

Université de Montréal

**La judiciarisation de la violence familiale:
l'expérience des Atikamekw**

par Marie-Claude Barbeau-Le Duc

École de criminologie, Faculté des arts et des sciences

**Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de
Maîtrise ès sciences en criminologie**

Septembre 2018

© Marie-Claude Barbeau-Le Duc, 2018

RÉSUMÉ

Notre étude s'intéresse à l'expérience de personnes d'origine atikamekw inculpées, à celle de leur partenaire, de leur famille élargie, ainsi qu'à celle d'autres membres de la communauté lors de la judiciarisation des situations de violence familiale. Ