés lors des entrevues étaient tirés de la littérature sur le capital social et des conclusions de la thèse de Martin (2001) sur les solidarités et l'intégration communautaire dans les villages Inuit de Kuujjuarapik et Umiujaq.

3.3.1 LES PARAMETRES DE L'ENTRETIEN

La prise de contact avec le CASIL et le Conseil de bande s'est faite lors de la première enquête, par courriers et courriels deux mois avant mon arrivée. J'ai rappelé mes contacts dans la communauté une semaine avant mon arrivée. Le contact avec les individus recommandés par ces deux groupes a été établi directement, une fois arrivé. Je les ai rencontrés à leur demande soit sur leur lieu de travail, soit à leur domicile. Le

principe de la non-rémunération a été établi en accord avec la communauté. Les entrevues avaient été conçues pour avoir une durée de 45 minutes à une heure. Les participants ont été informés des modalités de leur participation et des objectifs de la recherche dans le formulaire de consentement répondant aux principes du comité d'éthique de la recherche de l'Université du Québec en Outaouais. Les répondants avaient le choix de ne pas être enregistrés, et dans cette éventualité la chercheuse offrait de prendre des notes.

3.3.2 LE PLAN D'ENTRETIEN

Le premier objectif de cette recherche était de comprendre quelle stratégie la communauté mettait en place pour reprendre le contrôle de son historicité. J'ai voulu voir comment elle s'appropriait les instruments de sa domination pour améliorer sa situation et quels types de ressources elle mobilisait pour y arriver. Un second objectif était de mettre en lumière les liens entre l'identité autochtone et les projets défendus par la communauté. Il s'agissait de voir dans quelle mesure l'identité autochtone peut déterminer les projets défendus par la communauté ou au contraire, comment les projets peuvent amener à modifier certains comportements identitaires et communautaires. Finalement, mon dernier objectif était de vérifier s'il existe des

tensions entre le Conseil de Bande, le CASIL¹⁶ et certains membres de la communauté pour l'appropriation de l'historicité.

Mon guide d'entretien était à structure faible. Il avait surtout été conçu pour servir d'aide-mémoire; il reprenait mes grandes questions de recherche à savoir les caractéristiques des individus, leur implication dans leur milieu et sur leur territoire, le sens et la logique qu'ils donnent à leurs actions. Ce guide d'entrevue est joint en annexe.

3.3.3 PROGRAMMATION DES ENTRETIENS

Au cours de la première enquête (réalisée dans le cadre des objectifs du programme de recherche en mai 2007), j'ai rencontré les habitants actuels de South Indian Lake. Le groupe rencontré se composait de 45 personnes, 3 personnes de mon corpus n'étaient pas originaires de la communauté, mais y résidaient depuis suffisamment longtemps pour qu'il me fût conseillé de les rencontrer. L'âge des répondants variait entre 13 et 91 ans. La classe d'âge la plus représentée était celle des 35-45 ans. Il s'agissait en grande partie de personnes appartenant au Conseil de Bande, à la Community Association de South Indian Lake, des personnes gérant les principaux programmes éducatifs et sociaux. Il convient de noter qu'environ un quart des

¹⁶ Le Conseil de Bande et le CASIL ont des vues différentes de ce que devraient être le développement de South Indian Lake. Mais leurs membres ne se distinguent pas sur d'autres points: ils travaillent et appartiennent généralement aux mêmes groupes familiaux, voire ethnique (Métis ou Indiens).

personnes rencontrées m'ont personnellement sollicitée. Il n'a été fait aucune distinction de genre. L'activité professionnelle a été définie dans son sens large, il pouvait s'agir de travail à temps plein ou partiel. Quant aux autres variables (situation matrimoniale, nombre d'enfants), j'ai appliqué le principe de la diversité. Compte tenu qu'il s'agissait d'une enquête qualitative, le nombre de personnes interviewées, pour un premier terrain, peut être considéré comme élevé, sachant que South Indian Lake compte une population de seulement 1100 habitants.

Lors du dépouillement des entrevues et de l'analyse thématique, j'ai noté l'émergence de deux programmes régulièrement cités par les répondants comme étant considérés comme importants pour la communauté, car contribuant à renforcer les liens communautaires et à actualiser la relation de la communauté à son passé et à son territoire.

En août 2009, j'ai rencontré et présenté la version préliminaire de mes résultats au premier Conseil de Bande élu après la création de la réserve. Les commentaires reçus étaient globalement positifs, il m'a été demandé de mettre davantage l'emphase sur les projets à caractère culturel développés dans la communauté. C'est, en ayant cette requête en tête, que j'ai mené mon second terrain de recherche et rencontré de nouveau certains membres de la communauté. Je voulais aussi comprendre pourquoi et comment les deux programmes qui s'étaient distingués lors des entrevues menées

en 2007, sur la dizaine de programmes existants, arrivaient, selon les personnes rencontrées, à redynamiser la vie communautaire de South Indian Lake.

Lors de ce deuxième terrain, j'ai conduit des entretiens en profondeur (entre 1 et 2 heures) avec 14 personnes dont deux n'étaient pas originaires de la communauté. L'âge des répondants variait entre 50 et 65 ans et ils étaient tous impliqués dans ces deux programmes depuis au moins 2 ans. Comme j'avais déjà rencontré la plupart des répondants deux ans auparavant, je n'ai pas eu besoin d'être introduite par le Conseil de bande.

3.4 STRATÉGIE D'ANALYSE

Dans la recherche qualitative, l'étape la plus complexe à décrire est sans aucun doute, celle de l'analyse (Paillé, 1996). Bien que les auteurs donnent de nombreuses indications sur la manière de procéder, par catégorisation et recoupements, il n'en demeure pas moins que pour réussir à organiser un matériel disparate et volumineux (une soixante d'entrevues) il convient d'être inventif. À l'issue des entrevues, j'ai rédigé une série de *verbatim*s ou de récits fidèles aux propos tenus par les répondants. Mon approche analytique s'est inscrite dans le créneau de l'analyse thématique en continu (Paillé et Mucchielli, 2003, p. 27). J'ai adopté un découpage regroupant les principales thématiques de la recherche pour tenter de dégager les processus à l'œuvre dans l'élaboration des projets individuels et collectifs. J'ai ainsi retenu les thèmes d'analyse suivants :

- les évènements marquants de l'histoire personnelle (relogement, départ de la communauté pour les études, pour un regroupement familial, changement de travail),
- les évènements marquants de l'histoire de la communauté (création de la réserve, rassemblements estivaux, construction de la CRD),
- les institutions tenues pour responsables de l'état sanitaire et socioéconomique de la communauté (Manitoba Hydro, le gouvernement du Canada, le gouvernement du Manitoba, Nelson House, le Conseil de Bande),
- les actions significatives menées par la communauté (résorption de l'habitat insalubre, repas communautaires, *survival camps*),
- les personnalités marquantes de la communauté (en opposition ou en adéquation avec les valeurs du répondant),
- la vision de la communauté véhiculée par le répondant (nous nous sommes basée essentiellement pour identifier les attitudes des répondants sur le champ lexical utilisé : fierté, désespoir, désillusion, espoir),
- la vision de soi (là aussi, nous avons retenu les champs lexicaux : résignation, espoir, fierté)
- les modalités du développement socioéconomique (pêche, retour à un mode de vie traditionnel, développement du salariat, chômage).

Cette identification des sensibilités par le champ lexical n'a pas été traitée quantitativement, il s'agissait plutôt d'indicateurs qui m'ont permis d'identifier les concordances ou les dissonances entre les récits individuels.

3.5 RÉDACTION ET CONFIDENTIALITÉ DES DONNÉES

Bien que l'utilisation des méthodes qualitatives fasse l'objet de vives questions d'ordre déontologique et éthique lors de la publication des résultats de recherche, il n'existe pas pour l'heure aucune méthode garantissant à la fois le respect de la confidentialité des répondants et le traitement exhaustif du matériel de recherche. Il est surtout question dans la littérature existante de grandes règles telles que le respect de l'anonymat (Punch 1994, p. 93-94), la forme à adopter lors de la présentation des résultats reste à la libre appréciation des chercheurs.

Ma recherche pose clairement le problème de la confidentialité pour deux raisons majeures :

- Le terrain d'enquête est très clairement identifié (South Indian Lake est une petite communauté où tout le monde se connaît).
- Les informations recueillies sont en grande partie biographiques.

La combinaison de ces deux facteurs m'a contrainte à présenter avec une très grande vigilance mes résultats de recherche, car il est très facile dans ce microcosme, d'identifier les répondants. C'est pourquoi :

- J'ai donné le moins de caractéristiques possible des répondants, seulement celles indispensables pour comprendre le propos cité.
- Certaines données biographiques ont été modifiées afin de diminuer les possibilités d'identification par des tiers.

CHAPITRE IV: RESULTATS DE LA RECHERCHE

Avant de présenter les trois articles au cœur de cette thèse, j'ai souhaité répondre à la demande de quelques membres de la communauté en leur donnant l'occasion de s'adresser directement à mes lecteurs. En effet, trois personnes que j'ai rencontrées m'ont demandé d'inclure dans ma thèse la transcription de leur témoignage individuel. Par ailleurs, il m'a été demandé par le Conseil de bande d'inclure un texte rédigé par une étudiante de la communauté. Elle a écrit spontanément cet essai pour protester contre le projet hydroélectrique Wuskwatim. Selon le chef, ce texte résume, en des termes très justes, le sentiment de la population de South Indian Lake par rapport au barrage.

De prime abord, j'ai envisagé de placer ces témoignages en annexe, mais j'ai pris conscience qu'en agissant ainsi j'effectuais une hiérarchie entre mon interprétation du réel et celle que les acteurs en donnent eux-mêmes. En effet, selon Guay et Martin (2012) il est important de reconnaître que le récit livré au chercheur, lorsque celui-ci porte sur l'existence même de la personne, n'est pas une simple somme de réponse à des questions, mais qu'il constitue lui aussi « un niveau d'analyse » (*ibid.*, p. 322). Force est de constater que les personnes qui m'ont parlé voulaient me « livrer » un message, voulaient me faire « comprendre » la nature même de leurs expériences et que pour se faire elles s'engageaient dans un exercice réflexif. Si l'on veut respecter l'esprit et non pas simplement la lettre de l'éthique de la recherche avec les Peuples

autochtones, il faut, me semble-t-il, mettre sur un pied d'égalité ces deux niveaux d'analyse. C'est pourquoi ces témoignages ne peuvent être placés en annexe.

4.1 TÉMOIGNAGE 1

Texte rédigé par une élève de en 12ème année de l'école *Frontier Collegiate Institute*.

Hydroelectric dams such as the Churchill River Diversion have a negative impact on people and the environment. The animals we hunt to live on are forced to move. The land we use to walk upon is destroyed before our eyes. The water we drink is no longer safe. The way of life we live gets more difficult to sustain as the years go on. The surrounding residences in the area of the proposed Wuskwatim dam will suffer the negative environmental effects. The Wuskwatim Dam should be abandoned because of these potential negative effects.

When the Churchill River was diverted in 1972, the large herd animals that we once hunted no longer come by in the same numbers. Our ancestors tell us how hunting back them was easy. Our elders would leave their homes and come back with plenty to feed their family and friends. Everyone always had enough meat in their freezer to last for weeks. You would hear about the moose, caribou, fox, otter, martin, beaver, rabbit and fish. All these animals have decreased in size and population. These animals lost their natural habitat and were forced to move to higher grounds to find

new feeding areas. The animals have all relocated and will continue to do so if things don't change.

When flooded, the land we walk on no longer exists. The land our ancestors travelled on is no longer around. Our old trails and hunting grounds are destroyed because they are under water. Our history can never be found. The land some of our great great grandparents walked on and used is gone. The beautiful shorelines you could walk on for hours can never be seen again. All around was sand as far as the eye could see. The softness of fine sand will be part of our land again, but there are only a few places that have this sand on the shoreline. These places are located on higher grounds but aren't as beautiful. All around the land, erosion has taken place. Old burial sites have been located due to erosion. More and more of our land is taken away right before our eyes. The rocks on the shoreline are marked from the different water levels. More and more of our land is taken away right before our eyes.

Due to flood of the Churchill River Diversion, our water has become contaminated. The water was once so blue you could see to the bottom. You could look over your canoe to see the fish swim by. The water level on the shoreline was low; you could walk ten to twenty feet in order to hit deep water. When you step into the water now, you step into a half a foot of water right away. Before you know it the water is up to your knees. You're less than ten feet out; you're almost up to your neck. As you get further out into the lake you can feel the land change beneath your feet. You feel

sharp rocks, sticks, slime, and in some place weeds. The water is now green in color; you can't even see your own hand in the water. The water level changes when the dam gates are opened and closed. This is the water our ancestors used to drink and cook with. The water can no longer be used this way unless cleaned. You can't just go down the bank and get a pail of water without wondering what you're drinking. Our people have become sick from the water that we are left to drink.

The fish we eat have developed diseases. Their color has changed and the taste is different. All who lived off the land and made a living can no longer do so. Their livelihood has changed due to the Churchill River Diversion. The large school of fish you could see in the water cannot be seen any longer. At one point in time our lakes were known for the vast amount of fish you caught. You could fill up to three or four tubs of fish from one net. Now you would be lucky if you could fill a single tub with one net. The men have to set several nets in order to fill three tubs. All of my community has lost interest in the water. At one point in time being at the lake was a thrill. All would sit and admire the life and color of our once beautiful lake.

The quality of the fur isn't the same. With the decreasing size of the animals, furs don't add up to what they once did. With poor nutrition the animals are smaller than they once were. All fur is measured in size. In the old days trappers would receive a fair amount of money for their fur. Today, animals are very small so trappers don't receive as much money as they used to. This is very hard on the men. They have to

work twice as hard to make a living. Hunting, trapping and fishing is what most of the men live for. They were taught these skills as a child and strive to continue this tradition. As children growing up this was how all families lived. If you didn't hunt, trap or fish your family would go hungry. Going hungry in the old days was impossible. There was always plenty of food around for the people to eat. Living off the land is what your ancestors did and many continue to do so. With the lack of education this is how some men provide for their family. The value of our animals has drastically changed. This has caused all women and men to change their ways of life. We are moving from a community that lives off the land to a community dependant on white society. If this continues we will lose our traditions. All our teachings will be lost.

Take into consideration the effects of the Churchill River Diversion. The animals have moved to a different location. They are all very small. The meat from the animals is not as much as before, when you could distribute it to all family and friends. Now that fur does not cost as much, the money received is not worth the hard work. Although the hunting is not easy as it once was, the men go out and catch what they can. Along the shorelines all you see is debris. Some of them from town have contracts with Manitoba Hydro. These contracts are given to men to go around their campsite and gather debris. All the debris is gathered and burned. This could go on for years as the water rises each year. The rising of the water causes more sticks, stumps and soil to be brought into our lakes. The land is always changing. Our

population is steadily increasing and we don't need more complications. Our ancestors' historical sites are gone and will never be replaced. All we have now are the stories passed on through our grandparents. The Churchill River Diversion had only negative effects on us and these effects are still felt to this day.

Don't let another hydroelectric dam such as Wuskwatim destroy the environment and hurt our people. If the Wuskwatim Dam project is put into place think of all the negative effects it will have on the people. All that you may hear are the outcomes of the Wuskwatim dam project. My community has come to an agreement with Manitoba Hydro to receive a percentage of the money made from flooding. However money cannot replace the land or the water. Manitoba Hydro will show you the amount of land construction that will take place. Has Manitoba Hydro ever mentioned any findings of past history in those areas? They have looked around our land but never tell us what they find. Where the Wuskwatim Dam project is to be built, the land destroyed in those areas is still a part of our people. All around us there is land and water, which is a part of our history. What if the land that is destroyed was a route our ancestors took to get them where we are today? The river in that area might have been where our ancestors travelled to get to the nearest trading post. This land was walked upon before we even existed. We have an opportunity in today's society to stand up for ourselves. In the old days Manitoba Hydro built a dam where they wanted without knowing what they were destroying. Our ancestors did not know what was going on and how this dam was going to change their life. If they

understood the consultants and if every word spoken was translated into our language, the Churchill River Diversion would not exist today. Our people were promised housing and yearly supplies. We received our houses and supplies, but were never consulted with again.

We, as First Nation's people have overcome the impact of the Churchill River Diversion. Today we can speak up and understand more of what is going on around us. We can change what is happening and prevent the Wuskwatin Dam project. Manitoba Hydro claims that only a small part of our land will be destroyed and the water level will not rise. They claim that there will be a spill way installed it over flow occurs. They don't mention if it rained for a whole week straight what would happen. We can stop anything from happening again before it begins. We have already lost so much, why lose more? If this Wukswatim Dam project is put into place, what else are we going to lose?

4.2 TÉMOIGNAGE 2

MAI 2007

I was born in The Pas but I grew up in South Indian Lake, I have spent most of my life in South Indian Lake but some years, I was on-off South Indian Lake. I am 36 years old I have 5 children but only 2 of them live in South Indian Lake.

I am an educated man, I have a Bachelor of the University and I am very proud of that but unfortunately, I don't work, it is impossible for me to find a good job in my community. I am on the welfare system, but I try hard to improve my life conditions. I thought to leave my community to find a job because there are no jobs in South Indian Lake, fitting with my academic background but I can't. I have all my family, my friends here and our bonds are so strong. I just can't imagine it now.

As a living, I fish and I hunt. Caribou in winter and fish in summertime. I go every time sometimes alone, sometimes with my friends, my family, as often as I wish. That is not just a domestic fishing, I try to perpetuate this tradition, we are a fishermen community.

Fishing and hunting activities changed because of the dam. Before, there were excellent, we were independent people, we didn't rely on welfare assistance. We were proud.

When I fish and I hunt, I always share with my friends and my family and people who have less but it is harder than before to share because people are poorer and equipment is so expensive. A complete equipment costs at least 14 000 dollars, it is too much for an unemployed worker.

Moreover, because of the dam and the ravages on water, fish and game, there are less animals to trap, it is another reason why it is harder to share. Sharing is the cornerstone of my community; I am upset because it is more difficult to maintain our tradition: it is a part of my culture that is threatened because of the dam. Traditional food has an important part in our diet, it is our customs, if we don't eat it, our bodies are weaker. What will we do if there are less catches and people can't share? That means the disappearance of a great part of our identity.

Since relocation, everything has changed. South Indian Lake was beautiful, it wasn't flooded, everything was pristine, intact. Our environment was natural, animals were healthy. Now, it is a spectacle of desolation. All my living environment changed, it was so sudden, so violent. Old values disappeared, Elders are not as respected as before, there are less closeness, respect, mutual aid in families. After relocation, people had to learn to live closer, to have less privacy. As a consequence, there were more quarrelling, more squabbling.

There is no more unity. When I was young, everything was family, now it is so different and it makes me sad. Before when a guy needed to build a house, everyone

in the community came and helped him, now it is a company or paid workers who do so. People don't rely on each other anymore; welfare system does what families did before. Now there is a lack of jobs and housing in the community. People don't want any more to work in a traditional way but there is nonsense because for instance, people need more houses and it would be more efficient if people helped each other, houses in South Indian Lake are overcrowded and there is social trauma when too many people live together.

Above all I am very worried about youth. I talk to them of our traditions, our lives, their dreams. We are living a transition, we need to adapt to changes without losing our traditions. But, they lost their moral references, they don't want to respect Elders and they don't dream to improve their lives, to have a better life, they give up.

When I compare our situation with James Bay's Crees, I think it is unfair. Nothing can make amends for what they did us and money is the source of empire falling but if we could have only 10% of what James Bay's Crees got, I would be satisfied. Sometimes, I don't believe to an improvement of our situation. But I am truly convinced that our situation will change because our file has been reopened and Manitoba Hydro will have to compensate for all those social and economic dramas in my community consecutive to relocation.

I watched on TV a report on genocide, and I realized that their ways of dealing with us was criminal. What they did us is a cultural and economic genocide and they have to pay for that.

4.3 TÉMOIGNAGE 3

South Indian Lake, May 2007

I am 50 years old, I was born in The Pas. My parents come from Nelson House, a reserve at two hours of South Indian Lake. I am Executive Director for the Mithwayatan program (healing and wellness in Cree), it is a program dedicated to help Cree people to cope with the consequences of Residential Schools, Sixties Scoops and other traumatic events. I really enjoy my job, because I can use all my knowledge in management, in social work, I graduated in both fields. Previously, I was a lifestyle coach in Winnipeg for 15 years but I chose to live in South Indian Lake to be closer to my people. I could have worked everywhere in Canada because I am an educated woman and I have a great work experience but I wanted to be useful and to help people of my community to rebuild themselves.

I am a survivor of Residential Schools; the Indian affairs picked me up when I was a child. In school, I lost my traditions; I unlearned my culture, my identity. Until now, I am not able to speak Cree but I work hard and I hope to speak it fluently quickly, this is so important for me. I experienced the same things than people I have to help and it is a great source of satisfaction for me to help people that weren't as lucky as me in

their lives. During my leisure I go camping and fishing and I really enjoy that. I am able to smoke fish and meat; I learn everything I know about Nature from the elders. I go outdoors with my friends, their families. My friends give me traditional food, I love that, and it is so healthy. Above all, it is a great part of my culture, my traditions.

Unfortunately, when I go outdoors, I am always shocked by the ravages the flooding had done when they build the dam on our river to stop its flow. That was wrong because water is the source of life, the source of ecosystems, and the source of our way of life. Our people have lived from the resources water brings to us since ever. Water is our life.

As a woman, water is even more important and we know it because we carry water during 9 months. It is thanks to water that we give life. Water is Mother Nature gift to women. Water is sacred. That's why one cannot stop water from running. One should not forget that.

However, one day Manitoba Hydro came, we welcomed them but they were not looking for our friendship but only for our water. Before we could do anything they build a dam and stole the life from our water. They forced its spirit to flow through wires until it reaches their cities down the South, where it is released to bring life to their factories, their streets, their schools, their children. But here our children are left with nothing but the devastation of the land.

The deterioration of our habitat caused by the dam and the flooding had major consequence for our peoples; it has destroyed our way of life, our source of revenues, and our families. The flooding drove my community to a major loss of our traditional knowledge. Relocation had had devastating social impacts: family breaking-up, violence between the members of the community, between men and women. The flooding is also the cause of: the loss of our traditional medicinal herbs. This is very sad because there were very useful to deal with some Aboriginal typical problematic. Before the flooding and the relocation of the community, there were more gatherings, more solidarity in families, more celebration, and a lot of happiness. Even though we didn't have money, we were sharing the few we had. Although we didn't have modern facilities and entertainments we were enjoying life. Before we were proud, we were a people working together. The relocation and the flooding stole all that from us.

Nevertheless, I love South Indian Lake, it is my community, my people. Yet everything is not perfect, but I am deeply convinced that the situation will improve because we have strong leadership and because people are working together to improve the community well-being. The dam didn't destroy us and the spirit of water will light us if we call it. I am full of hope; life in South Indian Lake will become better and better.

4.4 TÉMOIGNAGE 4

South Indian Lake, July 2007

I am 42 years old. I have many jobs and responsibilities: I am a councillor, a carver during my free time, a professional guide and a survivor instructor. The most important one is obviously my job at OPCN Band Council (O-Pipon-Na-Piwin Cree Nation) but I have carver incomes. I work in the community but also for myself because I build my own house: you know carving is an interesting job. It teaches you to be well disciplined, to rely on your own skills: there are not enough houses in the community and building it oneself is an interesting option, not very expensive but it takes time, a lot of time. I would like more people to be interested by carving, they should be able to build their house, the housing problem is an important issue in the community and young men should be able to have their own house, to set up home.

I try to interest them to life outdoors: I train about 25 persons during each session, my sons and other persons in the community: I teach them to survive in the bush. I go with them in my own tipi. It is important to share those traditions: before the arrival of Manitoba Hydro, animals were abundant and the fishery was well regulated and managed. What can we say today? After the flood, there were few moose, less fishes. It is harder and harder to have a living as a fisherman. I can tell you about that, I am a former fisherman: it is impossible now to reach quotas and it is so expensive to fish and hunt. Consequently, people share less and less, they don't have enough to feed

their own family; it is difficult in such a condition to share with others, even though it is one of our traditions. Previously, sharing was a custom, a way to maintain strong bonds in the community. Nobody could be angry with a member of the community, we were depending on each other for all the aspects of life. Now, it is different, we have to fight to maintain our traditions whatever habit it is: the consumption of traditional food, sharing.

Face to this incapacity to maintain some customs, I am now a kind of supplier of food for the community: it is my role as a citizen and an elective representative to maintain bonds between people and to encourage the consumption of traditional food: it is important to eat it. It is a routine for the body system. It is a source of medicine and proteins, for instance moose heals the whole body.

There would be so many things to change or to improve in South Indian Lake: I can't name them all. I fight to improve life quality, to have an efficient nursing station, a water monitoring and to Hydro take responsibilities for the consequences of its actions. That is my assignment as member of the OPCN, it is such an important duty for me to have official functions in my community. It is the way I found to change my community, to lay the foundations for a greater and healthier community. When I was young, I was only a volunteer, I was just interested by political aspects such as the Reserve status, sanitary and social infrastructures but I was so disappointed to see years passed and nothing changed or evolved. It was the sign for me that I have to

become a leader to be more involved in political and economic decisions in South Indian Lake. I am very satisfied of my decision and people reinforce this satisfaction' attitude towards me: my colleagues and the population appreciate my job and commitment's true worth.

Most of all, I am truly convinced of my assignment: I believe in my community potential, in my people and youth. That is why I work so hard to explain to people what the Reserve means, our dreams will no longer remain dreams: they may realize. But to achieve our aims, the Band council needs the support of every member of the community; they have to understand our decisions. You can imagine how tough is to negotiate with the Province or the federal government, we don't want to fight in addition with our community: we are working for our common future, our youth. It is of an extreme importance they understand us and they let us time to learn our job, to teach them that we are working for them. Our community has to be patient, things are changing but slowly.

As an elected representative, I can identify some important issues: our kids and housing. The Band Council has worked out new projects for youth because it is one of our priorities. We are living a transition between the former traditional way of life and the modern one and unfortunately, most of parents are not aware of the importance of surrounding their children. They have no education, no activities. Some of them were in a Residential school, I can read that on their eyes, they feel

guilty, ashamed and they can scarcely admit this trauma. They are not able to control their offspring: that is why we have so many break-ins, juvenile delinquency in the community. To solve this problem, we have to address this problem with parents and children. Parents have to tell us what they need in their daily life to face their tough life. We have new programs Lighthouse, Brighter futures for instance to help and keep children occupied. They don't realize that they are the future of the community and we have to care them, to make of them educated and healthy adults.

One of the duties of OPCN is to create the conditions for people who want to stay or to come back in South Indian Lake can be able to realize their dream. For the moment, there is nothing in the community except strong family bonds to maintain someone in the community. But to realize all our projects, we are cruelly lacking money.

4.5 ARTICLE 1. BEYOND THE CONFLICT: THE RECONSTRUCTION OF THE O-PIPON-NA-PIWIN FIRST NATION IN MANITOBA¹⁷

Katia Liénafa, Université du Québec en Outaouais

and

Thibault Martin Ph.D, Université du Québec en Outaouais

Article publié dans *Geography Research Forum*. Vol. 30. p. 50-65. 2010.

4.5.1 ABSTRACT

In the early 1960s, Manitoba Hydro, along with the governments of Manitoba and Canada, developed the Churchill River Diversion-Lake Winnipeg Regulation, a large hydroelectric project in Northern Manitoba that adversely affected five Aboriginal communities and that ultimately led to the relocation of the community of South Indian Lake. Even though an agreement concerning compensation for the communities was signed in order to mitigate the effects of the CRD-LWR, it did not solve the mounting social, economic, and health problems facing the First Nations – especially those faced by the relocated South Indian Lake. Drawing from the experience of the community of South Indian Lake, we examine how traditions and legal constraints are now mobilized and interpreted by the members of the First Nations. We are especially interested in the strategy put forward by the leadership of South Indian Lake to obtain Band status, as well as the community's innovative efforts to rebuild its relationship with the territory and produce a common culture.

Keywords: First Nations, Aboriginal Peoples, Aboriginal Territory, Aboriginal Identity, Band Status, Reserve Housing, South Indian Lake, Manitoba Hydro.

¹⁷ This research was made possible by funding from the Social Sciences and Humanities Research Council of Canada.

4.5.2 INTRODUCTION

In the early 1960s, a Crown Corporation Manitoba Hydro, the Government of Manitoba, and the federal government developed a plan for a major hydroelectric project in Northern Manitoba known as the Churchill River Diversion (CRD) and Lake Winnipeg Regulation (LWR). The project was nurtured and developed for a number of years without taking into account the presence of several Aboriginal communities potentially affected (Waldram, 1984¹⁸). One of these communities was South Indian Lake, a small community whose residents were registered as members of the Nelson House band, known today as the Nisichawayasihk Cree Nation (NCN).

Due to the CRD hydro development, the community of South Indian Lake, which will be at the center of our discussion, experienced many disruptions to their livelihood and culture. For example, the community was relocated and housing was rationalized according to a suburban planning model – a model that does not take into account the specific privacy needs and traditional spatial organization of the families (Waldram, 1984). The CRD hydro development also caused dramatic environmental issues, such as flooding of the territory, that had economic consequences on the way of life and earned incomes of South Indian Lake residents. Moreover, four hundred people (now grouped together as the Displaced Residents of South Indian Lake) left because they were unable to rebuild their livelihood.

¹⁸ Les références citées dans cet article et les suivants sont intégrées dans la bibliographie générale.

Although an agreement was signed in 1977 to compensate the northern Aboriginal communities concerned and mitigate the effects of the CRD, Manitoba Hydro and the provincial government made various attempts to avoid fulfilling their legal obligations. (Waldram, 1984) After years of legal disputes and hard negotiations, a compensation package was awarded in 1992 to the Community Association of South Indian Lake. However, according to several observers (Hoffman 2002 and 2008, Waldram 1999), this compensation package was unable to resolve the social and economic difficulties caused by the flooding of the hunting and fishing territory and the community divisions that had arisen from these new economic and social conditions. On December 22, 2005, the leaders of the community of South Indian Lake signed a final agreement to activate their status as a First Nation, the O-Pipon-Na-Piwin Cree Nation (OPCN). According to the new Chief, this event marked the beginning of a new era of development, growth, and cooperation with Manitoba Hydro and the governments of Canada and Manitoba.

Drawing from the experience of the community of South Indian Lake, this paper examines the innovative ways in which the members of the community sought to rebuild their relationship with the territory. Past researches on hydro development within Aboriginal territory have largely focused on environmental changes and socioeconomic externalities, but rarely has it focused on the new relationship that Aboriginal peoples establish with their territory, as re-shaped by the complexity of hydro development.

In this article, the factors that led members of the O-Pipon-Na-Piwin First Nation to negotiate for band status are examined. The relationship between traditional and modern institutions and the way traditions and legal constraints are mobilized and reinterpreted to produce a particular and common culture are then discussed. To illustrate this relationship between modernity and tradition, three major initiatives developed by the community to regain control over their territory are analyzed: the housing policy, the Ke-We-Ka-Pa-We-Tan and the Windigo Wander'ers.

4.5.3 RESEARCH METHODOLOGY

The initial set of data for this study was obtained from research reports (Bodaly, Hecky, and Fudge 1984, Canada 1996 and 1992, Coates 1986, Cobb 1993, Dougherty 1984, Duckworth 1967, Prairie Research Associates 2002, Tritschler 1979, Van Ginkel, 1967), as well as academic publications dedicated to describing the evolution of socioeconomic conditions in Aboriginal communities in Northern Manitoba and the development of hydro projects in the region (Chodkiewicz and Brown 1999, Hoffman 2002, 2008, Kulchyski 2008, Friesen 1984, Loney 1995, Niezen 1993, Waldram 1980, 1983, 1984, 1987, 1988, 1999).

The second set of data consists of interviews administered in South Indian Lake during three different phases of fieldwork. The first interviews of six participants which was conducted in spring 2005 was aimed at evaluating the situation with the local leaders, both formal (members of CASIL and the South Indian Lake

Fisherman's Association) and informal (elders, teachers, social workers). These interviews were also conducted to identify, in each leader's opinion, what were the important issues to be addressed by the survey. Next, fifty semi-structured interviews with participatory observation were conducted in South Indian Lake in the spring of 2007. Interview questions were designed to assess changes in community networks, public life, family activities, and reciprocity networks since the relocation. These variables were based on previous experiences in assessing solidarity among two Inuit communities impacted by the James Bay hydroelectric project (Martin, 2003). The interview questions were submitted to the band council for feedback. Comments received were incorporated in the second interview. The sample of fifty people was purposely selected, although most of the people were recommended by the band council or community associations. Even though the sample was not designed to represent the entire population, effort was made to interview a variety of respondents to reflect the diversity of the community by such variables as age, sex, and occupation. A third fieldwork was then conducted in the summer of 2009. Fifteen interviews were conducted using the same interview technique. In addition, a meeting was held with members of the band council and agents of major institutions who had been interviewed in 2007.

4.5.4 HISTORICAL BACKGROUND

During the 19th century, the Hudson's Bay Company and the Northwest Company established several fur trading posts in the area of the Southern Indian Lake. With the

signing of Treaty Five in 1905, these posts were surrendered to the federal government. As a result, several reserves were created. At first, the northern reserves were inhabited by relatively few families, but overtime, and especially after the Second World War, the population of the reserves increased rapidly. Since the reserves are small and have a limited economic base several social problems emerged with the acceleration of the settling process. In order to prevent the deteriorating social, economic and health conditions, several families from the Nelson House reserve left to “squat” in a former Northwest Company post that had been established in the 1930s at the south end of the Southern Indian Lake. They were later joined by several Métis families and some non-native trappers that intermarried with Aboriginal women. Trapping and commercial fishing became the major sources of cash income in the new community: South Indian Lake.

On the eve of the hydroelectric project in the 1960s, South Indian Lake was one of the most self-reliant communities in Northern Manitoba (Hoffman, 2008). The community of 800 inhabitants had developed an economic model that relied both on the maintenance of traditional activities, such as fishing and trapping, and the adoption of new forms of exploitation of natural resources, such as “semi-industrial” cooperative of a fishing operation. These activities were the cornerstones of an economic system which employed “some 80 to 125 licensed fishermen and 80 to 150 licensed trappers.” (Hoffman, 2008, 112) This combination of activities guaranteed the cohesiveness of the community (Waldram, 1983).

Although the CRD hydro development project was bound to disrupt the life of thousands of Aboriginal people (members of Northern Manitoba's Cree First Nations), its social repercussions were not considered during its design phase. For instance, the original scheme involved raising the level of Southern Indian Lake and flooding the Aboriginal community of South Indian Lake (Tristchel, 1979). Nevertheless, the promoters of the project disregarded the environmental and biological shifts, as well as the social impact on the Aboriginal people that would ensue from the “re-engineering” of the water regime. The resettlement of the community of South Indian Lake was not even mentioned by Manitoba Hydro in the initial plan. This was acknowledged in the Duckworth Report published in 1967 by a research team at the University of Manitoba. The report identified important negative effect of the project and proposed another plan to avoid this relocation. This alternative solution was not favourable to Manitoba Hydro and the Government of Manitoba, and so they preferred to rely on the conclusions from a report, written by the consulting firm *Van Ginkel Associates*, which concluded that the traditional way of life of the Cree people based on trapping, hunting, and fishing was not sustainable and therefore likely to disappear. According to the report’s authors, the dam would be a move forward for the community (Van Ginkel, 1967). Indeed, since several direct, indirect, and induced jobs would be created for the construction of the dam, the hydroelectric complex would compensate the decline in traditional activities by preparing the Aboriginal labour force to enter industrial society. The communities engaged in this modernization process would “evolve” from a traditional form of

organization to a contemporary one more adapted to the realities of Canadian society. This “progress” was deemed to be important enough to justify the adverse effects of the relocation and land destruction.

In the late 1960s, the sole opponents of the CRD project, besides the members of South Indian Lake and Nelson House, were mostly academics and religious organizations. In 1970, after the announcement that the CRD project would be combined with the Lake Winnipeg Regulation (LWR), four other communities joined their voices as opponents and asked for more reliable information about the overall impact of the hydro complex (Cobb, 1993). From 1970 to 1974, Aboriginal communities made several unsuccessful attempts to obtain information. However, licences for LWR and CRD were issued (in 1970 and 1972 respectively) and Manitoba Hydro made available neither the development plans nor impact studies. They even claimed that no community would be flooded; it was one of numerous pieces of misinformation they spread, as Waldram (1984, 220) contends: “*A whole process of misinformation began early in the development plans of Manitoba Hydro and continued until the project became operational in 1976.*”

4.5.5 THE NORTHERN FLOOD COMMITTEE AND THE IMPLEMENTATION OF THE NORTHERN FLOOD AGREEMENT

Without adequate answers to their concerns, the communities decided to form the Northern Flood Committee (NFC). The goal of the committee was to “*represent,*

organize, negotiate on behalf of, obtain information bearing upon, and take whatever further and other steps as may be necessary to protect the rights, interests and property (both real and personal) of communities and individuals affected by the hydro-electric development in Northern Manitoba commonly known as the Churchill-Nelson River Diversion project” (NFC, 1975, 1). Though the initial position of the NFC was to oppose Manitoba Hydro and the province on behalf of the entire population that would potentially be affected, their position shifted in the mid-seventies. They chose, in 1975, to represent only the Treaty members of Northern Manitoba because the protection of reserve land was their only legal basis for negotiation. As stated in Treaty 5, “the aforesaid reserves of land, or any interest therein, may be sold or otherwise disposed of by her Majesty’s Government for the use and benefit of the said Indians entitled thereto, with their consent first had and obtained.” (Cobb, 1992, 30).

Adopting this position was also a means for the Aboriginal leaders to obtain funding from the Department of Indian Affairs and Northern Development (DIAND). The strategy was to oppose the provincial government and Manitoba Hydro on the basis that the project was a violation of their treaty rights established with the Crown. However, Manitoba Hydro and the Government of Manitoba did not recognize the NFC as a legitimate negotiating agent. According to the Government of Manitoba, the NFC “*usurped the role of government for the native people in Northern Manitoba.*” (Martin, 1975, 1) Moreover, the provincial government argued that it was

more advantageous to the individuals themselves if the Province of Manitoba negotiated with them directly. Indeed, "*The government believed that individuals or communities might wish to deal with the Government directly and it was the Premier's view that Government would be abrogating its responsibility if it refused to deal directly in such case*" (Tristchler, 1979, 213). This argument was an indication of the bad faith that characterized the attitude adopted by the Government of Manitoba and Manitoba Hydro during the negotiation process. In order to understand this strategy better, the negotiation process is examined within the prevailing political and historical context. Indeed, at the same time, the Cree people from the James Bay region of Quebec were negotiating an agreement with Hydro Quebec and the Government of Quebec (the James Bay and Northern Quebec Agreement) which, in the eye of the Government of Manitoba, was too costly and required too much commitment. For this reason, Manitoba Hydro and the Government of Manitoba wanted to avoid being involved in a negotiation process that could draw similar financial and legal obligations. Instead, they proposed the Northern Flood Agreement (NFA) to bring an end to the dispute and allow the development of the hydro project.

Although the NFC was unhappy with the proposed Northern Flood Agreement, they came to realize that they had exhausted their options for recourse to stop the project and were not able to obtain a better deal. Without any other leverage, the NFC signed the agreement in December 1977. It was signed on behalf of all the First Nations concerned by the CRD: Split Lake, Nelson House, Cross Lake, and Norway House.

However, it soon became apparent that the issue concerning the members of the Nelson House First Nation who resided in South Indian Lake fell in a legal grey area that was subject to interpretation. Indeed, as Cobb pointed out in 1989, the NFA arbitrator ruled that South Indian Lake residents were not beneficiaries of the NFA since they were living "off reserve", but nevertheless admitted that "*he had jurisdiction to deal with their claims for Project related impacts.*" (Cobb, 1992, 42)

Even though the protection of treaty rights was the leverage used by the NFC to compel the other parties to negotiate, its centrality and significance to the final agreement are questionable. Cobb (1992) believes that Manitoba Hydro and the Government of Manitoba signed this agreement to legitimize an appropriation, for the good of the majority, of the reserve lands allocated by treaty to the Aboriginal signees. While the NFA stated that the five First Nations signatory to the agreement would be compensated for damages and losses, it also described such commitments as the protection of traditional resource harvesting, improvement of socioeconomic conditions for the Aboriginal communities, training and employment opportunities related to the CRD, and the monitoring of environmental and social effects of the CRD with tolerance limits that the Government of Manitoba and Hydro Manitoba had to respect. Nevertheless, at the time the agreement was achieved, no annual compensation payment was defined.

Unlike the James Bay and Northern Quebec Agreement (JBNQA) that created territorial regimes, a consultative committee for the protection of the social and biological environment, and programs to preserve Cree culture such as Cree school boards and a Hunter Support Program, the NFA had no provision to preserve traditional values and practices. As a result, Northern Manitoba Aboriginal communities were left without institutional instruments to cope with the social and environmental impact of the hydro project. Moreover, Manitoba Hydro and the province were very slow and reluctant to comply with the few commitments they had made in the agreement. In effect, in the years following the NFA, the Aboriginal communities only received some monetary payments for remedial works, while no real investment in the development of the communities was made (Cobb, 1992).

The relationship between the parties thus became quite antagonistic. In order to solve their disputes, they sought the help of an arbitrator. The arbitration process had, however, an adverse effect on the Aboriginal communities since, according to Cobb (1992) the province and Manitoba Hydro took advantage of it to slow down compensation payments. Cobb also contends that Manitoba Hydro and Manitoba signed this agreement only to legitimize the appropriation for the good of the common of Aboriginal lands but not to create a real framework to help Aboriginal communities to cope with the changes induced by the project. This situation became more and more unbearable for NFC that had to face increasing frustration within the Aboriginal communities. As a result, the NFC agreed in 1990 to a Proposed Basis of

Settlement that defined the guidelines for each affected community to negotiate its own compensation package (especially the financial components). This was another back for the NFC, since it had always demanded a global implementation process in order to prevent Manitoba Hydro and the Government of Manitoba from implementing a “divide and conquer” strategy. Over the following years, each affected community signed a settlement agreement with the Crown. In 1992, the Community Association of South Indian Lake (CASIL), acting on behalf of the people of South Indian Lake, signed an \$18 million dollar agreement known as the CASIL agreement (Hoffman, 2008).

4.5.6 THE CREATION OF THE RESERVE

The conflict between the Government of Manitoba, Manitoba Hydro, and the community of South Indian Lake did not end with the CASIL agreement. Indeed, in 1997, Manitoba Hydro announced a new hydroelectric project, the Wuskwatim, that would once again affect the community. In order to go forward with the project, Manitoba Hydro sought a partnership with the Nisichawayasihk Cree Nation (NCN) and promised great economic benefits. However, this project had to be approved by referendum in the First Nation which comprised of Nelson House and South Indian Lake. The problem for the promoters of the project was that one quarter of the NCN membership lived in South Indian Lake – a community that was largely opposed to the project, and that in fact threatened to halt it, because the potential impact was perceived to be more adverse there than in Nelson House (Kulchyski, 2008). As Chief

Baker of South Indian Lake contended, it was only “a proposed partnership between Manitoba Hydro and the people of Nelson House.” (Baker 2004, 1)

Meanwhile, the Government of Manitoba and the federal government had signed a draft agreement in 1995 for the constitution of a new band in South Indian Lake: the O-Pipon-Na-Piwin Cree Nation (OPCN). The creation of the reserve was delayed for ten years, however, due to a lack of commitment by the federal and provincial governments. As long as the OPCN band was not officially activated, members of South Indian Lake also had the right to participate in a referendum regarding the Wuskwatim project. Everyone anticipated strong opposition from the residents of South Indian Lake and some feared that the proposed agreement would not survive the referendum. Ironically, in 2005, the South Indian Lake leaders won their case after countless attempts and obtained a band status for their community – just before the determining vote for the Wuskwatim project. As a result, *a few months before the vote, about one quarter of voters, mostly those who opposed the project, were made ineligible as “the federal government inexplicably finally stepped in to create a separate band for South Indian Lake (this was after twenty years of struggle, a bittersweet victory for that sub-band, but the timing was extremely propitious to Manitoba Hydro)”* (Kulchyski, 2008, 143). According to Kulchyski (2008), the recognition of this new band is yet another illustration of the “divide and conquer” strategy long used by the Government of Manitoba and Manitoba Hydro.

While for many years the people of South Indian Lake resisted all initiatives coming from the provincial and federal governments and adopted an uncompromising strategy, they surprisingly agreed to accelerate the process leading to the creation of their reserve even though it would exclude them from the debate surrounding the Wuskwatim project. This new strategy was motivated by the strong desire of the South Indian Lake to obtain band status. It is therefore important to note that this marked a shift in their motive for mobilization: they were now defending their territory because it supported their identity. Indeed, if they had chosen to postpone the creation of their band, they could have prevented the adoption of the Wuskwatim project and its potential impact on the land. However, they chose to let the hydro project go ahead because it allowed them to acquire a “reserve” of their own: that is to say, a specific territory to serve as a means of identifying themselves and defining their culture.

This fight for recognition as a distinctive band also illustrates the empowerment process of an Aboriginal community, but an empowerment represented by the “*ability to make choices within the context defined by the Canadian system*” (Rodon, 1998, 132). The community realized the inevitability of the fact that it was difficult to win against the government and Manitoba Hydro and therefore more productive to collaborate with them. As Chief Baker suggested “It is time to turn over a new leaf with Manitoba Hydro and develop a new relationship. It is the only way. After all, they are not leaving either, so we shall be neighbours forever. The big challenge is

how to go about accomplishing a more positive relationship?” (Baker, 2004, 1) The scene of this new relationship is the reserve which, ironically, has historically been the legal instrument of the marginalizing Aboriginal people (Martin, 2009). But this has become the means for the community to promote socioeconomic development, preserve their cultural identity and, above all, control their destiny. This illustrates how the OPCN members exert on themselves, through their collective social practices, a reflexive action by which they write the present and, as a consequence, become authors of their own history.

Even though the creation of the OPCN band marked their seclusion in the periphery of the reserve, it has also given them the legal means to exercise more control over their own affairs. For example, the funds they receive from the Department of Indian Affairs can be used to define their own priorities in areas like education, health and housing. These new responsibilities are great opportunities to fight against the effects of acculturation and assimilation to which they have been subjected. Instead of seeing the reserve as a means of dispossession, the leaders of South Indian Lake saw in its creation a means of decolonization. They were aware that this decolonization would be limited, but they chose this path nonetheless because it gives them a legal basis to negotiate with the State. They also have a legitimate territory defined by law that will be the ground on which they will fight the battles they want to fight. This is, at least, how people we interviewed explained their adhesion to that political move.

The achievement of band status by the people of South Indian Lake as a means to regain control of their history can be compared to the resettlement of their ancestors who left Nelson House, in the 1930s, to find freedom and a better life. Indeed, for several, the creation of a reserve was a means to be in command of their fate and to emancipate themselves from the leadership of Nelson House. It meant being able to promote their own interests, as expressed by Chief Baker during the Manitoba Clean Environment Commission: “We should have the right too, to speak on our behalf, and to lay out our interests, and to protect the rights of our children that will ultimately have to live with the results of any future hydro development that occurs in this province or anywhere else in the neighbouring provinces, such as Saskatchewan” (Baker, 2004, 2).

4.5.7 RESERVE CREATION AND CULTURAL EVOLUTION

In order to illustrate the process of empowerment and the reflexive action taken by the people of OPCN, three projects initiated since the creation of the reserve is analyzed. These projects were chosen because they aim at rebuilding community relationship with the territory. Two projects are led by the band council while the third project is by community members (current and former residents).

The first project is the new town planning. In the contemporary context, Aboriginal people live for the most part in semi-urban settings which continued to destabilize relations within families and between the people and the land. The will to exert some

control on housing development is an indication that the community wants to redefine its relationship with the territory. In 1996, the Government of Canada developed new policy to deal specifically with Aboriginal housing issues. It gave First Nations the opportunity to play a deciding role in their housing policy and introduced new ministerial loan guarantees to promote ownership on reserves. (CMHC, 2008) These policies were adopted in South Indian Lake with the hope of solving three major problems: overcrowding, inadequate housing, and unemployment (OPCN 2007-b). Taking advantage of these new opportunities, the band council has promoted a policy of social housing which focuses on the construction of new houses and the reduction of the number of dilapidated houses. Twenty-four new houses were built within the last four years, mostly for large families with economic difficulty and those living in overcrowded conditions.¹⁹ This housing program implemented with the underlying goal of initiating an ownership program. Home privatisation represents a major shift in federal housing policy. Selling of homes by the South Indian Lake band council represents a major source of revenue that could be used to build more houses and reduce maintenance costs. While this policy is still at an early stage, many questions have already emerged relating to the financial and logistical management of the program and its impact on interpersonal and family relationships.

¹⁹ Although more modern and recent than the others, due to financial constraints they share similar characteristics such as low square footage and a lack of sewage system or running water.

This research indicates that there are several technical and logistical limitations affecting the ability of the band council to manage this project – such as a lack of skilled labour and trade personnel (plumbers, electricians). Also, remoteness of the community makes the transportation of building materials complicated and expensive. However, these issues are deemed secondary within the band council that prefers to point out the advantages of the program rather than its limitations. The band council seems convinced that the program will help improve the maintenance of both old and newly built homes.

Besides technical challenges, it appears that this new ownership program has created conflict between people who can afford to buy a house and those who cannot. Several people claimed that it is difficult to ensure democratization and fairness of the program. They especially fear that only the most affluent members of the community will be able to get a new house. To reduce tension, the band council has proposed to link the prices of new houses with household incomes. However, residents with a permanent job are not in favour of this option because they would have to pay more for their home. Actually, several people believe that the band council will not adopt this option because the band council members and the band council employees are the one who will be paying the highest. This debate demonstrates that an economic stratification exists within the community. Moreover, the desire for private spaces and non-multigenerational houses indicates an increase in individualism rather than collectivism. The rise of individualism is seen by several as a breach of Aboriginal's

community principles of sharing. They also found it regrettable that the community has to go through federal programs that pervert their traditions in order to obtain new houses.

But this supposed failure “creeping individualism” and “loss of community cohesion”, as we were told, has to be kept in perspective, since the band council simply wants to find a way to make houses affordable to everyone, all the while establishing a fair process to allocate houses, rather than letting market rationality determine the best price and the first served. So far, the idea receiving the most interest is favouring people with a high demand for housing and have strong commitment of paying mortgage and maintaining their homes in good condition irrespective of income. However, there is no policy on already built homes and if they are sold at very low price. Yet it is also crucial to note that the first families offered houses were those in high need for homes and have been on the waiting list for a long period. They were not families with high potential of paying mortgage. As such, although the process of privatizing home ownership is in its initial stage, community values and not market rationality is the main determinant of housing allocation. The band council therefore still complies with a general framework of federal government’s policy.

The desire of the community to rebuild itself on a cultural and economic system rooted in Aboriginal heritage is not only associated with initiatives of community

leadership, but also initiatives by ordinary community members, like the summer gathering, Ke-We-Ka-Pa-We-Tan. The original idea of the gathering came from current OPCN residents in collaboration with the Displaced Residents Association of South Indian Lake. The first Ke-We-Ka-Pa-We-Tan gathering took place in the former village in 2006 and has since become more and more popular. Its primary goal is to pass on Aboriginal identity, traditional culture, and practical experience to the younger generation. Traditionally, children were taught spiritual identity and culture by their parents and relatives. It was an everyday learning process as part of their way of life (Waldram, 1984). The relocation, residential schools, and adverse impact of the CRD have undermined their ability to maintain those traditions. According to promoters of this gathering, it is a means to remember the impact of the CRD on the environment, to refresh the collective memory, and to pass on traditional knowledge. *“Tracing back our roots and teachings, and our way of providing/living, children will gain a better understanding of how it was a long time ago.”* (OPCN, 2007-a, 7)

It is the same goal of preserving community cultural heritage that guided the band council to devise and implement the Windigo Wander'ers, “festival” in which traditional activities are honoured. The activities include fishing derby, gift exchange, teaching traditional medicine, cooking competition, storyteller competition, and best-dressed camper competition. The lexicon used to promote and describe the program is unique because of its integration of Western and Aboriginal concepts and practices. Indeed, terms like “fishing derby” and “competition” are derived from lexical field

of leisure, while “storyteller” and “traditional medicine” refer to Aboriginal practices. The band council also implemented activities called "survival weekends". Survival weekends are geared towards young men who are taught traditional techniques and skills for living in the land. This activity, though, is not only a way to reconnect youth to the skills that are essential to a traditional lifestyle in their territory, but it is also a form of workforce training since young men learn skills that can later allow them to become tour guides. The band council wants to take advantage of the territory gained with the creation of the reserve to implement an economic system that integrates their cultural values, respecting the Aboriginal relationship to the land and vision of the world. Recreational and tourist activities are perceived as a means to support that shift. It is anticipated that these activities would create employment and re-connect the youth with their culture. It would also allow them to participate in the modern economy, which will help them to regain their pride. Once an elder told us “*when the White people took away our land we did not realize, at first, that we were losing much more than the land. That day we lost our pride, our soul*”. Regaining a territory has allowed the OPCN people to reconnect to the land and regain their soul.

Initiatives like the “survival weekends” are not designed only to preserve or resuscitate a lifestyle or secular tradition, but they also aim to promote the integration of the community into the modern, regional economy and progressively reduce dependency on government funding. Aboriginal leaders believe that transfer payments and economic compensation are necessary to lay the foundations for a

stronger and more self-reliant community, but they are not long term solution because they put Aboriginal people in a situation of dependency that is the cause, according to them, of many social problems. Most people interviewed acknowledged that the traditional economic system is no longer sustainable in a “pristine” form, but they believe that the values supporting that “traditional” economy should be maintained and integrated into the modern economy. In other words, the capitalist ethic should be replaced by the Aboriginal ethic of work. By doing so, the OPCN members are laying the foundation for a unique model of socioeconomic development.

4.5.8 CONCLUSION

A number of researchers believe that Aboriginal people are caught between two worlds (Simard 2003, Chabot 2003, Duhaime 1991, Duhaime et al 2003, Flanagan 2008, Kaalauge 2001). According to Flanagan (2008, 231) *“the current situation of Aboriginal people thus involves a mix of two incompatible visions (separation versus assimilation). Aboriginal people are supposed to be simultaneously Canadians and First Nations, subject to Canadian law while exercising sovereignty and self-government, creating their own economies while depending on transfer payments from Canadian taxpayers”*. Flanagan contends that Aboriginal peoples should resolve that ambivalence and realize that their only hope of improving their future lies in adopting the modern economic lifestyle. But contrary to Flanagan, who sees duality as dead-end, Aboriginal people develop their culture by drawing from both “modernity” and “tradition”. Indeed, working to gain the comfort and security that

modernity provides while maintaining values that promote an ethic of reciprocity is not seen as contradictory by Aboriginal people, but rather is seen as a natural process by which they can develop their own culture. Within this perspective, a respondent of our interview indicated that: *“All I want for my community is so simple that I can’t understand why it takes so much time. We need running water, houses, jobs and the right to bring up our families in a good environment. Other Canadians have it without fighting, why not us?”* The same person stated later that the most important thing for his community is to preserve their lifestyle and territory. This apparent contradictory proposition illustrates the dual construction of contemporary Aboriginal communities.

A remarkable thing is that members of the O-Pipon-Na-Piwin First Nation have created their identity by accepting modernity and tradition. The historical process of political and economic deprivation and marginalization of Aboriginal people in Canada that had led to their “minority status” has not, however, deprived them from their ability to act on their destiny.

Members of South Indian Lake were left powerless after signing the NFA. At the time, there were no institutional structures created to preserve their culture and promote a socioeconomic development that would meet their aspirations. Federal and provincial governments and Manitoba Hydro had attempted to diminish their traditional activities, deemed to be *anachronisms in the present age of technology*

(Van Ginkel, 1967). But instead of considering themselves as victims of historical mistreatment, these Aboriginal people are actively engaged in shaping their present circumstances through new initiatives in a changing world. Since the creation of the reserve in 2005, members of the OPCN have achieved an institutional power that allows them to control their destiny through such initiatives as privatization of housing, “survival weekends”, Windigo Wander’ers, and Ke-We-Ka-Pa-We-Tan gathering.

4.6 ARTICLE 2. LES NOUVELLES VOIES DE L'ANCRAGE AU TERRITOIRE À SOUTH INDIAN LAKE : LES PRATIQUES CULTURELLES COMME VECTEURS DE GUÉRISON INDIVIDUELLE ET COLLECTIVE

Liénafa, Katia

Article à paraître

dans *Études Caribéennes* (Numéro thématique : Patrimoine et Territoire).

4.6.1 RESUME

En nous basant sur une étude conduite auprès de la Première Nation O-Pipon-Na-Piwin de South Indian Lake (Manitoba, Canada), nous nous intéressons aux modalités contemporaines de développements social et culturel d'une communauté autochtone canadienne. Nous présentons les différentes stratégies promues par ses leaders et ses membres dans le but d'émanciper la communauté, d'améliorer sa situation socioéconomique et de regagner le contrôle de sa destinée. Nous montrons que ces stratégies s'accompagnent de changements dans les perceptions que les habitants ont d'eux-mêmes et de leur communauté et entraînent des mutations dans leurs pratiques. Ces changements exacerbent les rivalités et les conflits et donnent lieu à des luttes de pouvoir pour le contrôle de l'historicité de la communauté.

Mots clés : historicité, réserve, Autochtones, Canada, barrage hydroélectrique, territoire.

4.6.2 INTRODUCTION

South Indian Lake est une communauté autochtone du nord du Manitoba d'environ 1 100 membres dont 767 vivent sur le territoire de la réserve (Statistique Canada 2011). Au début des années 1970, avant la construction du complexe hydroélectrique *Churchill River Diversion* (CRD), dont l'érection entraîna le relogement et la ruine, la communauté jouissait d'une certaine prospérité économique qui s'appuyait à la fois sur le maintien de certaines activités traditionnelles (chasse et

trappe de subsistance) et l'adoption de nouvelles formes d'exploitation des ressources naturelles (pêche semi-industrielle) (Waldram, 1983). Près de quarante ans après la construction du complexe CRD, la communauté est encore confrontée à une situation sanitaire, socioéconomique déplorable et une dépendance importante aux transferts gouvernementaux (Hoffman, 1999; Hoffman et Martin, 2012). Toutefois, après des années de luttes, la communauté de South Indian Lake obtint, en 2005, le statut de Première Nation. South Indian Lake est ainsi devenue la Première Nation O-Pipon-Na-Piwin (OPCN). Elle reçut en outre un territoire de réserve, des compensations pour les dommages passés et ses leaders ont désormais accès aux financements que le gouvernement fédéral attribue aux communautés autochtones.

Alors que pendant des décennies les leaders de South Indian Lake tournaient leur énergie vers l'extérieur (demande d'indemnité, négociation pour l'obtention du statut de Première Nation, opposition à un nouveau projet hydroélectrique, etc.), ils peuvent aujourd'hui consacrer cette énergie à la résolution des problèmes qui paralysent leur communauté. Au cours des huit dernières années, la communauté a connu des transformations importantes qui vont de la construction de nouvelles maisons à la mise en place de programmes de développement économique en passant par des programmes de renouveau spirituel. Aux initiatives mises en avant par le Conseil de bande s'ajoutent celles développées par de simples membres de la communauté.

Cet article propose une brève présentation des programmes et des initiatives à caractère culturel qui mettent l'emphasis sur le renouveau des pratiques spirituelles autochtones²⁰ comme vecteurs de guérison collective et individuelle. Nous observons que ces initiatives ont pour objectif de restaurer le lien entre les membres de la communauté et le territoire, un lien qui a été rompu à la suite de la CRD, ce qui a entraîné un *désempowerment* et une aliénation des individus. Dans un deuxième temps, nous mettrons en évidence que la spiritualité est considérée comme l'accès privilégié au territoire et à la guérison et comme le support de l'identité autochtone. Nous verrons aussi qu'il existe au sein de la communauté des divergences quant à ce qui constitue la spiritualité autochtone.

4.6.3 CONTEXTE DE LA RECHERCHE ET METHODOLOGIE DE L'ENQUETE

Cette étude découle d'un projet de recherche intitulé *Relocation, Social Capital Loss, and Rebuilding : the Social Impacts of Hydro-Projects on the Community of South Indian Lake (Manitoba)*²¹. Cette recherche a été entreprise à la demande, en 2002, des leaders de South Indian Lake, incarnés au début du projet de recherche par la CASIL qui voulaient documenter et chiffrer les impacts socioéconomiques consécutifs à la mise en place de la CRD. Leur objectif était de pouvoir démontrer que s'ils avaient

²⁰ Nous entendons par spiritualité autochtone, les célébrations intertribales (pow-wow, rassemblements, festivals), les cérémonies d'action de grâce et de respect, et la ritualisation des bases les plus fondamentales de la culture autochtone. Elle s'inscrit généralement dans le prolongement de l'expérience vécue quotidiennement.

²¹ Le projet de recherche *Relocation, Social Capital Loss and Rebuilding : the social impacts of hydro-projects on the community of South Indian Lake*, dirigé par Thibault Martin (University of Winnipeg, puis Université du Québec en Outaouais) a été financé par le Conseil de Recherche en Sciences Humaines du Canada.

été compensés de la même manière que les autres communautés affectées par des projets hydroélectriques leurs conditions socioéconomiques seraient aujourd'hui meilleures. Ils espéraient ainsi que cette recherche indépendante leur permette d'obtenir des fonds pour développer des programmes susceptibles de les aider à rattraper le retard causé par de mauvaises compensations et des mesures de mitigation insuffisantes.

Outre plusieurs réunions préparatoires et une dizaine d'entrevues préliminaires, deux enquêtes de terrains eurent lieu. Au cours de la première en 2007 (deux ans seulement après l'obtention du statut de Première Nation) 45 personnes, furent interviewées. L'âge des répondants variait entre 13 et 91 ans. La classe d'âge la plus représentée était celle des 35-45 ans. Il s'agissait de résidents, en grande partie de personnes appartenant au Conseil de bande, à la *Community Association de South Indian Lake*, des personnes gérant les principaux programmes éducatifs et sociaux. Il convient de noter qu'environ un quart des personnes rencontrées nous ont personnellement sollicités. Notre objectif étant d'obtenir l'éventail le plus large possible d'opinions nous avons interrogé toutes les personnes qui le souhaitaient. Ces entrevues ont été complétées par de l'observation participante qui nous a conduits à nous mêler à la population et à interroger des personnes rencontrées de façon informelle. L'analyse des premières entrevues et des observations a révélé que les opinions que les personnes rencontrées avaient de leur communauté étaient souvent négatives. Les personnes rencontrées dressant un portrait sombre de celle-ci : problèmes sociaux

importants, situation sanitaire déplorable, manque d'infrastructures, d'activités, découragement. Les commentaires positifs étaient rares. Malgré tout, certains répondants citaient plusieurs programmes et initiatives socioculturels qu'ils considéraient comme porteurs d'espoir et qui selon eux, contribuaient à redynamiser la vie sociale.

Nous sommes revenus dans la communauté au cours de l'été 2009 pour présenter la version préliminaire de nos résultats au Conseil de bande. Les commentaires reçus nous ont permis de préciser certains points et d'orienter notre deuxième terrain dont l'objectif était d'approfondir certaines questions que le premier terrain n'avait pas permis de résoudre notamment celle du rôle de ces initiatives socioculturelles. Nous avons rencontré les responsables des principaux programmes à vocation culturelle et les avons interrogés sur les conditions d'émergence de leurs programmes, leur parcours personnel, leur projet pour leur communauté, leurs attentes et la réaction des membres de la communauté face à ces nouvelles façons de faire. Au total, nous avons conduit des entretiens en profondeur (entre 1 et 2 heures) avec 14 personnes. L'âge des répondants variait entre 50 et 65 ans et ils étaient tous impliqués dans des programmes à vocation culturelle ou spirituelle depuis au moins 2 ans.

Nous avons également participé à de nombreux événements communautaires (soupers, sorties sur le lac, sweat-lodge, marches) pour rencontrer les habitants et partager avec eux leurs expériences quotidiennes. Nous avons constaté à cette

occasion des changements dans les discours (une plus grande fierté d'être Autochtone, de vivre à South Indian Lake), dans les pratiques (une systématisation de certaines actions comme des offrandes de tabac avant de pêcher). Ces constats étaient relayés par les répondants eux-mêmes qui disaient observer que depuis la mise en place de ces initiatives, leur fierté d'être Autochtone s'était accrue et qu'ils n'étaient pas les seuls à se « sentir mieux ». Devant ce changement d'attitude, nous avons voulu comprendre quelles actions avaient conduit à cette revalorisation des pratiques culturelles et quel avait été le contexte de leur émergence.

4.6.4 QUARANTE ANS DE RESISTANCE

Afin de comprendre les choix opérés par la communauté au cours des dix dernières années, il est nécessaire de rappeler brièvement son histoire et les événements qui l'ont affectée. À l'inverse de nombreuses communautés autochtones sédentarisées sous l'action de l'État, la première sédentarisation des membres de la communauté qui a eu lieu au cours des années 1940 fut spontanée. Les membres de la communauté de South Indian Lake sont originaires de la bande de Nelson House (aujourd'hui Première Nation de Nisichawayasihk [NCN]) dont la réserve est située à 200 kilomètres au sud du village actuel de South Indian Lake. Au début des années 1940, du fait de la baisse des ressources halieutiques liée à l'augmentation de la population, quelques familles de Nelson House décidèrent de s'installer plus au nord pour tirer profit des ressources naturelles qui y étaient disponibles. C'est ainsi que naquit South Indian Lake. Cette communauté, bien que située sur le territoire historique de la

bande de Nelson House, n'avait pas de droits reconnus et n'avait pas accès à des financements propres aux réserves puisque ses résidents étaient considérés comme vivant hors réserves.

Jusque dans les années 1960, la communauté jouissait d'une prospérité économique qui la distinguait de plusieurs autres communautés nordiques, incluant des communautés non-autochtones (Waldram 1983, Hoffman 2008). La construction au milieu des années 1970 du complexe hydroélectrique CRD allait quasiment réduire à néant les activités économiques, tant semi-industrielles (pêche commerciale gérée par une coopérative) que de subsistance de la communauté. La construction du complexe et son opération se sont accompagnés de graves impacts environnementaux, économiques et sociaux qui furent observés au cours des années (Waldram, 1980, 1983, 1984, 1987, 1988, 1999; Friesen, 1984; Cobb, 1993; Loney, 1995; Niezen, 1993; Chodkiewicz and Brown, 1999; Hoffman, 2002, 2008; Martin et Hoffman, 2008; Hoffman et Martin, 2012). L'impact le plus marquant est sans doute le relogement de la communauté rendu nécessaire par la mise en eau du réservoir. Alors qu'autrefois les membres de la communauté de South Indian Lake vivaient en petits groupes familiaux, dispersés autour du Southern Indian Lake ou établis sur ses îles, le relogement donna l'occasion au gouvernement de regrouper toute la communauté en un seul village²². La combinaison de l'effondrement de la pêche, du relogement et des

²² Pour s'assurer que les personnes déplacées ne reviendraient pas occuper leur ancienne maison, celles-ci étaient systématiquement détruites. Comme il a été documenté le relogement forcé est une source de traumatismes importants (voir Martin, 2001 pour de multiples références ou Martin et

problèmes sociaux qui s'en suivirent fit en sorte que près de 400 personnes quittèrent la communauté dans les dix années qui suivirent la construction du barrage²³. Ce qui représente près du tiers de la population totale; le départ d'un nombre aussi important de personnes constitue une véritable catastrophe sociale (Liénafa et Martin, 2010; Hoffman et Martin, 2012).

Bien que le gouvernement ait mis en place quelques programmes pour relancer la pêche à South Indian Lake et que la communauté signa en 1992 des accords de compensation avec *Manitoba Hydro* (Waldram 1999), sa situation socioéconomique ne s'est pas améliorée au cours des années (Hoffman 2002 and 2008). Si bien que le portrait que dressent les membres de la communauté est particulièrement déprimant, tel que ce témoignage le révèle :

I don't have anything positive to tell about South Indian Lake [...] There are so many social and economic issues. People are alcoholic and dependent on welfare; they have no training, no education, nothing. They don't even have particular skills to survive outdoors because most of them grew up in the new South Indian Lake and not in camps. They are not able to live decently; they don't have incomes to support their family and to make them proud of themselves.

Hoffman, 2008). Un des éléments traumatisants est l'obligation de vivre dans des maisons culturellement inadaptées et une structure d'habitat déconnectée de l'organisation spatiale traditionnelle (Day et Quin, 1992; Windsor et Mcvey, 2005).

²³ Ces personnes se sont regroupées en une association, les « Displaced Residents of South Indian Lake ».

Plusieurs raisons peuvent expliquer l'incapacité de la communauté à surmonter le traumatisme initial. Tout d'abord, l'absence de compensation accordée au moment du relogement et de la construction du complexe, l'impossibilité de pratiquer la pêche de façon rentable du fait des perturbations provoquées par le barrage, les tensions au sein de la communauté, liées au relogement (Hoffman et Martin, 2012), la monopolisation de l'énergie des leaders dans les tribunaux (demande d'indemnité, négociation pour l'obtention du statut de Première Nation) l'opposition au nouveau projet hydroélectrique Wuskwatim²⁴, opposition qui créa une tension importante avec la communauté de Première Nation de Nisichawayasihk (Nelson House) qui est partie prenante du projet.

Cela dit, ces « luttes » procèdent toutes d'une capacité forte de mobilisation et d'une volonté d'agir sur soi et sur son environnement et ont fait naître dans la communauté une vision du futur. L'obtention du statut de Première Nation donna aux membres de la communauté l'occasion de pouvoir concrétiser leur vision.

4.6.5 LE TERRITOIRE : MATRICE DES SOCIÉTÉS AUTOCHTONES

Dans ce futur que nous décrivent les personnes rencontrées, le territoire occupe toujours une place centrale, il est à la fois défini comme la source de l'existence matérielle de la communauté (il procure les revenus et la nourriture), mais aussi

²⁴ Nouveau projet hydroélectrique sur le lac Wuskwatim, à 45 kilomètres au sud-ouest de Thompson, d'une capacité de 200 mégawatts. Ce projet concerne comme ceux associés à la CRD les terres ancestrales des membres de la Première Nation O-Pipon-Na-Piwin.

comme la source de l'identité. Toute la rhétorique supportant les revendications politiques, sociales et économiques de la communauté, depuis plus d'un demi-siècle, a été organisée autour du territoire en tant que constituante primordiale du mode de vie de la communauté. Depuis le rapport Berger (1977) sur le projet de pipeline de la Vallée Mackenzie, les Canadiens ont découvert que les Autochtones se définissaient comme une composante du territoire et qu'ils considèrent en être les gardiens (Windsor et McVey, 2005, p. 150). Les projets de la Baie-James ont eu le même effet sur les Québécois.

Le territoire inscrit les Autochtones dans une histoire et structure leur vie spirituelle, matérielle et sociale (Morency & Kistabish, 2001). Il est le lieu de vie dans lequel se nouent et se jouent les relations à autrui. Le territoire est donc révéé comme partie intégrante de l'expression culturelle et spirituelle. Dans cette perspective holiste, caractéristique de la philosophie autochtone, le territoire est un principe de vie (Guay et Martin, 2008, p. 641). Il est le socle de la constitution des identités individuelles et collectives (Richard et Sanguin, 2001). Dans la perspective autochtone, il n'y a, non seulement pas de rupture entre la nature et la culture, mais qui plus est l'homme est consubstantiel à la nature (Martin et Girard, 2009), tel que ce témoignage l'illustre :

Women are water people because we are life-givers. Water is the lifeblood of Mother Earth, flowing through her veins the rivers and lakes. Without clean water our Mother dies, and we die [...]. We as Pimicikamak know first-hand how bad things have become because of the

hydro project, for water is the core of our soul and way of life. Pimicikamak means water flowing across the lake. [...] because of Hydro project our Mother Earth's Blood is contaminated, and poisons those who drink it. We, her people, are sick [...]. Women will no longer breast-feed their babies because they are afraid the water has infected them. [...] as long as our Mother Earth's lifeblood is so poisoned our hands have been shackled and we feel raped. (Eugenie Mercredi, cité dans Martin et Hoffman, 2008, p. 97-98)

Ce témoignage, nous ramène à l'interprétation que Martin donne de la relation des Autochtones au territoire. Pour lui, il constitue la matrice de leur culture. Par matrice nous entendons à la fois la mère (principe de vie), mais aussi le « moule » qui façonne chacun sur le même modèle (principe de culture), c'est-à-dire, que le territoire est à la fois la mère qui enfante, mais aussi le creuset de la culture. De la même manière que l'enfant reçoit un double héritage à la fois génétique et culturel puisque sa mère lui « donne » une éducation, l'Autochtone, dans sa propre compréhension du monde, considère qu'il porte en lui l'empreinte « génétique » du territoire puisque celui-ci l'a enfanté et que le territoire est aussi le terreau dans lequel germe sa culture. Tout comme l'enfant et sa mère sont de même nature, l'Autochtone est lui aussi de même essence que le territoire. Cette consubstantialité implique l'obligation de respecter, de protéger celle (la mère) ou celui (le territoire) dont on tient la vie, mais aussi de transmettre le bagage génétique et culturel que l'on a reçu. La protection physique du territoire va donc de pair avec la nécessité de pérenniser la culture. (Martin et Girard, 2009, p. 64)

On le comprendra, c'est une distinction fondamentale entre la philosophie autochtone et occidentale qui crée une rupture entre l'humain et la nature : « l'homme n'est pas de même nature que le Père, car il a seulement été créé à son image, il ne lui est donc pas consubstantiel. » (Martin et Girard, 2009, p. 64)

Pour toutes les personnes rencontrées à South Indian Lake, le projet de CRD – d'abord parce qu'il a détruit le territoire, mais aussi parce qu'il a arraché les familles à leur territoire pour les contraindre à vivre dans un milieu quasi urbain – a détruit le lien osmotique et spirituel qui les unissait à lui. À ce premier drame s'en est ajouté un autre, tel que les répondants nous l'ont exprimé : les pensionnats autochtones.

People in South Indian Lake are depressed, they take drugs and drink. [...] According to me, the main reasons for this distress are Residential Schools and flooding, because White men destroyed all and we have to deal with the consequences of what they did. They desperately tried to assimilate us to the White society, we are Aboriginal and even if we would want it, we would never become White men. We have to recover our pride of being Indians, the O-Pipon-Na-Piwin Cree Nation.

La littérature a établi de façon systématique l'impact historique des pensionnats et des adoptions forcées sur la relation au territoire (Morency & Kistabish, 2001) de même que son prolongement avec les placements systématiques par les services sociaux d'enfants dans les familles allochtones (Guay, 2001). Cette déstructuration du lien au territoire et le dénigrement de la culture ont entraîné un sens de perte et une douleur collective et individuelle, selon l'expression des membres de la communauté que

nous avons rencontrés. Cette souffrance s'accompagne d'une aggravation de l'état de santé, « *the disempowerment and the spiritual and emotional alienation from the land, family and culture are reflected in Indigenous ill health* » (Jackson & Ward, 1999). Ces facteurs ont eu pour conséquences d'aliéner les individus et de faire naître un sentiment de « désempowerment ». Elles sont tenues pour responsables d'un grand nombre de problèmes sociaux contemporains (Wesley-Esquimaux *et al.*, 2004; Elias *et al.*, 2012; Robertson, 2006; Whitbeck *et al.*, 2004; Haig-Brown, 1988).

4.6.6 UNE VOLONTE DE GUERISON QUI PASSE PAR LE RENOUVEAU DES PRATIQUES SPIRITUELLES AUTOCHTONES ET L'ACTUALISATION DE LA RELATION AU TERRITOIRE

Dans la culture autochtone, la santé est perçue comme un état d'équilibre en harmonie entre les dimensions physiques, rationnelles, affectives et spirituelles des personnes [...] La guérison des personnes va de pair avec celle de la famille et des communautés. (Morency et Kistabish, 2001, p. 6).

Dès lors, le développement social et l'amélioration des conditions de santé dans la réserve passeraient par la guérison individuelle et collective. Afin de redonner un sens au territoire, mais aussi aux vies des individus qui l'occupent, l'une des réponses trouvées par le Conseil de bande soutenu par une partie des membres de la communauté a été de mettre en œuvre des programmes pour renouveler les pratiques spirituelles. La culture et la spiritualité sont apparues comme des moyens de se réconcilier avec soi-même, avec la communauté et avec le territoire.

Cette reconnexion au territoire et à la spiritualité est aussi politique, car elle permet aux résidents de South Indian Lake d'affirmer une identité et une appartenance au territoire qui les fait passer d'« habitants » d'un village à « membres » de la Première Nation O-Pipon-Na-Piwin par l'affirmation d'un ancrage spirituel et matériel puisque les pratiques de spiritualité sur le territoire impliquent une « ré-occupation de celui-ci ». Certes, cette appartenance au territoire de la Première Nation O-Pipon-Na-Piwin a déjà été reconnue lors de la création de la réserve, mais cela constituait une reconnaissance formelle, juridique de l'extérieur, du gouvernement du Canada et du Manitoba (en somme du colonisateur) et non pas une reconnaissance par les personnes elles-mêmes de leur appartenance au territoire et de leur autochtonéité qui est définie par cette consubstantialité de l'homme à la nature.

4.6.7 ÉMERGENCE DU RENOUVEAU DES PRATIQUES CULTURELLES ET SPIRITUELLES A SOUTH INDIAN LAKE

Cette volonté de guérison de la communauté semble avoir débuté à la fin des années 1990, après l'accord compensatoire obtenu de *Manitoba Hydro* et des gouvernements du Canada et du Manitoba. La signature de cet accord a signifié l'ouverture d'une nouvelle page dans l'histoire de la communauté et la possibilité de s'engager, entre autres, dans la reconstruction du lien de spiritualité au territoire, c'est-à-dire d'actualiser et de célébrer cette consubstantialité de l'homme au territoire. De nombreux travaux portent sur la spiritualité autochtone en tant que telle, que ce soit pour étudier l'actualisation des pratiques traditionnelles (Deloria, 1995, 1992;

Wesley-Esquimaux *et al.*, 2004), les processus de syncrétismes (Laugrand, 2002; Peelman, 2004; Rostkowski 1998), les interactions avec les nouvelles religions (Sutton, 2010; Cuthbert, 1996; Hiatt, 1997; Marcus, 1996). Depuis une vingtaine d'années, de nombreux auteurs se sont aussi intéressés à la relation entre la guérison et la spiritualité, que l'on qualifie depuis Dow (1986) de « *symbolic healing* ». Guérison et spiritualité en milieu carcéral ont intéressé plusieurs auteurs, notamment (Waldram, 1993; Grobsmith, 1990), mais aussi dans les pratiques de *counselling* (Kiyoshk, 2003; Wood et Kiyoshk, 1998).

À South Indian Lake la prise de conscience de la rupture du lien du territoire à la spiritualité a donné naissance à plusieurs initiatives très concrètes de restauration de ce lien. Tout d'abord, quelques membres de la communauté ont organisé un rassemblement estival sur le territoire en 2000. Une vingtaine de personnes ont assisté à ce tout premier rassemblement durant lequel ils ont, en famille, tenté de revivre et d'interagir comme leurs parents et leurs Aînés le faisaient. Devant le succès de ce premier rassemblement, le concept a été repris annuellement et s'est imposé comme un rendez-vous incontournable que l'on nomme le Wasasikh. Il est désormais chapeauté par le Conseil de bande, sa fréquentation est passée, en 10 ans, de vingt participants, à près de quatre cents en 2010.

Face à ce succès, le Conseil de bande s'est mis en quête de créer d'autres programmes à vocation culturelle et identitaire autochtone. Il a alors décidé de

profiter d'une opportunité de financement offerte par la Fondation Autochtone pour la Guérison (organisme fondé dans le prolongement des recommandations du Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones). La Fondation accorde à chaque communauté éligible²⁵ un financement pour mettre en œuvre des programmes de guérison. Le Conseil de bande a fait des démarches pour que soit implanté un tel programme à South Indian Lake. C'est ainsi que, en 2004, le Mithwayatan voyait le jour à South Indian Lake. Le Mithwayatan est un organisme indépendant du Conseil de bande, mais dont les responsables ont des visions proches de celles du chef et des conseillers avec lesquels ils collaborent de façon régulière. Il a pour objectif de développer des activités destinées à contribuer à panser les blessures des pensionnats; plusieurs intervenants sociaux, formés à la spiritualité autochtone y sont à l'emploi.

Le Conseil de bande a ainsi inscrit dans ses priorités le renouveau de la spiritualité, à travers un retour au territoire, comme moyen de contrer les problèmes sociaux. Il est important de noter que parmi toutes les options que la société contemporaine offre et que le financement de la Fondation lui aurait permis de financer, il a choisi cette voie plutôt qu'une autre. Avec la mise en place du Mithwayatan associée au rassemblement annuel, il apparaît clairement que le territoire devient le lieu de

²⁵ Les communautés doivent avoir un certain nombre de membres qui ont fréquenté les pensionnats indiens pour être éligibles. Aucun chiffre n'était disponible, même au niveau du Mithwayatan, quant au nombre d'habitants de South Indian Lake ayant fréquenté les pensionnats. Cela dit, nombre de répondants cris les ont fréquentés car ils y ont fait fréquemment référence lors des entrevues.

mobilisation sociale autour d'un projet de « thérapie de groupe », destinée à atteindre la guérison collective et individuelle.

Toutefois, ce type d'initiatives n'est pas le seul apanage du Conseil de bande. Dans la même veine, le Ke-Wa-Pa-We-Tan (Tracing back our roots) a été lancé à l'initiative d'une famille de la communauté. Ce rassemblement estival s'est tenu pour la première fois en 2006; il réunit chaque année environ 200 personnes. Il se distingue du rassemblement organisé par le Conseil de bande par sa volonté de renouer avec les anciens membres de la communauté, notamment ceux qui ont quitté le village lors du relogement ou ceux qui, plus tard, ont fui les problèmes sociaux. Pour cela, ce rassemblement de quatre jours se tient sur l'ancien site de la communauté.

4.6.8 LA SPIRITUALITE PLUTOT QUE LA FOI

Bien que les acteurs du renouveau culturel ne disent pas vouloir supplanter les cultes chrétiens, lors de nos entrevues, nous avons constaté que la religion, la Foi ou la prière n'étaient pas ou rarement mentionnées comme sources de réconfort face aux difficultés de la vie. À cet égard, un des pasteurs interrogés nous a dit qu'il assistait à une désaffection importante de la part de la population, surtout chez les jeunes, mais aussi chez des personnes habituellement ferventes. Selon lui, cela s'expliquerait par la médiatisation du scandale des pensionnats, mais aussi par l'attrait du retour des traditions autochtones, un retour que lui-même trouvait bénéfique. Il reprochait d'ailleurs à l'Église catholique de ne pas être assez sensible à ce besoin des

Autochtones de renouer avec leur culture. Il donnait en contre-exemple une Église protestante qui devenait de plus en plus populaire parmi les communautés autochtones depuis qu'elle tenait des « célébrations de réconciliation avec la Nature », cérémonie qui attiraient de nombreux fidèles, mais aussi d'autres membres des communautés partageant le même souci d'honorer Mère Nature à travers la spiritualité.

Aujourd'hui, les membres de la communauté considèrent que les cérémonies de purification, ainsi que les rituels (pourtant d'introduction très récente dans la communauté) sont leur plus grande source de réconfort et aussi le meilleur moyen de se réconcilier avec eux-mêmes et avec leurs proches. Lorsque nous avons participé à ces rassemblements ou à d'autres activités qui mobilisent la spiritualité, la personne qui officiait n'était pas un chaman traditionnel, mais avait reçu plutôt un enseignement des d'Aînés. Cet enseignement s'acquiert en voyageant de communauté en communauté afin de « se remplir de la sagesse des différents Aînés ». Nous avons appris que certains guérisseurs traditionnels venaient dans la communauté à l'occasion de ces rassemblements, comme le Wasasikh, mais ils ne semblaient pas être considérés comme des acteurs de guérison communautaire. Leur rôle semblait limité à la pratique de la médecine parallèle. En somme, alors que dans la tradition, le chaman était à la fois le guérisseur du corps et de l'âme, le médium entre les forces de la nature et les esprits, il a aujourd'hui perdu une partie de son rôle. Il n'est plus paradoxalement le médium de la spiritualité, mais un simple guérisseur.

Si certains ont pu penser que le renouveau de la spiritualité allait faire renaître de ses cendres le chamanisme, ce que nous observons à South Indian Lake contredit cette hypothèse. Il est même remarquable que les chamans semblent davantage tolérés qu'appréciés.

Ce retour de la spiritualité qui a été initié par des activités sur le territoire se manifeste désormais dans l'ensemble de la vie sociale. Nous avons eu l'occasion de participer à plusieurs activités plus ou moins formelles : remises de prix, hommages à des travailleurs méritants partant à la retraite, ateliers de gestion de la colère, de développement des compétences parentales. Toutes ces activités de la vie sociale ou professionnelle commencent par une cérémonie ou des prières rituelles. Fumer le calumet avant les activités sociales, brûler de la sauge afin de purifier les lieux et les personnes, faire des offrandes de tabac à Mère Nature sont devenues des pratiques courantes, admises et valorisées au sein de ces activités non religieuses. En fait, on pourrait presque dire que toutes les occasions sont bonnes pour mettre à l'honneur ces traditions, les faire partager, éduquer le plus grand nombre à leur sens sacré. Nous croyons qu'il se produit actuellement une institutionnalisation de la spiritualité, qui va de pair avec une systématisation de la distribution de petits cadeaux issus de l'artisanat traditionnel de la communauté (couvertures patchwork, articles en peaux, ou assortis de perles multicolores, paniers en osier, etc., réalisés par les femmes de la communauté ou par des Aînés) qui contribue à actualiser (ou réintroduire) la culture autochtone. En supportant ces activités, le Conseil de bande remet à l'honneur

certain savoir-faire tombés en désuétude et procure des revenus aux artisans. Réintroduite grâce au territoire, la spiritualité se répand donc dans les autres sphères du social et entraîne avec elle un regain d'intérêt pour des pratiques et des activités traditionnelles qui risquaient de tomber en désuétudes.

4.6.9 UNE STRATEGIE PROMOTIONNELLE POUR FAVORISER LES PRATIQUES SPIRITUELLES

Les moyens utilisés pour s'assurer de l'adhésion du plus grand nombre à cette spiritualité pourraient être qualifiés de « stratégie promotionnelle à grand déploiement » qui se matérialise par une mise en scène de la culture. C'est particulièrement vrai pour le Wasasihk, qui est passé en une décennie de simple rassemblement communautaire destiné à rapprocher les membres d'une même famille, à un festival autochtone à vocation provinciale, voire régionale. Chaque année, il attire des invités vedettes, propose des animations spéciales (un « guérisseur » plébiscité dans tout le Canada pour les miracles qu'il accomplit, un boxeur autochtone, des chanteurs, des danseurs, des artisans). Cela répond à plusieurs logiques : tout d'abord, les traditions spirituelles autochtones sont généralement transmises oralement de génération en génération, par vicariance; le fait que plusieurs générations aient fréquenté les pensionnats ou les écoles destinés à les acculturer a eu des conséquences autant sur le processus de transmission que sur les traditions transmises. Pour retourner aux modes de transmission et aux récits autochtones, cela suppose le recours à de nouveaux intermédiaires (les invités conférenciers, artistes,

leaders, guérisseurs nationalement connus) et un changement dans les moyens de transmission de la culture, le choix d'un festival pour promouvoir la spiritualité autochtone, plutôt que des séjours sur le territoire, seul en compagnie d'un Aîné.

Par ailleurs, ce festival révèle la volonté affichée du Conseil de Bande de promouvoir les échanges culturels entre les communautés autochtones : les invités issus de différentes communautés de l'Ouest canadien échangent entre eux et avec les membres de South Indian Lake sur l'histoire, le territoire et les valeurs de leurs communautés respectives, mais aussi sur ce que rassemblent les différentes cultures autochtones ce qui permet de favoriser le sentiment d'appartenance à une culture autochtone englobante qui transcende les particularismes communautaires. Enfin, les invités, particulièrement les sportifs et les artistes, sont aussi porteurs d'espoirs pour les habitants, car ce sont généralement des modèles de réussite; le Conseil de bande les croit capables de redonner espoir à des jeunes souvent déprimés, qui ont l'impression que leurs horizons se limitent à la « réserve ».

Une autre stratégie, cette fois initiée par le Mithwayatan est la médiatisation et la promotion constantes des actions des activités de spiritualité. À cet effet, le Mithwayatan s'est doté d'une lettre d'information trimestrielle d'une quinzaine de pages, elle est illustrée par des photos couleur et riche en informations concernant les actions menées dans la communauté. Différents articles permettent aux lecteurs de mieux comprendre le sens des cérémonies sacrées.

4.6.10 AUTHENTICITES EN COMPETITION : LA CONTRIBUTION DE L'APPROCHE DE L'ACTION HISTORIQUE

Cela dit, le Mithwayatan et les activités à vocation spirituelle organisées par Conseil de bande ont des détracteurs. Ceux-ci considèrent qu'à trop vouloir institutionnaliser et utiliser les techniques modernes de promotion de la spiritualité, on dénature et trahit « les véritables traditions de la communauté ». Les critiques portent à la fois sur l'esprit des cérémonies actuelles qui privilégie la mise en scène de la spiritualité au détriment d'une relation intime avec le Créateur. Cette spiritualité serait aussi galvaudée et constituée de bribes de rituels empruntés ici et là. Les reproches visent aussi la manière dont sont organisées ces activités. Alors que la spiritualité devrait être destinée à actualiser la relation de l'homme au territoire, lors des rassemblements organisés sous la houlette du Conseil de bande, la nourriture servie provient du magasin local et est essentiellement constituée de *junk food*, alors que ce devrait être, selon plusieurs, l'occasion de consommer du poisson ou du gibier.

C'est d'ailleurs en réaction à cette « Macdonaldisation » de la spiritualité autochtone que le Ke-Wa-Pa-We-Tan fut lancé en 2006. Ses promoteurs le présentent comme une alternative à la vision de la culture et de la spiritualité autochtones « de masse » promues par le Conseil de bande et le Mithwayatan. Ils souhaitent s'éloigner de cette spiritualité bricolée à partir de différentes influences, certaines étant même « dénoncées » comme n'étant pas originaires du Canada, pour revenir à une spiritualité enracinée dans la tradition de la communauté elle-même et dont les Aînés

du village sont encore porteurs. Cette volonté de « communautariser » la spiritualité se manifeste aussi par le fait que les rassemblements du Ke-Wa-Pa-We-Tan, dont le nom signifie – rappelons-le – « retrouvons nos racines » se déroulent sur le site des campements pré-relogement. De plus, contrairement au rassemblement organisé par le Conseil de bande qui vise à intégrer South Indian Lake dans une communauté autochtone pancanadienne (voire universelle), le Ke-Wa-Pa-We-Tan cherche plutôt à réunir les membres de la grande famille de South Indian Lake en invitant à venir se ressourcer dans leurs lieux d'origine, les parents et amis qui ont quitté le village.

Cela dit, comme nous l'avons vu précédemment, la mise en place et le renouvellement des pratiques spirituelles autochtones ont été favorisés par l'obtention de subventions et de financements du gouvernement et d'agences privées. Cela a entraîné le recours à des expertises extérieures à la communauté et a conduit à la mise en place de programmes standardisés qui ressemblent à ceux développés dans le reste du Canada. Ce qui tend à gommer les particularismes locaux heurte néanmoins les membres les plus traditionalistes de la communauté, qui ne se reconnaissent plus dans les pratiques qui s'imposent à South Indian Lake.

La population elle-même est divisée quant à cette question de la spiritualité. Certains sont circonspects, voire inquiets face à cet engouement pour le retour des pratiques traditionnelles. Il n'existe donc pas, à South Indian Lake, de consensus sur la nécessité ni sur la matérialisation que devraient avoir ces pratiques au sein de la

communauté. Capitaine (2011) a fait un constat similaire dans une communauté innue, située à l'autre bout du Canada. Cela semble indiquer que ce qui se donne à voir à South Indian Lake n'est pas singulier, mais s'inscrit dans un contexte plus large d'un questionnement identitaire, post-pensionnats autochtones, qui dépasse la simple opposition entre traditionalistes (les promoteurs du Ke-wa-pa-we-tan) et modernistes (les tenants d'une spiritualité pan-autochtone). Celui-ci est plutôt une manifestation des tensions qui existent au sein des sociétés autochtones et dont l'objectif est d'exercer un contrôle sur l'historicité.

Le théâtre de cette lutte pour le contrôle de l'historicité est le territoire; son enjeu est la définition de la spiritualité. Ces programmes tournés vers la promotion de la spiritualité sont des manifestations de l'action historique à l'œuvre à South Indian Lake, en ce sens qu'ils participent à la définition d'un positionnement culturel de la communauté et de ses membres et contribuent à construire et à influencer son historicité. Cette recherche révèle que lorsqu'une communauté autochtone a suffisamment de moyens financiers, elle est capable d'orienter de façon réflexive et non pas par adhésion systématique son destin (Martin, 2003). Elle montre également que le développement culturel et spirituel est corrélé et « coloré » par les subventions que la communauté est capable d'obtenir. Ainsi, le renouveau des pratiques spirituelles autochtones a été favorisé, à South Indian Lake, mais aussi ailleurs, par l'obtention de subventions de la Fondation autochtone de guérisons. Cet afflux important et soudain d'argent a entraîné le recours à des expertises extérieures à la

communauté et a conduit à la mise en place de programmes standardisés qui ressemblent à ceux développés dans le reste du Canada. Ce qui heurte les membres les plus traditionalistes de la communauté, qui ne se reconnaissent plus dans les pratiques qui s'imposent à South Indian Lake.

4.6.11 CONCLUSION

Ce que nous avons observé à South Indian Lake est une illustration de cette volonté de reconnaissance de soi et de définition d'une identité autochtone qui traverse actuellement les communautés autochtones et que Martin qualifie d'action historique autochtone (2009). Face à la persistance voire l'aggravation de certains problèmes sociaux et sanitaires, conséquence d'une dépossession territoriale (relogement et destruction du territoire de subsistance) et culturelle (pensionnats autochtones) un groupe d'individus de la communauté décidait de se mobiliser en 2000 pour promouvoir la spiritualité autochtone, pierre angulaire, selon eux, du processus de guérison collective et individuelle. Cette volonté de changement a pu se matérialiser grâce à l'obtention du statut de Première Nation qui a permis à la communauté d'accéder à un financement récurrent et/ou ciblé, tel que celui accordé par la Fondation Autochtone pour la Guérison.

La mise en place du Mithwayatan qui a permis à la communauté d'engager une équipe d'intervenants sociaux formés à la spiritualité autochtone et l'institutionnalisation des rassemblements ont grandement contribué au

renouveau de la spiritualité autochtone à South Indian Lake; à la fois parce qu'ils ont introduit dans la communauté une certaine forme de spiritualité « *mainstream* », à laquelle a adhéré rapidement une partie de la population, mais aussi parce que cela a stimulé l'émergence d'une « contre spiritualité » autochtone.

Le renouveau de la spiritualité autochtone doublement stimulée a eu des impacts positifs sur la communauté et, aujourd'hui, selon les personnes que nous avons interrogées, davantage d'individus revendiquent leur identité autochtone et sont engagés dans différentes activités destinées à les guérir de leurs dépendances (il y a même à South Indian Lake un groupe d'Alcooliques Anonymes) ou pour les soulager de leur souffrance morale. Elle a ainsi contribué à l'*empowerment* individuel et collectif en insufflant l'espoir d'un changement positif dans la communauté et dans la vie des participants et en modifiant leur perception d'eux-mêmes, de leur communauté et de leur territoire.

Finalement, cette étude rappelle également la fragilité des communautés autochtones en ce qui concerne leur développement culturel tributaire des financements octroyés par l'État. Ainsi, le financement du Mithwayatan s'est arrêté le 31 mars 2010 (FADG, 2010), cela laisse craindre une baisse drastique des activités à caractère spirituel et une interruption du processus de guérison. Qu'advient-il alors du processus de guérison individuelle et communautaire, de la fierté naissante d'être Autochtone et d'appartenir à la nation O-Pipon-Na-Piwin? Quelles options de développement social

et culturel seront alors privilégiées? Quel sera le résultat de la négociation entre les différents acteurs? Le Ke-wa-pa-we-tan profitera-t-il de l'espace laissé vacant par le repli de la spiritualité « *mainstream* », promu à South Indian Lake par Conseil de bande, ou bien est-ce que d'autres institutions, ou bien une nouvelle religion « new age » (Sutton, 2010) viendront, à coup de cérémonies célébrant Mère Nature, combler la soif de spiritualité des membres de South Indian Lake?

4.7 ARTICLE 3. LA PÊCHE À SOUTH INDIAN LAKE : DE L'ÂGE D'OR À LA RECHERCHE D'UN NOUVEAU MODÈLE ÉCONOMIQUE

Liénafa, Katia

Les données empiriques de ce texte présentées serviront de base à un article synthétique qui sera rédigé ultérieurement et conjointement avec Thibault Martin.

4.7.1 RESUME

Dans cet article, nous nous intéressons au développement socioéconomique de South Indian Lake, une communauté autochtone du nord du Manitoba. Au cours des cinquante dernières années, son mode de développement a surtout reposé sur la pêche semi-industrielle, souvent mise à mal par des facteurs structurels tels que le manque de compétitivité ou la construction d'une centrale hydroélectrique. En nous basant sur plusieurs enquêtes réalisées entre 1977 et 2009, nous interrogeons l'adéquation des politiques publiques avec la culture et les valeurs de la communauté. Ce faisant, nous tentons de comprendre le sens des actions et des discours de ses membres concernant leur développement socioéconomique et le futur de leur communauté.

Mots-clés : pêche, développement socioéconomique, politiques publiques, Autochtones, Canada, South Indian Lake.

4.7.2 INTRODUCTION

La pêche de type semi-industriel a soutenu pendant plusieurs décennies le mode de vie des membres de la communauté de South Indian Lake (aujourd'hui la Première Nation O-Pipon-Na-Piwin). Celle-ci s'est maintenue malgré de nombreux obstacles structurels. C'est une source de revenus et un mode de développement économique proche des valeurs des communautés autochtones puisque les pêcheurs sont organisés en coopérative et que les produits de la pêche circulent aussi de façon informelle à travers les réseaux familiaux. Pour beaucoup de membres de la communauté, la pêche

telle qu'ils la pratiquent est un moyen de concilier l'économie moderne et les traditions autochtones. C'est également un moyen de transmettre et de perpétuer, au sein de la communauté, des savoirs traditionnels et des rituels ancestraux.

La communauté de South Indian Lake a été fondée à la fin des années 1930, lorsque le village autochtone de Nelson House (aujourd'hui Nisichawayasihk Cree Nation) a commencé à manquer de ressources, du fait de l'augmentation de la population. Certains membres de la bande de Nelson House ont alors décidé de quitter le village pour s'installer 200 kilomètres plus au nord pour tenter leur chance sur un territoire plus riche en ressources fauniques et halieutiques. C'est ainsi qu'ils se sont installés au bord du Southern Indian Lake; la pêche y a été extrêmement active jusqu'au milieu des années 1960. C'était l'emploi principal pour les membres de la communauté et elle fut même très rentable, de sorte que South Indian Lake jouissait d'une situation socioéconomique « enviable » comparée à celles de plusieurs autres communautés nordiques, incluant des communautés non-autochtones (Waldram 1983, Hoffman 2008). Le mode de développement de la communauté s'appuyait à la fois sur le maintien d'activités traditionnelles (chasse et trappe) et sur de nouvelles formes d'exploitation des ressources naturelles (pêche semi-industrielle). La cohésion communautaire était maintenue grâce à un équilibre entre activités traditionnelles qui contribuaient à entretenir le réseau de solidarité et des activités économiques plus « modernes » qui procuraient des revenus monétaires tirés du travail.

En 1967, la Churchill River Diversion (CRD), un vaste projet hydroélectrique soutenu par les gouvernements du Canada et du Manitoba et une entreprise publique, Manitoba Hydro, est initiée. Les finalités de la CRD étaient multiples : elle devait stimuler le développement socioéconomique du Manitoba, favoriser l'intégration des communautés autochtones nordiques dans l'économie moderne en les détournant des activités traditionnelles (chasse, pêche et trappe), vouées selon le gouvernement du Manitoba de l'époque à la disparition pour cause de non-rentabilité et d'inadéquation aux réalités de la vie moderne (Van Ginkel, 1967).

La construction du complexe hydroélectrique de la CRD a profondément bouleversé l'harmonie de cette communauté, car elle a tout d'abord entraîné le déplacement du village et s'est accompagnée d'autres externalités négatives tangibles et intangibles. Citons par exemple, la destruction d'un grand nombre d'animaux, l'inondation des territoires de chasse, et la pollution des eaux du South Indian Lake, ce qui a contribué au déclin de la pêche et a entraîné chez les résidents un profond sentiment de dépossession de leur territoire (Cobb, 1992; Hoffman, 2008). Depuis la mise en œuvre de la CRD, différentes mesures destinées à relancer la pêche dans le nord du Manitoba et plus spécifiquement à South Indian Lake ont été mises en place. Elles n'ont toutefois pas eu le résultat escompté et la pêche est aujourd'hui, à South Indian Lake, au plus mal. Pourtant sa valeur affective et structurante est tellement forte que les membres de la communauté semblent avoir du mal à se résoudre à sa disparition. South Indian Lake a eu son âge d'or, celui où la pêche était florissante et les membres

de la communauté s'accrochent à ce passé glorieux. Mais c'est un souvenir doux-amer d'une époque pas si lointaine, où la communauté avait le contrôle de son avenir et la capacité d'agir sur elle-même — dont elle a été dépossédée par l'action conjointe de Manitoba Hydro et des gouvernements du Canada et du Manitoba.

Les rapports et les données de terrain sur lesquels s'appuie notre recherche indiquent que la représentation que les membres de la communauté de South Indian Lake se font de la pêche a évolué récemment. Au début des années 1980, la pêche était présentée par beaucoup d'habitants comme le fondement de leur communauté, sa raison d'être et par extension la source de leur identité autochtone. Ils mettaient l'emphase sur l'indépendance économique qu'elle leur procurait et ils étaient fiers de ne pas dépendre des transferts gouvernementaux ni du ministère des Affaires indiennes. À l'inverse, les entrevues réalisées au cours des dix dernières années révèlent des sentiments très ambivalents face à la pêche et aux politiques publiques destinées à la soutenir.

Par ailleurs, pour les membres de South Indian Lake, parler de la pêche c'est avant tout parler d'une expérience intime avec le territoire, c'est aussi réfléchir au passé et à l'avenir de sa communauté. L'importance que revêt, à South Indian Lake, la pêche dans la relation à soi et aux autres fournit un cas intéressant pour l'étude de l'historicité d'une communauté.

En nous basant sur plusieurs enquêtes relatives à la pêche et au développement socioéconomique de South Indian Lake, réalisés entre 1977 et 2009, nous étudions l'impact des politiques publiques sur le développement d'une communauté autochtone. Cela offre une opportunité d'interroger l'adéquation des politiques publiques avec la culture et les valeurs autochtones. C'est aussi l'occasion de comprendre le sens des actions et des discours que les membres d'une communauté autochtone portent sur leur développement socioéconomique.

Nous débuterons cet article par la présentation de l'histoire de la pêche à South Indian Lake, de la création de la communauté jusqu'à aujourd'hui. Puis, nous présenterons l'évolution des discours sur la pêche et tenterons d'appréhender les raisons sous-jacentes (tels les changements dans les politiques publiques) à cette évolution. Nous mettrons en évidence que ces discours dénotent des changements dans la perception de soi et de sa communauté. Nous montrerons également que les discours sur la pêche sont intimement liés aux évolutions socioéconomiques.

4.7.3 CONTEXTE DE LA RECHERCHE ET METHODE

South Indian Lake a été largement étudiée au cours des cinquante dernières années, souvent d'un point de vue économique, environnemental ou sanitaire, et de nombreux rapports ont documenté l'effondrement de la pêche commerciale, la pollution croissante des eaux et des poissons (Waldram, 1984; Ramsey, 1992; Bodaly, et al., 1984; Cobb, 1993; Canada, 1992) sans que cela ne se traduise par la mise en place de

mesures significatives de remédiation ou que cela n'améliore la situation sociale, économique et sanitaire du village. Toutes ces recherches effectuées depuis des décennies par différents chercheurs venus étudier les problèmes auxquels ils font face ont provoqué une certaine forme de lassitude et souvent de cynisme chez les résidents de South Indian Lake, si bien que plusieurs ont fini par développer une méfiance et une certaine animosité envers les chercheurs, tel que cette critique qui nous fut faite l'indique : *You're in South Indian Lake for your career and not because you care for us. People usually come, interview us and leave without sharing back their findings and we never see a change in our situation.*

Ironiquement, malgré cette défiance à l'encontre de la recherche, c'est pourtant à un chercheur de l'Université de Winnipeg (Thibault Martin) que les leaders de South Indian Lake, incarnés au début du projet de recherche par la CASIL (Community Association of South Indian Lake) ont eu recours en 2002. Ils s'étaient adressés à lui afin qu'il réunisse une équipe de chercheurs pour documenter et chiffrer les impacts socioéconomiques consécutifs à la mise en place de la CRD. En somme, malgré le désenchantement face au constat d'inutilité de la recherche (les membres de la communauté se souvenaient que même l'intervention de chercheurs de renom tels Waldram et Duckworth n'avait pas permis d'éviter la construction de la CRD ni le relogement de leur communauté), il existait un certain espoir que cette fois le travail des chercheurs permette de réelles avancées.

Cette recherche, intitulée *Relocation, Social Capital Loss, and Rebuilding*²⁶ débuta en 2002 et dura jusqu'à 2009. Elle fut dirigée par Thibault Martin (à l'époque professeur à l'Université de Winnipeg MB) et financée par le CRSH (Conseil de recherche en sciences humaines du Canada). Les représentants de la communauté n'ont pas mandaté les chercheurs pour faire une simple « étude » de leur « misère », mais pour établir une comparaison avec d'autres communautés autochtones affectées, comme la leur, par un projet hydroélectrique. Leur objectif était de pouvoir démontrer que s'ils avaient été compensés de la même manière que les autres communautés affectées leurs conditions socioéconomiques seraient aujourd'hui meilleures. Ils espéraient ainsi que cette recherche indépendante leur permette d'obtenir des fonds pour développer des programmes susceptibles de les aider à rattraper le retard causé par de mauvaises compensations et des mesures de mitigation insuffisantes.

Deux terrains de recherche eurent lieu. Au cours de la première enquête (2007) 45 personnes, furent interviewées. L'âge des répondants variait entre 13 et 91 ans. La classe d'âge la plus représentée était celle des 35-45 ans. Il s'agissait de résidents, en grande partie de personnes appartenant au Conseil de bande, à la Community Association de South Indian Lake, des personnes gérant les principaux programmes éducatifs et sociaux. Il convient de noter qu'environ un quart des personnes rencontrées nous ont personnellement sollicités. Notre objectif étant d'obtenir

²⁶ Le projet de recherche *Relocation, Social Capital Loss and Rebuilding : the social impacts of hydro-projects on the community of South Indian Lake*, dirigé par Thibault Martin (Université du Québec en Outaouais) a été financé par le Conseil de Recherche en Sciences Humaines.

l'éventail le plus large possible d'opinion nous avons interrogé toutes les personnes qui le souhaitaient.

En août 2009, nous avons présenté la version préliminaire de nos résultats au Conseil de bande. Les commentaires reçus nous ont permis de préciser certains points et d'orienter notre deuxième terrain dont l'objectif était d'approfondir certaines questions que le premier terrain n'avait pas permis de résoudre. Nous avons conduit des entretiens en profondeur (entre 1 et 2 heures) avec 14 personnes. Ces personnes avaient été choisies en fonction de leur expertise dans les domaines spécifiques qui nous intéressait, notamment celui de la pêche qui est l'objet de cet article.

4.8 CADRE THÉORIQUE

Les sociétés autochtones généralement qualifiées de « colonisées » (Ponting, 1997) ou de « minorisées » (Martin, 2005) sont l'objet de nombreuses études destinées à comprendre les processus exogènes ayant conduit à la remise en cause de leur mode de vie millénaire. D'une manière générale, les travaux sociologiques portant sur les Autochtones s'inscrivent, selon Martin (2008), dans deux paradigmes principaux, celui du conflit et celui de la modernisation, c'est ce dernier qui retiendra notre attention dans cet article.

4.8.1 LE PARADIGME DE LA MODERNISATION

Les travaux qui s'inscrivent dans une perspective de la modernisation, (Simard, 2003; Chabot, 2003; Duhaime, 2003, 1991; Flanagan, 2002; Flanagan, Alcantara et Le

Dressay, 2010; Kaalaugue, 2001; Weaver, 2010; etc.) postulent que toutes les sociétés sont engagées dans un processus de changement social qui doit les conduire inévitablement à adopter le même mode de vie : la modernité fondée sur la rationalité. Celui-ci serait opposé à celui des sociétés dites traditionnelles. En effet, selon Wilkins :

Traditional societies are characterized by subsistence economies; face-to-face social structures in which the family predominates; cultural systems that emphasize heredity, devotion, and mystery; and a highly-personalized political system that is virtually an extension of the joint family. Modern societies are the exact opposite in all these respects.
(Wilkins, 1993, p. 394)

Les auteurs s'inscrivant dans cette perspective évolutionniste, héritée de la sociologie classique, mettent souvent l'accent sur la transition économique et considèrent, tel Duhaime que « la généralisation de la rationalité économique capitaliste [...] est aujourd'hui telle qu'elle constitue une norme de l'action sociale [des autochtones] » (1991, p. 22, cité dans Martin, 2009). Duhaime propose aussi que « les Inuit sont désormais bien ancrés dans le monde moderne : les institutions traditionnelles semblent avoir perdu le monopole de fixer les règles de l'action sociale au profit des institutions du capitalisme comme la monnaie, le marché et le salariat » (Duhaime *et al.*, 2003, p. 11, cité dans Martin 2009). Cette montée de la rationalité économique ne serait pas « le résultat d'un choix délibéré, mais le résultat plus ou moins forcé d'un processus sociohistorique où les choix ne s'effectuent pas de manière désincarnée,

mais dans un contexte largement déterminé de l'extérieur et où l'espace laissé à l'exercice du libre arbitre est étroit » (Duhaime, Bernard et Godmaire, 2001, p. 192, cité par Martin, 2009). On en conviendra, ces auteurs perpétuent, de façon quasi caricaturale, l'approche évolutionniste de Rostow.

Cette interprétation du changement à l'œuvre dans les communautés autochtones incite ces auteurs à suggérer que non seulement la venue du capitalisme est inévitable : « [...] *the market economy is transforming the social organization of the Inuit. [...] This phenomenon is the direct result of the generalized application of economic rationality [...]* » (Chabot, 2003, p. 32, cité dans Martin, 2008), mais qu'elle est même souhaitable. Ainsi, Duhaime et Godmaire (2002) soutiennent que la persistance du mode de vie traditionnel et le système des réserves empêchent les communautés autochtones de se développer à leur plein potentiel :

En somme, la faiblesse de l'économie, fondée sur l'enfermement dans les réserves et reproduite par une situation sanitaire et éducative défavorable, ne permet pas de produire la richesse nécessaire pour satisfaire les besoins d'une population en croissance rapide. (Duhaime, et Godmaire, 2002, p. 345)

Les auteurs s'inscrivant dans cette perspective de la modernisation économique proposent que pour améliorer leurs conditions de vie, les Autochtones doivent adopter un modèle de développement économique utilitariste (le choix rationnel).

D'après eux, la solution aux problèmes autochtones est l'adhésion à l'économie de marché. Ainsi, Duhaime et Godmaire (2002), à partir d'une étude comparative des différents modèles de développement des communautés du Nord-du-Québec autant autochtones, qu'allochtones, font apparaître que dans les régions où l'exploitation des ressources naturelles est pratiquée à grande échelle et où les communautés acceptent de s'engager dans le développement des ressources extractives, les populations bénéficient des retombées économiques du développement.

Dans cette perspective, le facteur ethnique serait un déterminant bien moins important que la présence de richesses massives et la capacité d'en tirer localement parti. (Duhaime et Godmaire, 2002, p. 329)

À l'inverse, selon eux, dans les zones où l'exploitation des ressources naturelles se fait à plus petite échelle, notamment sur le mode de la collecte traditionnelle, la situation socioéconomique serait actuellement en train de se dégrader rapidement. L'absence de développement économique de type industriel prive, selon eux, les communautés d'infrastructures économiques capables de les aider à faire face à l'accroissement démographique. Leur marginalisation économique (voulue ou subie) les rend incapables de négocier avec l'État des ententes politiques qui pourraient, telle la Paix des Braves, leur donner les moyens de se doter d'outils de développement. En somme, un peu à la manière de Jean Charest qui invitait les Premières Nations à « entrer » en affaires avec l'État et l'industrie pour profiter des retombées du Plan Nord et qui menaçait de marginalisation celles qui refuseraient de sauter dans le train

de la prospérité (Martin, 2012, p. 409), Duhaime et Godmaire, considèrent que les Autochtones, s'ils veulent assurer l'avenir de leurs collectivités doivent accepter le développement industriel des ressources naturelles de leur territoire, à défaut de quoi ils devront se résigner à stagner socialement et économiquement.

En somme, Duhaime et Godmaire (2002) avancent, contrairement à ce que beaucoup d'Autochtones et de non-Autochtones pensent, que ce n'est pas le statut d'Autochtone qui détermine l'échec ou la réussite du modèle de développement, mais plutôt la capacité de tirer profit des opportunités qui s'offrent à eux. Ils considèrent également que vivre à proximité des communautés allochtones est bénéfique du fait des que les comportements démographiques et sociaux des membres des sociétés industrielles et urbaines (prédominance de la famille nucléaire, valorisation de l'éducation scolaire, recherche de l'épanouissement de l'individu et recours à la mobilité géographique pour assurer l'indépendance matérielle) influencent les Autochtones qui les adoptent progressivement. En somme, ce seraient les populations les plus proches de la modernité ou les individus qui l'ont adoptée qui réussiraient le mieux. Selon eux, ils sont plusieurs à endosser cette vision des choses (Flanagan étant leur porte-étendard), l'amélioration des conditions économiques et sociales des Autochtones ne peut provenir que de l'adoption des règles du marché et de l'utilisation massive des ressources naturelles. De plus, l'entrepreneuriat devrait cesser d'être communautaire (c'est-à-dire sous l'emprise des conseils de bande ou de forme coopérative) et le capitalisme devrait devenir la norme (Jules, 2010). En

somme, contrairement à ce que Martin propose (Martin, 2003; Martin et Cournoyer, 2010) il n'existerait pas de modèle de développement « autochtone » qui serait distinct du modèle néolibéral.

À cet égard, la quête de l'autonomie gouvernementale leur semble contreproductive, en effet, selon Flanagan (1998) : « *shortage of financial resources, and shortage of skilled personnel [...] are serious difficulties. How is a community of a few hundred people, located far from major centres of population, supposed to provide residents with the amenities of modern life?* » Cette vision a inspiré depuis longtemps les décideurs politiques, comme l'indique ici, Robert Bone :

[Canadian federal government officials] were convinced that the land-based economy could no longer support aboriginal peoples. The only alternative was to bring them into mainstream Canadian society where their children would be able to participate in the wage economy. (Bone, 1994, p. 101)

Aujourd'hui, Tom Flanagan (2008), un des auteurs parmi les plus connus de ce paradigme, agit aussi depuis une vingtaine d'années comme consultant auprès des gouvernements conservateurs, tant à l'échelle fédérale que provinciale. Les politiques actuelles adoptées par le ministère des Affaires autochtones qui encouragent l'entrepreneuriat privé et la privatisation des terres de réserve ou les velléités d'abolition de la Loi sur les Indiens découlent directement de cette vision du développement des communautés autochtones

4.8.2 LA PERSPECTIVE DE LA CONTINGENCE

Les perspectives économiques qui ont été utilisées jusqu'à présent pour orienter le développement des Premières Nations du Canada s'apparentent à celles qui ont été pratiquées dans les pays dits en développement (Plans d'ajustements structurels, CEPAL). Les échecs successifs des politiques de développement tant dans le Tiers Monde qu'en Amérique du Nord en ont montré les limites de la théorie.

Tired old conceptual dichotomies (eg, modernization- dependency, internal-external) seem no longer to afford needed explanatory power. (Brohman, 1996, p. 24)

De même au sein des études autochtones, cette perspective économique est remise en cause, car elle se fonde sur une définition évolutionniste et conçoit l'adhésion des Autochtones à la modernité occidentale comme inéluctable et uniforme. Ces critiques peuvent être regroupées autour d'une théorie englobante qu'on appellera l'approche contingente de l'économie du développement, puisque, au lieu de définir le changement social comme le seul produit d'un processus de modernisation unique, les tenants de cette approche voient celui-ci comme le résultat d'une combinaison de facteurs. La modernité serait donc relative (Martin, 2003) et contingente aux circonstances, tel que l'exprime, ici, Anderson :

The outcome experienced at a particular time and in a particular place is contingent on a variety factors many of which are under at least the

partial control of the people of the developing region. (Anderson, 1997, p. 1486)

Selon Anderson (1997, 1999), les Autochtones développent un « capitalisme » endogène. En effet, loin de vouloir rester en marge de l'économie moderne, ils développent un modèle économique qui cherche la performance économique, pour cela ils contractent des alliances avec les compagnies non-Autochtones, incluant les multinationales, mais :

First Nations in Canada have adopted and are implementing a predominantly collective approach that is closely tied to each First Nation's traditional lands, its identity as a Nation and its peoples' desire to be self-sufficient and self-governing. This development approach is intended to serve three purposes: (a) the attainment of economic self-sufficiency as a necessary condition for the realization of self-government at the First Nation level, (b) the improvement of socioeconomic circumstances, and (c) the preservation and strengthening of traditional culture, values and languages. First Nations believe that they can achieve these purposes through participation in the global capitalist economy and as a result they are aggressively creating businesses to compete profitably in that economy. Joint ventures and/or ownership by government are the preferred business forms. (Anderson, 1997, p. 1499)

La place manque ici pour illustrer cette approche autochtone du développement, mais mentionnons simplement le succès économique des Cris de la baie James et leur volonté de participer à des projets de développement économique qui les poussent à signer des ententes économiques comme la Paix des Braves (Martin, 2012), mais à

condition de pouvoir maintenir leur culture. Les débats entourant le Plan Nord ont aussi donné une illustration de ce désir des Autochtones de participer au développement économique global, mais à condition que cela ne nuisent pas au territoire qui supporte leur mode de vie. À cet égard, les prises de position des différentes nations autochtones face au Plan Nord apparaissent contingentes au fait que les projets menacent ou favorisent plus ou moins leur développement (voir Martin et Marcadet, 2013).

En somme, pour Anderson (1997, 1999) les Autochtones croient qu'ils peuvent atteindre leurs objectifs de développement social par le biais de la participation à l'économie capitaliste mondiale. Néanmoins, cette adhésion n'est pas uniforme, mais au contraire contingente au contexte géographique, régional, local particulier (population, superficie de la réserve, spécificités géographiques, etc.) de chacune des communautés autochtones. Partant de ce principe, les Autochtones ont pris conscience que la réussite passait par les alliances avec d'autres entrepreneurs ou institutions qu'ils soient Autochtones ou non. De même, leur approche du développement économique ne peut, selon lui, être couronnée de succès que s'ils arrivent à développer leurs habiletés, leurs compétences et capacités grâce à l'éducation, à la formation et obtenir la reconnaissance de leurs droits ancestraux sur la terre, les ressources et l'institution d'un gouvernement autochtone autogéré et pour cela ils doivent obtenir la « coopération » des gouvernements. Alors que la vision économique d'Anderson semble le rapprocher de Flanagan, son admission que la

culture et la reconnaissance des droits ancestraux jouent un rôle central dans leur succès, l'en distingue grandement.

4.8.3 ACTION HISTORIQUE ET MODERNITE REFLEXIVE

Il existe une troisième approche qui s'intéresse au développement autochtone non pas en partant de l'économie, mais en partant de la culture et qui propose que l'économie soit mise au service d'un développement social défini de façon réflexive (Martin, 2003). De prime abord, cette approche pourrait sembler identique à celle d'Anderson, mais en pratique elle est très différente, car Anderson voit dans l'économie le moteur du développement social, alors que Martin considère que le social est le moteur du développement. Dans le premier cas, l'économie précède le social même si elle s'adapte pour respecter les vœux de la population, mais les règles de l'économie capitaliste demeurent déterminantes par rapport aux choix culturels. En somme, Anderson admet implicitement que l'économie serait désincarnée du social et gouvernée par des règles globales. Dans le second cas (Martin) c'est le social qui détermine l'économie, celle-ci non seulement est intégrée au social, mais elle est orientée de manière à produire la société en fonction des choix réflexifs de la société. Martin illustre cette théorie de la réflexivité autochtone (concept adapté de Giddens) dans son ouvrage²⁷, *De la banquise au congélateur : mondialisation et culture* (2003). Il y soutient que la culture inuit se modernise en suivant ses propres règles,

²⁷ Primé par l'Association internationale des sociologues de langue française.

selon lui la modernité est une production endogène réflexive et non un processus unique d'acculturation. Son analyse des solidarités à l'œuvre dans une communauté inuit met en évidence que l'entrée dans la modernité n'est pas le résultat, comme les théories évolutionnistes le voudraient, de la substitution des institutions communales (dites traditionnelles) par les institutions associatives (ou modernes), mais est le résultat de l'intégration réflexive de ces différentes formes d'institutions (Martin, 2001, 2005). Le développement qui se donne à voir dans chaque communauté est le résultat de la combinaison de différents facteurs exogènes et endogènes souvent en tension les uns et les autres, résultat de contingences matérielles (disponibilités de ressources matérielles, ententes d'autonomie gouvernementale, accès à des capitaux) et de facteurs culturels (volonté d'orienter dans une direction plus ou moins traditionnelle ou plus ou moins le développement).

4.9 LE DÉLITEMENT DE LA PÊCHE À SOUTH INDIAN LAKE

Bien que la pêche à South Indian Lake, en tant d'activité économique structurante, n'existe plus vraiment depuis le début du 21^e siècle, elle a néanmoins été le fleuron du nord du Manitoba jusqu'au début des années 1960. Elle distinguait South Indian Lake des autres communautés autochtones. Depuis la mise en œuvre du complexe hydroélectrique de la CRD, la pêche, malgré les mesures adaptatives mises en place par la communauté et le gouvernement du Manitoba, ne parvient pas à sortir de son marasme et son agonie dure depuis près de 40 ans, entraînant dans son sillage toute une communauté.

4.9.1 LA PECHERIE A L'ORIGINE DE LA COMMUNAUTE : LE FLEURON DES ANNEES 60

La pêche commerciale à South Indian Lake a été l'une des plus importantes du nord du Manitoba avec des prises moyennes de 333 500 kg par an dans les années 1960 (Secrétariat des Coopératives, 2006). Jusqu'à la construction de la CRD (1975), le poisson était pêché à South Indian Lake, transporté à Winnipeg où il était transformé. Ce poisson était coté « classe export » (la meilleure qualité et surtout la plus rémunératrice), et vendue au Manitoba ou exportée vers les États-Unis. Ces prises importantes et de qualité faisaient de cette communauté autochtone, l'un des villages parmi les plus prospères et les plus autosuffisants de la région.

According to a 1967 report commissioned by Hydro, the average annual income per employed person was approximately \$2500 and the average family income was between \$3500 and \$4500 while approximately 5 achieved a level of income in excess of \$10 000 per year. (Hoffman, 2008, p. 112)

Cette activité qui fut florissante des années 1940 jusqu'au début des années 1960, fit toutefois face à des difficultés importantes liées l'augmentation (dans les années 1960) des coûts de fret. En 1969, le *Manitoba Department of Co-Operative Development and Manitoba Agricultural Credit Corporation* (MACC) décidèrent d'intervenir et de recapitaliser l'industrie de la pêche, ils encouragèrent les pêcheurs de South Indian Lake à investir dans de l'équipement moderne, ce qu'ils firent tout en décidant de s'organiser en coopérative, la *Fishermen's Association of South Indian*

Lake. Très vite, il est apparu que les choix d'investissement (qu'on leur avait conseillé de faire au nom de la modernisation de la pêche) étaient peu judicieux, car les gains de productivité étaient absorbés par les intérêts des prêts contactés pour acheter les équipements (Waldram, 1983). Pour que les pêcheurs puissent rentabiliser leur investissement, il aurait fallu accroître l'intensité de la pêche à un niveau jamais égalé. Mais, même si cela eut été possible, le début des travaux de construction du complexe hydroélectrique CRD qui rendit les activités de pêche quasi impossible rendit caduque les investissements des pêcheurs de South Indian Lake. Certes, le gouvernement manitobain, pour apaiser les tensions liées à la construction de la CRD, investit environ un million de dollars dans la construction d'une usine de transformation à Leaf Rapids et dans l'acquisition d'un bateau de fret afin de garantir la fraîcheur des produits exportés, mais cela ne servit à rien la pêche semi-industrielle étant devenue impraticable du fait de l'ampleur des travaux.

La construction du complexe hydroélectrique CRD mobilisa pendant trois ans, un grand nombre d'hommes de la communauté. Certes, ceux-ci occupaient généralement des emplois peu qualifiés et nettement moins bien rémunérés que ceux offerts aux travailleurs venus du Sud :

South Indian Lake residents received the lowest paying and shortest term employment, [...] this employment may have contributed to economic problems in the traditional industries of fishing and trapping by drawing

people away from these industries at a crucial period in their redevelopment. (Waldram, 1987, p. 223)

Toutefois, malgré cette inégalité de traitement, les résidents de South Indian Lake acceptaient les emplois offerts, en attendant de pouvoir reprendre leurs activités de pêche. Lorsque la construction du projet fut achevée, les travailleurs furent démobilisés et se retrouvèrent sans emploi. Ils retournèrent à leurs filets et la première saison (1976-1977) fut normale et les quotas de pêche furent rapidement atteints (Waldram, 1987). Néanmoins, dès l'année suivante la dégradation de la pêcherie se fit sentir, car la submersion des terres causée par la mise en eau du barrage avait entraîné une forte pollution du lac (débris en décomposition) et conduit à une chute drastique des stocks. La qualité des poissons chuta aussi ce qui eut pour conséquence la rétrogradation du poisson pêché dans le Southern Indian Lake ce qui entraîna des pertes de revenus et une baisse drastique du niveau de vie de la communauté (*idem*).

En 1992, pour essayer de régler le problème, *Manitoba Hydro* accorda un dédommagement de 18 millions de dollars à la *Fishermen's Association de South Indian Lake* et à la CASIL (AAC, 2006). L'année suivante sept collectivités autochtones dont South Indian Lake, soucieuses d'optimiser les revenus de leurs membres en accroissant la production à valeur ajoutée, ont décidé de reprendre le contrôle d'une usine de transformation située à Leaf Rapids et ont ainsi donné naissance à la *Northwest Co-operative Fisheries Limited (NWCFL)* (*idem*). Si la

création de la NWCFL et le choix de la formule coopérative se sont avérés bénéfiques pour quelques communautés, il n'en va pas de même pour South Indian Lake (Secrétariat des coopératives, 2006)²⁸. Malgré l'intérêt des coopératives, « *synergistic to Aboriginal values of controlling social and economic destinies* » (AAC, 2006, p. 6) et en dépit des aides publiques, la pêcherie connaît une lente dégradation à South Indian Lake depuis la fin des années 1970. Les personnes que nous avons rencontrées sont très pessimistes quant à son avenir. Un répondant nous a confié que selon lui la pêcherie était « sous respirateur artificiel ». Cette situation serait la conséquence du complexe hydroélectrique qui continue à avoir des impacts négatifs sur la pêche, notamment du fait des fluctuations du niveau des eaux qui rend les prises aléatoires et entraîne des coûts de déplacement élevés (AAC, 2006). Un répondant nous confiait:

Unless we blow up the dam, but it is not an option on the table, South Indian Lake will never become again a true fishermen community. Because, if dams were a good thing for fishers, people would know it, and they would ask for them everywhere! If nobody wants dams, it must have some reason. This is not just ugly a dam, it is much more than ugly, it's messy!

²⁸ De toutes les communautés membres du NWCFL, South Indian Lake est celle qui a le taux de chômage le plus important et le taux d'emploi le plus faible (respectivement 34.1 % et 27.8 % en 2001) (Secrétariat des coopératives, 2006). Au cours des dernières années, le revenu moyen obtenu de la pêche était de 6 204 dollars par année pour les membres de la coopérative (AAC, 2006).

4.9.2 LE DELITEMENT DE LA PECHE VU PAR LA COMMUNAUTE

Dans les paragraphes précédents, nous avons mis en évidence que la pêche à South Indian Lake avait été gravement ébranlée par la mise en œuvre de la CRD et que ses effets sur l'économie s'amplifiaient avec le temps. Waldram (1983) estimait que ces impacts économiques ne seraient pas les seuls à affecter South Indian Lake :

Another major consequence of the collapse of the fishery may prove in the area of socialization and family breakdown[....] This development could have a profound impact upon Cree cultural identity in the future.
(Waldram, 1983, p. 189)

Le constat alarmiste posé par Waldram en 1983, s'est-il vérifié? Pour répondre à cette question, nous nous sommes intéressés aux discours que les membres de South Indian Lake tiennent sur la pêche, sur leur communauté et sur eux-mêmes, trente ans après la mise en œuvre de la CRD.

Il apparaît tout d'abord qu'il existe une polarisation importante des discours, tout du moins au niveau du leadership. Le premier discours est celui tenu par les membres du Conseil de bande; le second est celui de la CASIL (Community Association of South Indian Lake), qui représente le leadership pré-réserve. En effet, l'obtention en 2005 par la communauté de South Indian Lake du statut de Première Nation (qui est devenue la Première Nation O-Pipon-Na-Piwin) ainsi que des terres de réserve a redéfini la structure du leadership communautaire; non pas qu'il y ait eu une rupture ou une dissension majeure entre les membres de la communauté, mais tout

simplement parce que la création de la réserve a suscité l'émergence d'un leadership administratif, engagé dans la gestion au quotidien de programmes gouvernementaux en même temps que dans la définition d'un plan de développement à court et à long terme de la communauté. Alors que le leadership précédent, la CASIL, avait pendant des décennies eu comme mandat principal de négocier l'obtention de ce statut et avait concentré toutes ses énergies à ce projet. Lors de la première élection, les leaders du CASIL ont été défaits par une nouvelle génération de leaders ayant de projets concrets, alors que selon, un témoignage recueilli, « *people from CASIL, they have done their part. They fought to give us a community, a territory, I am grateful to them. But now we must move on, we must build on what we have now. We cannot always fight or ream about the past* ».

4.9.3 LE POINT DE VUE DE LA CASIL : LA PECHE EST A L'AGONIE ET LA COMMUNAUTE A LA DERIVE

Les membres du CASIL que nous avons rencontrés se sont montrés très préoccupés par la situation de la pêche et souhaitent nous exprimer par tous les moyens leurs craintes et nous démontrer jusqu'à quel point elles étaient justifiées. Ils ont déployé beaucoup d'énergie pour que nous rencontrions les Aînés de la communauté, pour que nous puissions aller à la pêche, visiter les anciens lieux de campements, pour que nous parlions aussi avec les jeunes désireux de devenir pêcheurs. Leurs efforts n'ont pas été vains, car grâce à eux nous avons pu constater l'ampleur des dommages

causés par la CRD au territoire et aux pêcheurs. Leur désespoir est manifeste et pour eux :

South Indian Lake is now an unhappy environment. Everything is under water and to appreciate what the Creator gave us, I have to go in the bush, further and further because Hydro destroyed fish and animals habitats. People can't go to camps, fish or hunt as before. It is increasingly hard to make a living from traditional activities. Our fishery is in crisis, and this harms so many families in the community.

Pourtant la fierté d'être pêcheurs, la volonté de perpétuer un héritage familial et la culture autochtone demeure :

I used to live outdoors, it was my way of life as a child and I try to carry on this traditional way of life to my sons. [...] I am a trapper, a fisherman and a hunter. I chose to have the same job as my parents and my grandparents.

Les membres du CASIL ne considèrent pas, contrairement à plusieurs membres de la communauté, qu'ils ont accompli leur mission en obtenant le statut de Première Nation. Ils pensent au contraire qu'ils ont toujours un rôle à jouer :

The task of CASIL is not simple and it is also crucial because many families depend on fishing incomes even though catches decrease.

Selon eux les activités traditionnelles, même si elles ne sont plus aussi créatrices de ressources que par le passé doivent être défendues, car plusieurs familles continuent à

en vivre ou à en retirer des revenus monétaires ou non monétaires qui leur permettent d'améliorer leur quotidien. Mais surtout:

Helping fishermen and hunters isn't only an economic and social concern but also a cultural one. The traditional food they catch, is the base of our culture, our traditions. It is even much more important than our language. In fact, we are already loosing our language, how many people in the community can speak Cree? They use English, a broken English but still English, a language they share with million people in the world. But food, is the last thing we can preserve, our sole possession, we must demise it to our children.

Ce dernier témoignage est particulièrement significatif. Le désespoir de voir la pêche disparaître est si fort que cette personne semble prête à dire que la perte de la langue est un enjeu secondaire. Sachant l'attachement que les Autochtones ont pour leur langue, on comprendra que cette déclaration a pour objectif de montrer l'ampleur de son désarroi. Cela dit, elle nous permet aussi de constater l'exercice de la réflexivité autochtone. On voit ici, comment est pensée la culture et comment sont hiérarchisées les institutions constitutives de la culture, et donc celles à privilégier. Pour ce membre du CASIL, l'ultime priorité est de sauver la pêche. C'est elle qui incarne la culture, le mode de vie. Cette déclaration nous renvoie à l'analyse de Martin (2003) qui place l'économie endogène au cœur du social. En somme, tout comme les Inuit du Nunavik ont utilisé les compensations obtenues lors de la signature de la Convention de la Baie James pour créer un programme destiné à perpétuer les activités économiques

traditionnelles (avant même de créer des programmes de transmission de la langue) ce membre du CASIL voudrait que le maintien de la pêche soit une priorité.

4.9.4 LE CONSEIL DE BANDE : LA PROMOTION D'UN PROGRAMME ECONOMIQUE

Le Conseil de bande (élu en 2005 puis en 2010) est composé de jeunes leaders, mais aussi d'anciens membres de la CASIL, qui se sont ralliés au Conseil de bande parce qu'ils estiment que les modes d'action du CASIL sont en décalage par rapport à la réalité créée par l'obtention du statut de Première Nation, tel que l'indique cet ancien membre du CASIL :

When I was young, I was a volunteer in CASIL, we were just interested by political aspects such as the Reserve status, [...] but I was so disappointed to see years passed and nothing changed or evolved. It was the sign for me that I have to become a leader to be more involved in political and economic decisions in South Indian Lake. Being a councilor is the way I found to change my community to lay the foundations for a greater and healthier future. There are so many things to change or to improve in South Indian Lake: I can't name them all. I fight to improve life quality, to have an efficient nursing station, a water monitoring station and make Hydro take responsibilities for the consequences of their actions.

Un autre participant indiquait que seul le Conseil de bande avait les moyens de changer les choses et que c'est pourquoi il avait choisi de se faire élire :

Only the band Council can change things, because we have the means and the mandate to do so. I have a lot of respect for the people of CASIL, but their main concern is the fishing, though our main duty today should be to create a new community for our children. In that community, I see my children still going on the land, still fishing but I see also, modern houses, modern facilities, employment, cultural gathering.

En fait, le Conseil de bande a d'abord comme objectif de structurer le développement de la communauté (construction de maisons, d'infrastructures, mais aussi mise en place de projets culturel, éducatif ou spirituel). Pour lui, la pêche n'est pas une activité isolée qu'il faut protéger, mais il faut plutôt la voir comme faisant partie d'un tout plus grand :

We must protect our territory; if we succeed our children will be able to continue our traditions.

Effectivement, le désir de développement va de pair avec un souci de préservation, comme l'illustrent la résistance et le refus de la communauté de participer au projet hydroélectrique Wuskwatim. En faisant ce choix, elle se distingue de la communauté sœur de Nelson House (la Première Nation Crie Nisichawayasihk) qui a accepté de devenir coactionnaire du projet et a investi pour cela 62 millions de dollars (à partir d'un prêt octroyé Hydro Manitoba). Selon l'entente, elle devrait recevoir entre 26 et 60 millions de dollars de redevance par année. Le projet devrait créer entre 100 et 400 emplois (Radio Canada, 2004). Ce projet s'inscrit dans la vision du développement des communautés autochtones telle que proposée par Anderson : développer les

communautés autochtones en créant des partenariats avec des grandes entreprises et en exploitant leurs ressources naturelles.

Nous n'avons pas interrogé les membres de la Première Nation Crie Nisichawayasihk et ne pouvons présumer des motifs qui les ont conduits à faire ce choix, bien qu'il s'agisse selon les déclarations publiques de ses leaders d'un moyen de reprendre contrôle de leur avenir. Les témoignages recueillis auprès des membres de la communauté de South Indian Lake indiquent qu'ils ont fait un choix inverse, mais pour les mêmes raisons : exercer un contrôle sur leur historicité. En effet, cette opposition au projet Wuskwatim révèle leur vision propre du développement social et économique de leur communauté. En effet, les élus disent qu'ils ne veulent pas compromettre la transmission de la culture sous prétexte d'obtenir des revenus qui amélioreraient rapidement leur situation économique. « *We are living in a transition age, we need to adapt to changes without losing our traditions* », nous confiait un des membres du conseil de bande. En somme, le changement social n'est pas uniforme, face aux options qui s'offrent à eux, chaque communauté autochtone fait des choix qui lui sont propres et qui résultent de sa propre réflexivité. Ces choix ne sont pas simplement fondés sur une rationalité économique, mais orientés en valeur et sont destinés à écrire une histoire propre Martin (2003, 2009).

La manière dont ce projet de recherche a été développé nous a, d'ailleurs, permis de constater comment s'exerçait cette réflexivité. En effet, à la demande de la

communauté nous avons préparé un rapport présentant différentes expériences autochtones face aux projets hydroélectriques. Le Chef de Bande, après avoir lu le document, nous a dit avec enthousiasme :

What Ouje Bougoumeau²⁹ succeeded, was a step in the future and it is not what we hope for but what we will have in South Indian Lake.

Lorsque nous lui avons demandé pourquoi, il nous a répondu qu'Ouje Bougoumeau avait fait les meilleurs choix possible pour que la culture crie s'adapte à la modernité.

Il a ajouté :

We must make choices. We cannot have everything. That's why I was elected to make choices. South Indian Lake is not Nelson House, we don't want the same future. Here, we want to continue to have fishermen in the community, although we are realistic it cannot be anymore the main economic activity. [...] Some people dream that South Indian Lake will remain a fishing community; we all know it is economically unsustainable but I respect their wishes and I will help them to make sure, that it will still be an option in the future. [...] Because I know it is part of our identity.

4.9.5 LA POPULATION: ENTRE LASSITUDE ET ESPOIR

Du côté de la population, tous disent que la pêche est au centre de l'historicité de la communauté et qu'elle devrait être au cœur de son devenir. Beaucoup considèrent

²⁹ Il s'agit d'une communauté crie du Québec.

qu'à cause des bouleversements survenus à la suite de la mise en œuvre de la CRD, la pêche est en voie de disparition et risque de ne subsister que sous forme d'une activité à temps partiel, voire de loisir. Pour eux, il s'agit d'un drame social majeur, un répondant parle même de « génocide culturel ». Ils rappellent que la pêche structurait les rapports sociaux et contribuait à l'harmonie communautaire :

Before the flooding and the relocation of the community, there were more gatherings, more solidarity in families, more celebration, and a lot of happiness. Even though we didn't have money, we were sharing the few we had. Although we didn't have modern facilities and entertainments we were enjoying life. Before we were proud, we were a people working together. The relocation and the flooding stole all that from us.

La déstructuration de l'économie fondée sur la pêche expliquerait selon eux toutes les difficultés de la communauté :

There are less and less fish available for sharing. [...] At my level, I try to perpetuate our tradition of sharing and to share with my immediate family, my in-laws, my friends and grandparents. But it is harder and harder to do so, because I don't have enough to share.

Ils tiennent aussi le déclin de la pêche pour responsable des malheurs collectifs et individuels :

My father was a fisherman. After the flooding, he was obliged to move three times our camp because water was growing too fast, there were too many debris. He was very frustrated. [...] 10 years after flooding, he

committed suicide. He couldn't face the destruction of his way of life. He left 11 children.

L'alcoolisme et les autres fléaux qui frappent la communauté sont vus comme autant de conséquences du déclin de la pêche :

Fishermen are frustrated because they lost their job, their livelihood and a part of their identity [...] Fishermen are depressed, especially those without education. They became alcoholic and drug addicted.

[R]elocation separated families, they are less close than before and they don't support their members as before. They listen to music, play videogames, don't want to speak Cree, they don't want to respect anything, Elders, Mother Nature.

Pour plusieurs, la pêche doit être réhabilitée afin de donner du travail aux hommes qui ont sombré dans l'oisiveté et pour redonner à la communauté sa fierté perdue. Pour autant, la relance de la pêche ne représente pas la solution unique pour les personnes interrogées. Les parents voudraient généralement que leurs enfants fassent des études pour avoir d'autres alternatives que le métier de pêcheur qui leur semble, malgré tout, précaire, en plus d'être laborieux. Certains parents sont même parfois déçus lorsque leur fils décide de devenir pêcheur, car ils ont peur pour son avenir. Malgré tout, les parents d'enfants qui choisissent de continuer à pêcher éprouvent une certaine fierté de voir que, grâce à eux, la tradition ne se perdra pas. Ils considèrent aussi que la pêche représente un moyen d'échapper à l'inaction et à la dépendance. En somme, personne dans la communauté ne veut imaginer le futur de la

communauté sans la pêche, mais personne ne pense non plus qu'elle puisse redevenir le support unique du lien social.

4.9.6 CONCLUSION

Comme cela a souvent été rappelé dans cet article la raison d'être de South Indian Lake est la mise en valeur des ressources halieutiques. La pêche était de l'avis des aînés, une immense source de fierté pour tous les membres de la communauté. Elle supportait un mode de vie reposant sur les ressources de leur territoire ancestral et était un moyen de le respecter, de le protéger et de transmettre des savoirs aux jeunes générations et ainsi de perpétuer le mode de vie autochtone. Avant la CRD, la pêche avait trois « fonctions » : créer de l'emploi et des sources de revenus monétaires pour les membres de la communauté, fournir des revenus en nature et supporter la cohésion sociale à travers le partage et enfin permettre la transmission des valeurs et de la culture aux jeunes générations (Waldram, 1983).

Avec le relogement et les externalités environnementales négatives consécutives à la construction du barrage, qui ont conduit la diminution des prises, à l'altération de la qualité des poissons et à l'accroissement des coûts d'exploitation, les activités de pêche ont été durement touchées et le rapport même des individus à eux-mêmes et à leur communauté a été ébranlé. Cette altération du rapport à soi et à son milieu de vie a été vécue diversement comme le révèlent les entretiens menés dans le cadre de cette recherche. Le gouvernement du Manitoba voyait dans la CRD un moyen de favoriser

l'entrée des communautés autochtones dans la modernité notamment grâce à la création d'emplois plus stables que ceux de la pêche (Van Ginkel, 1967). Ce souhait ne s'est pas réalisé. Certes, les activités traditionnelles du type chasse et trappe ont reculé significativement, comme le souhaitait le gouvernement, mais elles n'ont pas disparu. Surtout, ce repli ne s'est pas accompagné de la création d'un nombre d'emplois manufacturiers ou dans le secteur des services suffisant pour offrir le confort de la modernité promis aux membres de la communauté. Pire encore, la pêche semi-industrielle qui offrait une prospérité relative et coexistait avec les activités traditionnelles a souffert du projet de modernisation, au point où elle ne constitue plus une activité économique significative. Le passage de la tradition à la modernité, appelé de tous ses vœux par le gouvernement du Manitoba, n'a pas eu lieu. Les activités traditionnelles qui ne sont plus économiquement viables cèdent la place à la dépendance vis-à-vis des transferts gouvernementaux.

Aujourd'hui, c'est le Conseil de bande et la population qui appellent de leurs vœux une transformation de l'économie communautaire. Pour une partie de la population, notamment les membres du CASIL, la survie de la pêche telle qu'elle était pratiquée jusqu'à récemment doit être la priorité. Pour les autres, notamment le Conseil de bande, l'avenir de la communauté n'est pas dans le « maintien artificiel » de la pêche, mais dans un projet de développement économique qui reste à définir, mais dont on pense qu'il doit être compatible avec l'économie moderne et permettre de créer les emplois salariés dont la population rêve pour ses enfants. Pourtant, l'attachement à la

pêche demeure, et celle-ci est présente dans la vision de l'avenir de la communauté, même dans celle des plus « modernistes ».

En somme, il n'est pas question de renoncer à la pêche, car elle est à la base de l'identité, il faut donc rendre les projets de développement compatibles à cette identité. D'ailleurs en refusant de s'associer au projet hydroélectrique Wuskawtim, qui aurait, d'une certaine manière, donné un coup de grâce aux activités de pêche, les leaders ont montré qu'ils faisaient des choix afin de construire un futur dans lequel l'ensemble de la communauté a envie de s'engager : un futur dans lequel la pêche continue à jouer un rôle. Cette décision est la manifestation de l'action historique autochtone (Martin, 2009), qui fait que les choix économiques ne sont pas simplement déterminés en fonction d'une rationalité économique, mais sont aussi orientés en valeur. Ces choix sont le résultat d'un compromis et d'une négociation entre les aspirations et la projection dans l'avenir des différents groupes qui constituent la communauté.

CHAPITRE V : CONCLUSION

L'histoire de South Indian Lake est faite de soubresauts, de combats, de défaites et de renaissances. Le succès de la pêche jusqu'aux années 1960, la création d'une coopérative (qui continue à exister malgré toutes les difficultés rencontrées), les indemnités arrachées à *Manitoba Hydro* et aux gouvernements provincial et fédéral au terme de 20 ans de démarches juridiques, l'opposition au projet Wuskwatim et l'obtention d'un statut de Première Nation, sont autant d'exemples de victoires matérielles ou symboliques remportées par une communauté autochtone aux prises avec les impacts d'un méga projet de développement. Ce projet, le complexe hydroélectrique de la *Churchill-River-Diversion* a quasiment annihilé la base de son économie (la pêche) et a entraîné la relocalisation de la communauté ce qui eut d'importantes répercussions sociales, la plus significative étant le départ de 400 membres de la communauté. Dans cette thèse, j'ai tenté de comprendre comment se reconstruit une communauté autochtone affectée par un grand projet industriel.

Cette reconstruction s'est faite autour de plusieurs « projets ». Tout d'abord, au niveau du territoire matériel, la stratégie de la communauté a été de demander et d'obtenir un statut de Première Nation. Pour cela, elle a dû abandonner son titre aborigène sur la majeure partie de son territoire historique et accepter la « mise en réserve » d'une petite partie de celui-ci. Si la réserve évoque en général une forme d'enfermement matériel et symbolique imposé par le gouvernement du Canada dans

le cadre du processus de minorisation des Premiers Peuples, elle est plutôt vue par les membres de la communauté de South Indian Lake comme un instrument légal mis au service de son développement social, culturel, identitaire et économique. Cette victoire leur a permis de s'autonomiser politiquement, notamment en s'émancipant de Nelson House (Première Nation crie Nisichawayasihk) elle leur a aussi donné des moyens financiers leur permettant d'orienter les projets de développements économique et sociaux, de développer leur propre processus de guérison, à travers la mise en œuvre de projets destinés à reconnecter la communauté au territoire.

Sur le plan économique, le modèle de développement socioéconomique, encore embryonnaire qui se donne à voir à South Indian Lake est le résultat de choix réflexifs qui produisent un modèle de développement culturellement approprié aux yeux de la communauté en tenant compte des différents facteurs exogènes et endogènes souvent en tension les uns et les autres, des contingences matérielles (disponibilités de ressources, acquisition accès à des capitaux, modernisation économique) et de facteurs culturels.

Sur le plan social, la nécessité de sortir la communauté de son marasme et de lui donner une voix distincte parmi les autres communautés autochtones a permis d'accroître le capital social, en développant les réseaux de solidarité et en structurant les actions menées pour les rendre plus efficaces. Les initiatives, telles que le Mithwayatan, le Ke-Wa-Pa-We-Tan, les Survival weekends, identifiées comme

porteuses de changement social dans cette thèse, l'ont également été par les grandes organisations autochtones telles que la Fondation autochtone pour la guérison, le *Natural Resources Institute* et le *Qamanirjuaq Caribou Management Board* (BQCMB, 2012).

Le projet de recherche, dans lequel s'est inscrit cette thèse, tentait d'appréhender les impacts de la CRD sur le capital social de la communauté défini « *as the sum of the actual and potential resources that can be mobilized through membership in social networks of actors and organizations* » (Anheier, 1995). L'hypothèse de départ était que les négociations, les combats juridiques permettaient à certains individus de la communauté d'accroître leur leadership, d'acquérir une certaine forme de pouvoir reconnu par leurs interlocuteurs (gouvernements du Canada et du Manitoba, *Manitoba Hydro*) et par les membres de la communauté elle-même, comme l'avait observé Martin (2001) dans sa propre thèse qui portait sur les impacts sociaux économiques d'un projet similaire à celui de la CRD. Cette hypothèse de départ a été validée, car il est apparu que les membres du CASIL de même que ceux du Conseil de bande ou bien encore quelques leaders non institutionnels ont gagné en reconnaissance à South Indian Lake.

La réflexion au cœur de cette thèse s'est développée autour de la rédaction d'articles; chacun explorant un élément spécifique de la reconstruction de la communauté. Il

serait redondant de reprendre ici chacune des conclusions des articles. Il m'a toutefois semblé utile d'identifier ce qui se dégage de façon transversale de cette réflexion.

Tout d'abord, il apparaît que le territoire est au cœur de toutes les démarches et que le désir de perpétuer le rapport au territoire est partagé par tous. Certes, la manière d'actualiser cette relation, définie comme le fondement de l'identité personnelle et le fondement du mode de vie – ce qui en fait, selon la formule de Martin : une matrice de culture — varie en fonction des groupes d'opinion et des acteurs politiques et économiques. Alors que les uns souhaitent que la pêche continue à jouer un rôle économiquement significatif, d'autre pensent qu'elle ne peut se maintenir en tant que tel au sein de l'économie contemporaine, mais veulent malgré tout qu'elle survive afin que les traditions communautaires, qu'elle supporte, se perpétuent. Tous sont aussi en accord avec le fait que l'avenir de la pêche passe par la protection du territoire. Ce désir consensuel de protection a fait en sorte que la communauté a refusé de participer au projet hydroélectrique Wuskawtim, se privant ainsi de revenus qui auraient pu contribuer à favoriser les projets de modernisation économique promus, par ailleurs, par une partie du leadership.

Le renouveau de la spiritualité, à travers un « retour » au territoire, apparaît être le second axe transversal. Là encore, j'observe des tensions entre ceux qui font la promotion d'une spiritualité institutionnalisée et médiatisée et ceux qui souhaiteraient que la spiritualité demeure un acte plus intime. Les premiers sont à l'origine de

grands rassemblements à l'allure de « festivals », dans lesquels se succèdent prières, allocutions d'Aînés, interventions d'invités vedettes venus de partout (guérisseurs, sportif, chanteurs, danseurs, artisans). Ces activités permettent de favoriser le sentiment d'appartenance à une culture autochtone globale qui transcende les particularismes communautaires. Les seconds privilégient les activités de ressourcement sur le territoire et cherchent à ressouder la communauté. Ils ne sont pas en faveur d'une spiritualité à grand déploiement qui diluerait, selon eux, les pratiques locales. Leur objectif est plutôt de perpétuer les savoirs et les valeurs des Aînés de leur propre communauté. Mais loin de diviser la communauté, ces lectures divergentes de la spiritualité multiplient les occasions de la pratiquer et contribuent à la généralisation de la spiritualité au sein de la communauté et l'introduisent dans l'ensemble des activités de la vie sociale, notamment sur les lieux de travail et d'éducation où elle accompagne les différents rites de passage (départ à la retraite, diplomation, etc.)

En somme, les prises de position divergente tant sur le plan des orientations économiques à prendre que sur la conception de la spiritualité ainsi que sur d'autres sujets, tels que la manière d'opérer les programmes sociaux, ne divisent pas la communauté qui est capable de prendre des décisions consensuelles dans d'autres domaines, tels que la nécessité de protéger le territoire ou le rejet du projet Wuskwatim. Je crois, en fait, que ces tensions internes sont la manifestation du travail de réflexivité de la communauté sur elle-même qui permet de produire une vision de

l'avenir commun. Les différents groupes qui la constituent sont simplement en désaccord sur la manière d'atteindre cet avenir et le chemin emprunté n'est d'ailleurs pas une ligne droite, mais est fait d'hésitations, de décisions controversées, suivies de retour en arrière ou de compromis. En somme, alors que les théories postcoloniales interpréteraient la situation sociale et économique de South Indian Lake à travers l'angle de la domination et verrait par exemple dans la réalisation du projet Wuskwatim une ultime étape dans la dépossession de la communauté, et que les théories économiques de la modernisation ne retiendraient de l'histoire récente de South Indian Lake que les étapes qui la rapprochent de son absorption par l'économie de marché, nous voyons plutôt dans ces débats une manifestation de l'action historique autochtone. C'est-à-dire, l'exercice de cette réflexivité par lequel les Autochtones essaient de définir un futur qui leur est propre et ancré dans une histoire singulière que l'on veut, non pas figer, mais perpétuer en l'actualisant (Martin, 2008).

5.1 DÉPENDANCE STRATÉGIQUE ET ACTION HISTORIQUE

Lors de la présentation du second article de cette thèse « Les nouvelles voies de l'ancrage au territoire à South Indian Lake : les pratiques culturelles comme vecteurs de guérison individuelle et collective » dans le cadre du colloque *Patrimonialisation et développement dans la Caraïbe et les Amériques*, la question du financement des programmes mentionnés et surtout la pérennité de ceux-ci avait provoqué des débats

fournis³⁰. Il s'agissait de déterminer si l'implantation des programmes mentionnés était le fruit d'un simple opportunisme ou une décision réfléchie pour soutenir un projet sociétal. Cela pose la question de savoir si les initiatives et programmes, visant au renforcement de l'identité culturelle et à l'actualisation de la relation au territoire qui est à la base de l'action historique sont conditionnels aux subventions et financements. En d'autres termes, ceux-ci dicteraient-ils la portée et les manifestations de l'action historique? En somme, qu'en est-il de la capacité réelle de mobilisation et du désir d'action des individus? Plusieurs exemples suggèrent que les financements viennent faciliter la réalisation d'un projet déjà existant visant à soutenir ou préserver certaines traditions ou activités et ce sont tout autant d'illustrations du concept de dépendance stratégique développé par Martin à partir de son analyse du programme d'aide aux Inuit bénéficiaires de la Convention de la Baie-James et du Nord québécois pour leurs activités de chasse, de pêche et de piégeage ou le programme de garantie du revenu des chasseurs chez les Cris de la Baie-James ou le congélateur municipal (Martin, 2001).

Toutefois, mes observations indiquent que si la dépendance stratégique est un moyen de favoriser l'action historique, elle n'en est pas une condition *sine qua non*. En effet, j'ai remarqué que le désir de faire, d'entreprendre précède la réflexion autour du

³⁰ Il semblerait que dans la perspective européenne, la question de l'orientation en valeur de l'action soit sous-estimée et que seule soit prise en compte sa rationalité économique. Les projets mis en place à South Indian Lake n'obéissent pas à des impératifs économiques (voir article 2), mais à un désir d'imprimer une orientation conforme à un projet sociétal, une vision de l'avenir qui a beaucoup surpris l'auditoire.

financement ainsi que celle sur la rentabilité ou la faisabilité économique du projet. Cela ne veut pas dire que sans financement la communauté peut concrétiser tous ses projets. D'ailleurs, depuis que la Fondation Autochtone de la Guérison ne les finance plus, les activités du Mithwayatan ont cessé. Cela dit, lorsqu'un programme est considéré comme indispensable par la communauté ou par un groupe de ses membres, tout est mis en œuvre pour en assurer la pérennité, alors que s'il est jugé inapproprié il n'aura que peu d'impact même s'il est financièrement solide. À cet égard, en 2007, j'ai constaté que les taux de participation dans certains programmes tels que le Lighthouse, programme de prévention du crime financé par Justice Manitoba, étaient relativement faibles. Si les répondants s'entendaient sur l'intérêt général des activités développées dans le cadre de ce programme — marche pour lutter contre les problèmes de santé, promotion des saines habitudes de vie en contexte scolaire, acquisition de savoirs traditionnels (confection d'attrapeurs de rêves, les compétitions de pêche ou de chasse) —, ils doutaient des compétences des intervenants, notamment en termes de savoir autochtone, et reprochaient aux bailleurs de fonds et à ceux qui avaient mis en œuvre le programme de ne pas les avoir consultés en amont afin de définir avec eux les actions prioritaires.

5.2 QUESTIONS EN SUSPENS

Le projet de recherche à la base de cette thèse a été développé en partenariat avec la communauté de South Indian Lake, ce qui en fait la force. Ma thèse a bénéficié de ce contexte initial et j'ai voulu la placer dans la continuité méthodologique de celui-ci. Ainsi, j'ai ainsi présenté mes résultats préliminaires et défini les questions de recherche spécifiques à ma thèse avec la communauté. Un des articles a été soumis au Conseil de bande et aux répondants du premier terrain de recherche qui ont généralement bien reçu mes conclusions. Mais ils m'ont proposé d'autres questions qu'ils souhaitaient que j'approfondisse. Ainsi, c'est à la demande de la communauté que j'ai étudié les programmes à caractère culturel, ce qui m'a amenée à développer la réflexion sur la spiritualité qui est au cœur du second article présenté ici.

De même, le Conseil de bande m'avait demandé à l'issue du premier terrain de recherche d'étudier le programme pilote d'accès à la propriété privée qu'il mettait en place; la question du logement ayant été désignée comme un chantier prioritaire dans le cadre de l'amélioration des conditions de vie de la communauté. Entre les deux terrains de recherche, je m'étais donc penchée avec grand intérêt sur cette question et étais prête à mettre mes réflexions, tirées de la littérature, en perspective avec les initiatives en cours de développement à South Indian Lake.

L'étude de cette question m'enthousiasmait, car elle me semblait très pertinente. Tout d'abord sur le plan théorique, puisque je me demandais jusqu'à quel point le concept

d'action historique allait me permettre d'appréhender le succès des programmes d'accession à la propriété. En effet, la propriété privée signifiait, comme je l'avais compris, pour bien des habitants de South Indian Lake l'échec des valeurs de solidarité et de partage chères à la communauté, même s'il m'avait semblé être nombreux à envisager cette solution pour améliorer leurs conditions de vie et d'habitation. Mais cette question pouvait aussi s'avérer socialement utile. En effet, une étude empirique des répercussions concrètes d'une telle politique était susceptible de tester les arguments politiques (et davantage théoriques que fondées sur des études systématiques) des promoteurs de la privatisation de l'habitat en réserve (Flanagan, Alcantara, et LeDressay; 2010).

Cela dit, lors de mon retour dans la communauté, le Conseil de bande ne souhaitait plus que j'étudie cette question, ce dernier préférant orienter mon travail vers le renouveau de la spiritualité, considérant qu'une recherche sur la spiritualité allait contribuer à renforcer la fierté des membres de la communauté, alors qu'une étude sur un sujet controversé risquait d'exacerber les tensions internes. On en conviendra, ma déception fut grande, mais il faut admettre que ce genre de situation, inhérente à une recherche partenariale, s'inscrivant dans la nouvelle éthique de la recherche en milieu autochtone, a malgré tout plus de bénéfice que d'inconvénient. Bénéfices éthiques, tout d'abord. En effet, comment justifier la conduite d'une recherche qui peut engendrer ou aggraver des tensions? Après tout, même une recherche conventionnelle doit s'assurer de ne pas engendrer des répercussions négatives sur

ceux qui y participent. Bénéfices scientifiques, ensuite. En effet, je n'aurais certainement pas eu le support inconditionnel de la communauté pour investiguer cette question du renouveau de la spiritualité. Sans ce support, la plongée dans l'intimité de la communauté m'aurait probablement été impossible.

BIBLIOGRAPHIE

OUVRAGES CITÉS

- APN (Assemblée des Premières Nations). (2011). Protection de la propriété intellectuelle et intégrité de la gouvernance stratégique des Premières Nations en matière d'information et de recherche *Résolution no 15/2011 : Assemblée générale annuelle*. Moncton.
- APNQL (Assemblée des Premières Nations du Québec et du Labrador). (2005). Protocole de recherche des Premières Nations du Québec et du Labrador.
- AAC. (2006). *Etude de cas. Northwest Co-operative Fisheries Limited: un plan de croissance au bénéfice des membres et des collectivités à l'échelle locale*. Agriculture et Agroalimentaire Canada.
- Alcantara, C. (2005). Certificates of Possession and First Nations Housing: A Case Study of the Six Nations Housing Program. *Canadian Journal of Law and Society*, 20(2), 183-205.
- Althabe, G., & Sélim, M. (1998). *L'anthropologie au présent*. Paris: L'Harmattan.
- Altman, J. C. (2004). Economic development and Indigenous Australia: contestations over property, institutions and ideology. *The Australian Journal of Agricultural and Resource Economics*, 48:3, 513–534.

- Anderson, R. B. (1997). Corporate Indigenous partnerships in economic development : The first nation in Canada. *World development*, 25(9), 1483-1503.
- Anderson, R. B. (1999). *Economic Development among the Aboriginal Peoples in Canada: The Hope for the Future*. Captus Press: North York.
- Anheier, H. K., & Seibel, W. (1996). The Nonprofit Sector in Germany. Dans L. M. Salamon & H. K. Anheier (Dir.), *The Johns Hopkins Nonprofit Series*. Manchester: Manchester University Press.
- Austin-Broos, D. (2011). The Politics of Difference and Equality: Remote Aboriginal Communities, Public Discourse, and Australian Anthropology. *Transforming Anthropology*, 19(2), 139-145.
- Baker, C. C. (2004, 27 mai). *Presentation made to the Manitoba Clean Environment Commission*. Communication présentée à la Clean Environment Commission Panel. Wuskwatim Generation and Transmission Project, Winnipeg.
- Baker, C. C. (2005). *Audiences publiques Wuskwatim project*. Communication présentée à la Clean Environment Commission Panel. Wuskwatim Generation and Transmission Project, Winnipeg.
- Balandier, G. (2001). La situation coloniale. Approche théorique (1951). *Cahiers internationaux de sociologie*, 11, 44-79.
- Barbosa, J., Canovas, J., & Fritz, J.-C. (2012). Les cosmovisions et pratiques autochtones face au régime de propriété intellectuelle : la confrontation de visions du monde différentes. *Éthique publique : Peuples autochtones et enjeux d'éthique publique*, 14(1), 15-38.

- Battiste, M., & Henderson, J. Y. (2000). *Protecting Indigenous knowledge and heritage: A global challenge*. Saskatoon: SK: Purich Press.
- Bellier, I. (2011). *L'anthropologie, l'indigène et les peuples autochtones*. Communication présentée à la 19ème Conférence Robert Hertz à l'invitation de l'Association pour la Recherche en Anthropologie Sociale, Paris.
- Bishop, R. (1996). *Collaborative research stories: Whakawhanaungatanga*. Palmerston North, Nouvelle-Zélande: Dunmore Press.
- Blanchet, A., & Gotman, A. (2007). *L'enquête et ses méthodes : l'entretien* (2nde éd.). Paris: Armand Colin.
- Blauner, R. (1969). Internal colonialism and ghetto revolt. *Social problems*, 5(4), 393-408.
- Bodaly, R. A. (1984). Increases in mercury levels in lakes flooded by the Churchill River Diversion Northern Manitoba. *Fisheries and Aquatic sciences*, 41(4), 682-691.
- Bone, R. (1994). *The Geography of the Canadian North*. Toronto: Oxford University Press.
- Bourassa, C., McKay-McNabb, K., & Hampton, M. (2004). Racism, Sexism, and Colonialism: Impact on the Health of Aboriginal Women in Canada. *Canadian Woman Studies/ Les cahiers de la femme*, 24(1).
- Brais, N. (2000). *Dimension géographique de l'articulation professionnelle/ vie familiale : stratégies spatiales familiales dans la région de Québec*. (PhD), Laval.

- Brant-Castellano, M. (2004). Ethics of Aboriginal research. *Journal of Aboriginal Health, January 2004*, 98-114.
- Brenner, M. (1985). *The Research Interview. Uses and Approaches*. London, Montréal: Academic Press.
- Brezinsky, P. (1989). Knots in String. Dans Division of Extension and Community Services Services (Éd.). Saskatoon: University of Saskatchewan.
- Brohman, J. (1996). New directions in tourism for third world development. *New directions in tourism for third world development* 23(1), 48-70.
- Brohman, J. (1996). *Popular development; rethinking the theory and practise of development*: Blackwell Publisher.
- Brousseau-Pouliot, V. (2010). Les Autochtones devraient pouvoir acheter des terres. *La Presse*, (Avril 2007). Téléchargé à <http://affaires.lapresse.ca/economie/canada/201004/07/01-4267987-les-autochtones-devraient-pouvoir-acheter-des-terres.php> Web |URL|
doi:DOI.
- Canada. (1996). *Report of the Royal Commission on Aboriginal Peoples*. Ottawa: Canada communication group publishing.
- Canada, E. (1992). *Federal ecological monitoring program, final report*. Winnipeg: Department of Fisheries and Oceans Central and Artic Region.
- Capitaine, B. (2012). *Autochtonie et modernité. L'expérience des Innus au Canada*. (Thèse de doctorat), École des hautes études en sciences sociales, Paris.

- Capitaine, B. (2012). Le travail de pêcheur à Uashat mak Mani-Utenam: conflictualité et créativité. Dans P. Charest, C. Girard & T. Rodon (Dir.), *Les pêches des Premières Nations dans l'Est du Québec. Innus, Malécites et Micmacs* (pp. 269-304). Sainte-Foy: Presses de l'Université Laval.
- Cardon, D. (1996). L'Entretien compréhensif de Jean-Claude Kauffman. *Réseaux*, 14(79), 177.
- Carvalho, D. D., & Antonio, F. (2004). Los pueblos indígenas brasileños y los derechos de propiedad intelectual. Dans D. S. Rubio (Éd.), *Nuevos colonialismos del capital, propiedad intelectual, biodiversidad y derechos de los pueblos* (pp. 305-350). Barcelone: Icaria Editorial.
- Chabot, M. (2003). Economic changes, household strategies, and social relationships of contemporary Nunavik Inuit. *Polar Record*, 39(1), 19-34.
- Chodkiewicz, J.-L., & Brown, J. (1999). *First Nations and Hydroelectric Development in Northern Manitoba. The Northern Flood Agreement: Issues and Implications*. Winnipeg: University of Winnipeg.
- CMHC. (2008). CMHC Loan Insurance on-reserve. <http://www.cmhc-schl.gc.ca>. Téléchargé à <http://www.cmhc-schl.gc.ca/en/ab/upload/LoanInsuranceOn-Reserve.pdf>site
- Coates, K., & Morrison, W. (1986). *Rapport de recherche sur le traité numéro 5 (1875-1908)*. Ottawa: Centre de la recherche historique et de l'étude des traités.

- Cobb, P. (1993). Northern Flood Agreement case study in a treaty area. Phase II report contemporary Aboriginal land and environmental regimes: origins, problems and prospects. Winnipeg: Symbion Consultants.
- Collignon, B. (2010). L'éthique et le terrain. *L'information géographique*, 74(1).
- Collin, D. (1994). Modernité et tradition dans le discours identitaire autochtone. *Recherches sociographiques*, 35(3), 477-504.
- Copans, J. (1990). *La longue marche de la modernité africaine, savoirs, intellectuels, démocratie* (É. Karthala Éd.). Paris: Editions Karthala.
- Cuthbert, D., & Grossman, M. (1998). Trading places: Locating the indigenous in the New Age. *Thamyris*, 3, 18-36.
- Deane, L., & Smoke, E. (2010). Designing Affordable Housing with Cree, Anishinabe, and Métis People. *Canadian Journal of Urban Research*, 19(1), 51-70.
- DeConinck, F., & Godard, F. (1990). L'approche biographique à l'épreuve de l'interprétation. *Revue française de sociologie*, 31, 23-53.
- Della Faille, D. (2012). Les études postcoloniales et le "sous-développement". *Revue québécoise de droit international*(Novembre 2012), 11-31.
- Deloria, V. (1995). *Red earth: White lies*. New York: Scribner.
- Deloria, V. (1992). Is religion possible? An evaluation of present efforts to revive traditional tribal religions. *Wicazo Sa Review*, 1, 11-35.

- Desbiens, C. (2010). Step lightly, then move forward: exploring feminist directions for northern research *Canadian Geographer / Le Géographe canadien*, 54(4), 410-416.
- DeSouza, M., & Rymarz, R. (2007). The role of cultural and spiritual expressions in affirming a sense of self, place, and purpose among young urban, Indigenous Australians. *International Journal of Children's Spirituality*, 12(3), 277-288.
- DeSouza, M., & Rymarz, R. (2007). The role of cultural and spiritual expressions in affirming a sense of self, place, and purpose among young urban, Indigenous Australians. *International Journal of Children's Spirituality*, 12(3), 277-288.
- DHEW. (1979). *Belmont Report: Ethical Principles and Guidelines for the protection of human subjects of research*. Department of Health, Education, and Welfare.
- Dougherty, W. (1984). *Rapport de recherche sur les traités: Traités numéros 1 et 2*. Ottawa: Centre de la recherche historique et de l'étude des traités.
- Dow, J. (1986). Universal aspects of symbolic healing: a theoretical synthesis. *American anthropologist*, 88, 56-69.
- Drakakis-Smith, D. W. (1981). *Urbanisation, Housing and the Development Process*. London: Taylor & Francis.
- Duckworth, H. E. (1967). Reconnaissance study of the effect on human and natural resources of the Churchill River Diversion plans. Winnipeg: University of Manitoba.

- Duhaime, G. (1991). Revenu personnel, destin collectif. La structure du revenu des Inuit de l'Arctique du Québec, 1953-1983. *Canadian Ethnic Studies*, 23(1), 21-39.
- Duhaime, G., Auclair, R., Bernard, N., St-Pierre, D., Myers, H., & Hansen, K. G. (2003). Les réseaux d'approvisionnement alimentaire des ménages de l'Arctique nord-américain. Québec: Université Laval.
- Duhaime, G., & Godmaire, A. (2002). Les modèles du développement du Nord. Analyse exploratoire au Québec isolé. *Recherches sociographiques* 43(2), 329-351.
- Elias, B., Mignone, J., Hall, M., Hong, S. P., Hart, L., & Sareen, J. (2012). Trauma and suicide behaviour histories among a Canadian indigenous population: An empirical exploration of the potential role of Canada's residential school system. *Social Science & Medicine*, 74, 1560-1569.
- EPTC. (2010). *Énoncé de Politique des Trois conseils (EPTC), Éthique de la recherche avec des êtres humains*. Ottawa: Secrétariat interagences en éthique de la recherche.
- Éthier, B. (2010). Terrain de recherche en milieu autochtone : la participation radicale du chercheur à l'ère de la recherche collaborative. *Altérités*, 7(2), 118-135.
- Flanagan, T. (1984). *Riel and the Rebellion: 1885 Reconsidered*. Saskatoon: Western Producer Prairie Books.
- Flanagan, T. (1998). *The inherent problem of Aboriginal self-governments*. Communication présentée à la Association canadienne de sciences politiques.

- Flanagan, T. (2008). *First Nations, second thoughts* (2nd éd.). Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Flanagan, T. (2010, Octobre-Novembre 2010). S'évader de la Loi sur les Indiens, *CBA National*. Téléchargé à http://cbanational.fr.rogers.dgtpub.com/2010/2010-11-30/pdf/sevader_de_la_loi_sur_les_indiens.pdf
- Flanagan, T., Alcantara, C., & LeDressay, A. (2010). *Beyond the Indian Act: Restoring Aboriginal Property Rights*: McGill-Queen's University Press.
- Frideres, J. S. (1998). *Aboriginal Peoples in Canada: Contemporary Conflicts* (5ème éd.). Scarborough: Prince Hall Allyn and Bacon
- Friesen, G. (1987). *The Canadian Prairies: a history*. Toronto: University of Toronto Press.
- Gagné, N. (2008). Le savoir comme enjeu de pouvoir. L'ethnologue critiquée par les Autochtones. Dans D. Fassin & A. Bensa (Dir.), *Les politiques de l'enquête. Épreuves ethnographiques* (pp. 277-298). Paris: La découverte.
- Gagné, N., & Salaun, M. (2009). De la difficulté à traiter les faits sociaux comme des "choses": l'anthropologie et la question autochtone. *Monde commun*, 1(2).
- Gentelet, K. (2009). Les conditions d'une collaboration éthique entre chercheurs autochtones et non autochtones. *Cahiers de recherche sociologique* 48, 143-153.
- Glowczewski, B., & Soucaille, A. (2007). Introduction. Réseaux autochtones : résonances anthropologiques. *Multitudes*, 30, 21-28.

- Grobsmith, E., & Dam, J. (1990). The revolving door: substance abuse treatment and criminal sanctions for Native American offenders. *Journal of Substance Abuse, 2*, 405-425.
- Guay, C., & Martin, T. (2008). L'ère/l'aire de la gouvernance autochtone : le territoire en question. *Revue canadienne des sciences régionales, 21*, 637-650.
- Guay, C., & Martin, T. (2012). Libérer les mots: pour l'utilisation de l'approche biographique en contexte autochtone. *Ethique publique, 14*(1).
- Haig-Brown, C. (1988). *Resistance and renewal: Surviving the Indian residential school*. Vancouver: Tillcum Library.
- Harry, D. (2006). High-tech invasion : biocolonialism. Dans J. Mander & V. Tauli-Corpuz (Dir.), *Paradigm wars. Indigenous Peoples' Resistance to Globalization* (pp. 71-79). San Francisco: Sierra Club Books.
- Hiatt, L. R. (1997). A new age for an old people. *Quadrant June*, 35-40.
- Hobsbawm, E. (1995). Inventer des traditions. *Revue, 2*, 171-189.
- Hoffman, S. (2002). Powering injustice: hydroelectric development in northern manitoba. Dans J. Byrne, L. Glover & C. Martinez (Dir.), *Environmental Justice: Discourses in International Political Economy* (pp. 147-170). Somerset Transaction Publishers.
- Hoffman, S. (2008). Engineering poverty: colonialism and hydroelectric development. Dans T. Martin & S. Hoffman (Dir.), *Power struggles. Hydro development and First nations in Manitoba and Quebec*. Winnipeg: University of Manitoba Press.

- IERA. (2008). *Enjeux et options concernant les révisions à l'Énoncé de politique des trois Conseils : Éthique de la recherche avec des êtres humains*. Ottawa: Groupe consultatif interagences et Secrétariat en éthique de la recherche.
- IPHRC. (2004). *The Ethics of Research Involving Indigenous Peoples*. Regina: Indigenous Peoples' Health Research Centre.
- Isaak, C. A., Campeau, M., Katz, L. Y., Enns, M. W., Elias, B., & Sareen, J. (2010). Community-Based Suicide Prevention Research in Remote On-Reserve First Nations Communities. *International Journal of Mental Health and Addiction*, 8(2), 258-270.
- Jaccoud, M. (1995). L'exclusion sociale et les Autochtones. *Lien social et politiques*, 34(Automne), 93-100.
- Jackson, L. R., & Ward, J. (1999). Aboriginal health: why is reconciliation necessary? . *Medical journal of Australia*, 170, 437-440.
- Jules, M. (2010). Preface. Dans T. Flanagan, C. Alcantara & A. LeDressay (Dir.), *Beyond the Indian Act: Restoring Aboriginal Property Rights*: McGill-Queen's University Press
- JusticeCanada. (2012). *A Review of Research on Criminal Victimization and First Nations, Métis and Inuit Peoples 1990 to 2001*. Ottawa: Justice Canada.
- Kaalaugue, N. (2001). A coping strategy for Greenland. . Dans N. Aarsaether & J. O. Baerenholdt (Dir.), *The reflexive North* (pp. 231-258). Copenhagen: Nordic Council of Ministers.

- Kaufman, J.-C., & DeSingly, F. (2004). *L'entretien compréhensif*. Paris: Armand Colin.
- Kendall, D., Linden, R., & Murray, J.-L. (2000). *Sociology in our times*. Scarborough: Nelson-Thompson Learning.
- Kiyoshk, R. (2003). Integrating Spirituality and Domestic Violence Treatment: Treatment of Aboriginal Men. *Journal of Aggression, Maltreatment & Trauma*, 7, 237-256.
- Koster, R., Bacar, K., & Lemelin, R. H. (2012). Moving from research ON, to research WITH and FOR Indigenous communities: A critical reflection on community-based participatory research *Canadian Geographer / Le Géographe canadien*, 56(2), 195-210.
- Kovach, M. (2005). Emerging from the margins: Indigenous methodologies Dans L. Brown & S. Strega (Dir.), *Research as resistance: Critical, Indigenous, & anti-oppressive approaches* (pp. 19-36). Toronto: Canadian Scholars' Press.
- Kulchyski, P. (2008). A step back. Dans T. Martin & S. Hoffman (Dir.), *Power Struggles: Hydro Development and First Nations in Manitoba and Quebec* (pp. 129-144). Winnipeg: University of Manitoba Press.
- Lamarre, J. (2004). Quel avenir pour les autochtones du Québec ? *Cafés géographiques*.
- Laugrand, F. (2002). *Mourir et renaître. La réception du christianisme par les Inuit de l'Arctique de l'Est canadien (1890-1940)*. Québec: Presses de l'Université Laval.

- Letourneau, E. L. (2009). The Immaterial Cultural Heritage in Rehabilitation Programs Targeting Aboriginal People. *Criminologie*, 42(2), 153-172.
- Lévesque, C. (2009). La recherche québécoise relative aux Peuples autochtones à l'heure de la société du savoir et de la mobilisation des connaissances Dans T. Martin, N. Gagné & M. Salaun (Dir.), *Autochtonies : vues de France et du Québec* (pp. 455-486). Québec: Presses de l'Université Laval.
- Liénafa, K. (2013). Les nouvelles voies de l'ancrage au territoire à South Indian Lake: les pratiques culturelles comme vecteurs de guérison individuelle et collective. *Études caribéennes*, A paraître.
- Liénafa, K. (2011). La pêche à South Indian Lake: de l'âge d'or à la recherche d'un nouveau modèle économique. *48ème colloque de l'Association de Science Régionale de Langue Française*. Téléchargé à ASRDLF 2011site Web <http://asrdlf2011.com/component/jevents/icalrepeat.detail/2011/07/07/73/-/ZWE2M2YwZmU2NWRiOTU3OGU0ZGZhYzQzOTgwYjgzMzE=/b8-environnement-et-developpement-durable>.
- Liénafa, K., & Martin, T. (2010). Beyond the conflict: The Reconstruction of the O-Pipon-Na-Piwin First Nation Community in Manitoba. *Geography Research Forum*, 30.
- Lithman, Y. G. (1992). The land as cultural resource. Dans Y. G. Lithman, R. R. Riewe, R. E. Wiest & R. E. Wrigley (Dir.), *People and Land in Northern Manitoba* (pp. 215-226). Winnipeg: Department of Anthropology. University of Manitoba.

- Loney, M. (1995). Social problems, community trauma and hydro project impacts. *Canadian Journal of Native Studies*, 15(2), 231-254.
- Marcus, J. (1996). New age consciousness and Aboriginal culture: Primitive Dreaming in common places. *Thamyris*, 3, 37-54.
- Marie, A. (1996). De l'ethnologie classique à l'anthropologie urbaine. Itinéraires franco-africanistes. Dans S. Ostrowetsky (Éd.), *Sociologues en ville*. Paris: L'Harmattan.
- Martin, T. (2001). *Solidarités et intégration communautaire. Le projet Grande-Baleine et le relogement des Inuit de Kujjuarapik à Umiujaq*. Thèse de doctorat. Département de sociologie, Université Laval.
- Martin, T. (2003). *De la banquise au congélateur : mondialisation et culture au Nunavik*. Québec: Les presses de l'Université Laval.
- Martin, T. (2005). Modernité réflexive au Nunavik. *Globe revue internationale d'étude québécoise*, 8(1), 175-206.
- Martin, T. (2007). Can hydro-development favour a new social contract between the State and the First Nations? . Dans T. Martin & S. Hoffman (Dir.), *Power Struggles: Hydro-development in Manitoba and Quebec* (pp. 19-38). Winnipeg: University of Manitoba Press.
- Martin, T. (2009). Pour une sociologie de l'autochtonisme. Dans N. Gagné, T. Martin & M. Salaun (Dir.), *Autochtonies. Vues de France et du Québec* (pp. 431-454). Québec: Presses de l'Université Laval.

- Martin, T. (2010). Une guerre peut en cacher une autre. Dans A. Beaulieu (Éd.), *Représentation, métissage et pouvoir. La dynamique coloniale des échanges entre Autochtones, Européens et Canadiens (XVIe-XXe siècle) : Hommage à Denys Delâge et Réal Ouellet*.
- Martin, T. (2011). From the coop to the market. Toward a new work organization in Nunavik? *CNRS Mondes polaires/ Polar worlds*
- Martin, T. (2012). Le modèle québécois de gouvernance à l'épreuve du Plan Nord. Dans M. Fahmy (Éd.), *L'État du Québec* (pp. 400-414). Montréal: Institut du Nouveau-Monde.
- Martin, T. (2013). Normativité sociale et normativité épistémique. L'exemple de la recherche en milieu autochtone. *Socio, 1*(1) : 135-154.
- Martin, T. (à paraître). De l'Orientalisme à l'Autochtonisme.
- Martin, T., & Cournoyer, M. (2010). Relations politiques et socioéconomiques entre les Cris et les Inuit de la baie James. Une étude de cas : Kuujuarapik-Whapmagoostui. Dans J. G. Petit, Y. Bonnier-Viger, P. Atatami & A. Iserhoff (Dir.), *Cris et Inuit du Nord du Québec Territoire, économie, société et culture* (pp. 173-187). Rennes, Québec: Presses de l'Université de Rennes/ Presses de l'Université du Québec.
- Martin, T., & Girard, A. (2009). Le territoire matrice de culture. Analyse des mémoires déposés à la commission Coulombe par les premières nations du Québec. *Recherches amérindiennes au Québec, 1*(2), 61-70.

- Martin, T., & Mercadet, J. (2013). Forum Plan Nord. Gatineau: Chaire de recherche du Canada sur la gouvernance autochtone du territoire, Université du Québec en Outaouais.
- Martin, W. (1975). Letter of the Senior Legal Counsel to the Northern Flood Committee.
- McDowell, C. (1996). *Understanding Impoverishment: The Consequences of Development-Induced Displacement Oxford*. Oxford: Berghahn Books.
- Mercredi, O., & Turpel, M. E. (1994). *In the Rapids: Navigating the Future of First Nations*. Canada: Penguin Group.
- Milloy, J. S. (1999). *"A National Crime": The Canadian Government and the Residential School System, 1879 to 1986*. Winnipeg: University of Manitoba Press.
- Morency, J., & Kistabish, R. (2001). Intervention en milieu autochtone: Comprendre le passé pour mieux agir aujourd'hui. *Psychologie Québec*, 18, 14-18.
- NCN. (2005). Allocution of Chief Baker. *Newsletters NCN*(May), 2.
- NFC. (1975). Letters Patent. Northern Flood Committee Inc.
- Niezen, R. (1993). Power and Dignity: the social consequences of hydroelectric development for the James Bay Cree. *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, 30(4), 510-530.
- Noreau, P., & Lajoie, A. (2007). *Developpement durable et gouvernance autochtone*. Faculté Saint-Louis. Bruxelles.

- NRI. (2010). Is Healthy Food on the Table in Northern Manitoba? Dans S. Thompson, A. Gulrukh & K. Wong (Dir.). Manitoba: University of Manitoba.
- Oakley, A. (1981). Interviewing women : a contradiction in terms. Dans H. Roberts (Éd.), *Doing Feminist Research* (pp. 30-61). London: Routledge & Kegan Paul.
- OPCN. (2007). Community School Partnership Initiative Work Plan. *Oscar Blackburn School: Community School Connector*.
- OPCN. (2007). *On our reserve housing*. South Indian Lake: OPCN Band Council.
- Paillé, P. (1996). Analyse qualitative. Dans A. Mucchielli (Éd.), *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales* (pp. 180-182). Paris: Armand Colin.
- Paillé, P. (1996). Analyse qualitative. Dans A. Mucchielli (Éd.), *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales* (pp. 180-182). Paris: Armand Colin.
- Paillé, P. (1996). De l'analyse qualitative en général et de l'analyse thématique en particulier. *Revue de l'Association pour la recherche qualitative*, 15, 179-194.
- Paillé, P. (1996). De l'analyse qualitative en général et de l'analyse thématique en particulier. *Revue de l'Association pour la recherche qualitative*, 15, 179-194.
- Paillé, P. (1996). Méthode des récits de vie. Dans A. Mucchielli (Éd.), *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales* (pp. 198-203). Paris: Armand Colin.

- Paillé, P. (1996). Méthode des récits de vie. Dans A. Mucchielli (Éd.), *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales* (pp. 198-203). Paris: Armand Colin.
- Paquette, J. (2012). Expertise et patrimoine autochtone : hybridation des savoirs et évolutions récentes des pratiques patrimoniales en Nouvelle-Zélande *Éthique publique : Peuples autochtones et enjeux d'éthique publique*, 14(1), 15-38.
- Parent, A. (2011). Vers l'abolition de la Loi sur les indiens? Une question d'autonomie. *Faits et causes*(14 décembre 2011).
- Passeron, J.-C. (1990). Biographies, flux, itinéraires, trajectoires. *Revue française de sociologie*, 31(1), 3-22.
- Peacock, T. (1996). *Issues in American Indian research: The perspective of a reservation Indian*. Communication présentée à la American Indian Research Symposium, Orcas Island.
- Peelman, A. (2004). *L'Esprit est amérindien: Quand la religion amérindienne rencontre le christianisme*: Médiaspaul.
- Pires, A. (1997). L'échantillonnage. Rapport présenté au Conseil québécois de la recherche sociale. Montréal. Centre international de criminologie comparée: Université de Montréal
- Poirier, S. (2000). Contemporanéités autochtones, territoires et (post)colonialisme. Réflexions sur des exemples canadiens et australiens. *Anthropologies et sociétés*, 24(1), 137-153.

- Ponting, J. R. (1997). *First nations in Canada: Perspectives on opportunity, empowerment, and self-determination*. Toronto: McGraw-Hill Ryerson Limited.
- Porsanger, J. (2004). An essay about Indigenous methodology. 106-120. Téléchargé à <http://septentrio.uit.no/index.php/nordlit/article/viewFile/1910/1776>
- Poupart, J., Martinez, C., Horse, J. R., & Scharnberg, D. (2000). *To build a bridge: An introduction to working with American Indian communities* (2nd éd.). Saint-Paul MN: American Indian Policy Centre.
- Prairie Research Associates. (2002). Interviews with displaced residents of South Indian Lake: methodology report and preliminary results. Winnipeg: Prairie Research Associates
- Pretes, M. (1998). Underdevelopment in the Two Norths: The Brazilian Amazon and the Canadian Arctic. *Arctic* 41(2), 109-116.
- Punch, M. (1994). Politics and Ethics in Qualitative Research. Dans N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Dir.), *Handbook of Qualitative Research* (pp. 83-97). Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publications.
- Radio, C. (2004). Projet Wuskwatim : on ne veut pas répéter les erreurs du passé. *Radio Canada Manitoba*.
- Ramsey, D. J. (1992). Federal ecological monitoring program: final mercury report. Winnipeg: Federal ecological monitoring program.

- Reasons, C. E. (1978). Two models of race relations and prison racism. A cross-cultural analysis. Dans C. E. Reasons & R. M. Rich (Dir.), *The sociology of law. A conflict perspective* (pp. 367-389). Toronto: Butterworth.
- Richard, Y., & Sanguin, A. L. (2001). Conflits et minorités dans l'Europe post-communiste. *Géographie et Cultures*, 38.
- Robertson, L. H. (2006). The residential school experience: syndrome or historical trauma. *Pimatisiwin*. 4(1), 1-28.
- Rodon, T. (1998). Co-Management: Co-optation or empowerment. Dans S. O'Meara & D. A. West (Dir.), *Indigenous learning: proceedings from the second biennial Aboriginal Peoples' Conference*. Thunder Bay: Aboriginal Resource and Research Centre, Lakehead University.
- Rostkowski, J., & Malaurie, J. (1998). *La conversion inachevée - Les indiens et le christianisme*. Paris: Albin Michel.
- Rowland, A. E., Taylor, Maggie, Walter. (2010). Burying Indigeneity: The Spatial Construction of Reality and Aboriginal Australia. *Social & Legal Studies*, 19(3), 311-330.
- Salisbury, R. (1986). *A homeland for the Cree : regional development in James Bay (1971-1981)*. Kingston: McGill University press.
- Sanguin, A.-L. (2011). Partition: variations sur un thème majeur de géographie politique. *L'Espace Politique* (3 mai 2011).

- Schnarch, B. (2004). Propriété, contrôle, accès et possession (PCAP) ou l'autodétermination appliquée à la recherche *Journal de la Santé Autochtone, Organisation Nationale de la Santé Autochtone, 1(1)*.
- Simard, J.-J. (2003). *La Réduction: L'Autochtone inventé et les Amérindiens d'aujourd'hui*. Sillery: Septentrion.
- Sinclair, R. (2007). Identity lost and found: Lessons from the sixties scoop. *First Peoples Child & Family Review, 3(1)*, 65-82.
- Sinclair, R. P. (2003). Indigenous research in social work : the challenge of operationalizing world view. *Native Social Work Journal, 5(117-138)*.
- Sinha, V., Fast, E., Trocmé, N., Fallon, B., & MacLaurin, B. (2010). La composante Premières Nations de l'Étude canadienne sur l'incidence des signalements de cas de violence et de négligence envers les enfants : une approche axée sur le renforcement des capacités dans le cadre d'une recherche nationale appliquée aux Premières Nations. *Nouvelles pratiques sociales, 23(1)*, 83-98.
- Souty, J. (2008). Les nouveaux acteurs de l'histoire. *Sciences humaines (190)*, 64.
- Statistique Canada. (2012). *South Indian Lake, Manitoba (Code 4623037) et Manitoba (Code 46) (tableau). Profil du recensement, Recensement de 2011, produit n° 98-316-XWF au catalogue de Statistique Canada*. Statistique Canada, Ottawa.
- Stoller, P., & Press. (1987). *In sorcery's shadow: A memoir of an apprenticeship among the Songhay of Niger*. Chicago: University Press.

- Sue, D., & Sue, D. (1998). *Counselling the Culturally different: theory and practice*. New York: Wiley & Sons.
- Sutton, P. (2010). Aboriginal spirituality in a new age. *The Australian Journal of Anthropology*, 21, 71-89.
- Swisher, K. (1993). From passive to active: Research in Indian country. *Tribal College*, 4(3), 4-5.
- Thomas, W., & Bellefeuille, G. (2006). An evidence based formative evaluation of a cross-cultural Aboriginal mental health program in Canada. *Australian e-Journal for the Advancement of Mental Health*, 5(3).
- Tremblay, M.-A. (1976). *Les facettes de l'identité amérindienne / The Patterns of "Amerindian" Identity*". Québec: Les Presses de l'Université Laval.
- Trimble, J. E. (1977). The sojourner in the American Indian community: Methodological issues and concerns. *Journal of Social Issues*, 33(4), 159-174.
- Tritschler, G. (1979). Commission of Inquiry into Manitoba Hydro: final report. Winnipeg: Commission of Inquiry into Manitoba Hydro.
- Tuhiwai-Smith, L. (1999). *Decolonizing Methodologies, Research and Indigenous Peoples*. Londres-New York: Zed Books.
- VanGinkel, A. (1967). *Transition in the North: the Churchill River Diversion and the people of South Indian Lake*. Winnipeg: Manitoba Development Authority.
- Waldram, J. B. (1980). *Relocation and social change among the Swampy Cree and Metis of Easterville, Manitoba*. (M.A), University of Manitoba, Winnipeg.

- Waldram, J. B. (1983). *The impact of hydro-electric development upon a Northern Manitoba Native community*. (PhD), University of Connecticut.
- Waldram, J. B. (1984). Hydro-electric development and the process of negotiation in Northern Manitoba, 1960-1977. *The Canadian Journal of Native Studies*, 4(2), 205-239.
- Waldram, J. B. (1987). Relocation, Consolidation and Settlement Pattern in the Canadian Subarctic. *Human Ecology*, 15(2), 117-128.
- Waldram, J. B. (1988). *As long as the rivers run: hydroelectric development and Native communities in Western Canada*. Winnipeg: University of Manitoba Press.
- Waldram, J. B. (1988). Native People and Hydroelectric Development in Northern Manitoba, 1957-1987: The Promise and the Reality *Manitoba History*, 15(Spring).
- Waldram, J. B. (1993). Aboriginal spirituality: symbolic healing in Canadian prisons. *Culture, medicine and psychiatry*, 17, 345-362.
- Waldram, J. B. (1999). Falling through the cracks (in the dam): South Indian Lake and the Churchill River Diversion Project. Dans J.-L. Chodkiewicz & J. Brown (Dir.), *First Nations and Hydroelectric Development in Northern Manitoba. The Northern Flood Agreement: Issues and Implications* (pp. 67-77). Winnipeg: University of Manitoba Press.
- Watson, G. (1981). The reification of ethnicity and its political consequences in the north. *Canadian Review of Sociology & Anthropology*, 18(4), 453.

- Watson, I. (2009). In the northern territory intervention: what is saved or rescued and at what cost? *Cultural Studies Review*, 15(2), 45-60.
- Wera, R., & Martin, T. (2008). The way to modern treaties: an historical review of agreements on hydro projects in Quebec and Manitoba. Dans T. Martin & S. Hoffman (Dir.), *Power Struggles: Hydro development in Québec and Manitoba* (pp. 55-74): University of Manitoba Press.
- Wesley-Esquimaux, C. C., & Smolewski, M. (2004). *Historic Trauma and Aboriginal Healing*. Ottawa: The Aboriginal Healing Foundation Research Series.
- Whitbeck, L. B., Adams, G. W., Hoyt, D. R., & Chen, X. (2004). Conceptualizing and measuring historical trauma among American Indian people. *American Journal of Community Psychology*, 33, 119-130.
- Wilkins, D. (1993). Modernization, colonialism, dependency : how appropriate are these models for providing an explanation of North American Indian 'underdevelopment' ? . *Ethnic and Racial Studies* 16(3), 390-419.
- Williams, R. (1977). *Marxism and Literature*. London and New York: Oxford University Press.
- Wilson, S. (2003). Progressing Towards an Indigenous Research Paradigm in Canada and Australia *Canadian Journal of Native Education*, 27(2), 161-180.
- Wood, B., & Kiyoshk, R. (1998). *A change of seasons: A training manual for counsellors working with aboriginal men who abuse their partners/spouses* (Rev. ed.). North Vancouver: Change of Seasons Society.

APPENDICES

APPENDICE 1 : INFORMATIONS À DONNER LORS DU PREMIER CONTACT AVEC LES RÉPONDANTS

- Three years ago, your local authorities requested a study to state the impacts of the relocation of your community. A group of researchers received recently a grant to conduct this survey. Professor Thibault Martin from the University of Quebec is the principal investigator, Judith Lapierre (Université du Québec en Outaouais), Thibault Martin (Université du Québec en Outaouais), Steven Hoffman (St Thomas University), Ronald Niezen (McGill University) are the co-researchers.
- My name is Katia Liénafa I am a Ph.D student and I will conduct interviews in your community on behalf of the research team.
- If you agree to be interviewed, your opinion will help us to get a better understanding of the history of your community.
- The interview is going to take approximately one hour. Your participation is free and voluntary.
- If you don't want to be interviewed or if you don't want to answer a specific question, it's entirely up to you. Feel free, nobody will know if you participate or not.
- Your answers are confidential and anonymous. This means that only me and the other members of the team, whose names are spelled out in the paper (consent form) I will leave for you, will have access to them and no one will be able to identify

you if your answers are used in my dissertation, in a report or in any other publication. When the research is finished, we will send to your community our research report and a summary of our main conclusions.

- *To South Indian Lake residents*

During the interview, we will talk about many subjects, but my main concern is to get a clear picture of the social and economic state of South Indian Lake before the relocation. I would appreciate if you could describe me your losses and the support (family and public) you received to reorganize your life after your establishment in the new village. I will ask questions in order to understand what you are expecting from community life. I want you to explain what you think is important to have a happy life. The interview is organized according 5 different themes, Hunting Activities, Community Life, Employment, Happiness and Family life and the relocation.

- Is everything clear?
- I would like to record the interview, if that's OK with you. If not I will take notes.
- Now I'll give you a consent form to be read and signed by you. Your signature means that you agree to be interviewed and that you understand the goals and procedure of the research. You will keep a copy of the form. If you have any question or concern you will find the name and the details of my supervisor as well as

those of the University of Quebec research and ethic committee chairperson that you can contact. You can call them on our toll free number (1-800-)

- Do you have any questions before beginning?

APPENDICE 2: INTERVIEW GUIDE

for South Indian Lake residents

INSTRUCTIONS

1. *The interview may not be conducted unless the respondent has given informed consent.*
2. ***The guide is to be used to conduct a conversation** with the respondent. It is not meant to be a standard questionnaire, but rather to remind the interviewer of key research topics.*
3. *The words in italics under certain questions are not to be read to respondents. They suggest the type of answers expected and must be used as prompts only if the respondent does not answer or understand the question or the subject.*
4. ***NB INTERVIEWER WILL USE “SHE” INSTEAD OF “HE” WHEN APPROPRIATE***

SUBJECT 1: IDENTIFICATION

All the questions of subject 1 have to be asked. Make sure to identify on the gender of the respondent

- Q-1 Were you born in South Indian Lake?

 Do you mind telling me the year?
- Q-2 Communities of residence before (dates)
- Q-3 Do you have a spouse?
- Q-4 Do you have children? How many? How old are they?
- Q-5 Where are they living?
- Q-7 What is your main occupation?
- Q-8 Is your spouse working?
- Q-9 What are the occupations of all other adults living in your house?
- Q-10 What is your main source of income?

SUBJECT 2: HUNTING ACTIVITIES AND TRADITIONAL FOOD

- Q -1 Do you hunt, fish or trap?**

On which frequency? Are you going hunting fishing, berry picking
alone or with someone?

Does someone (else) in your household hunt, fish, or trap? Who?

At what frequency does he hunt (part time full time)?

Q1 bis How was it before the relocation?

(same prompts if necessary)

Q.2 How often do you eat traditional food (fish, caribou, moose, berries,
goose...)?

Q2b How was it before the relocation?

Q-2 Many Crees go in the bush and spend several days in camps, at different moments in
the year. Are you doing so? Tell me how it is.

How often, how long do you stay in the bush?

Do you go alone?

Who comes with you?

Do you receive some friends dropping by your camp?

Q2bis How was it before the relocation?

(same prompts if necessary)

Q -3 Now I want to talk about the food sharing generally.

Do you share traditional food?

Who are the persons you share with more?

Q3bis How was it before the relocation

(same prompts if necessary)

Q-4 Do you receive traditional food (everything coming from the land such as caribou, moose, fish)?

Who are the persons who give you most frequently traditional food?

What is your relationship with them?

Q4bis How was it before the relocation

(same prompts if necessary)

Q-5 Did it happen that you or anyone in your household sent traditional food to people living outside of South Indian Lake?

To whom?

Why?

How often?

Do you hear about people sending food to other communities?

Where and to whom?

How expensive is it to hunt or fish? Can you afford it?

Q-6 Do you lend or borrow hunting or fishing gears?

To whom?

How often

Why

Do you share vehicles?

To whom?

How often

Why

Do you share store-bought food?

To whom?

How often

Why

Q6bis How was it before the relocation

(same prompts if necessary)

Summary of the latter questions:

Q-7 I give you a list of thing and I want to know if you borrow or receive it from some people

1 Traditional food

To whom?

How often

Why

2 Store-bought food

To whom?

How often

Why

3 Hunting or fishing gears

To whom?

How often

Why

4 Vehicles

To whom?

How often

Why?

Q7bis *How was it before the relocation*

(same prompts if necessary)

Q-8 Do you think the extent of sharing is sufficient in the community? If not, how would you change that?

Q-9 Do you think it is important to eat traditional food?

Why?

If you could improve one thing, what it would be?

Q-3 (for people with a job) How did you get your job?

Friends or relatives help, regular application, Training

Are you satisfied with your job?

Q-4 Are you afraid of losing your job?

Why?

Q-5 Within the last 5 years what was your main occupation?

Q-6 Have you ever get a training in order to find a job?

Q-7 Tell me how you are looking for a new job. Where do you go first?

Q-8 Have you ever thought to get a job outside of your community?

Q-9 Have you ever given information to someone about a job or referred someone to an employer?

Q-9b What kind of information?

Q-10 (If no employment) Do you expect to get a job soon?

What are you doing to make that happen?

SUBJECT 4: COMMUNITY LIFE AND SUPPORT

Q-1 Can you tell me where your relatives are living?

Q-2 Do you think the relocation has affected your relationship with your relatives?

Q-3 How was the community life before the relocation?

Q-4 TODAY, how is the community life

Q-5 Tell me about things you really enjoy in your community.

Now I want to talk of support within the community.

Q-6 The last time you had some money problem, how did you manage to resolve it?

Q-7 Usually when you need money, a skidoo, or something else like food or a piece of equipment, a ride to Leaf Rapid, who are you asking for first?

Q-8 Are you confident that if you need money you will find a way to get it?

Q-8b How (if yes)?

Q-8c Why (if no)?

Q-9 Do you lend money or food?

Q-9b To whom (relative, friend, colleague)?

Q-9c How often?

Q-10 Do you take care of children who do not live with you?

Q-10b Do you receive something in exchange?

Q-11 Do you think people support each other enough in the community?

How was it before?

Q-12 Now, we are going to talk about another kind of help. When you feel bad, or depressed, you encounter some problems, do you talk with anyone or seek help anywhere?

Q-12b Who?

Q-13 Does anybody talk to you when he or she has problem, or feels depressed?

Q-14 According to you, who is or are the best persons in the community to give advice or help people with problem?

Q-15 Many communities are experiencing social problems such as suicides, alcoholism, sexual abuses, have you heard it said in South Indian Lake? In your opinion, what should be done to prevent those issues?

SUBJECT 5: CONCLUSION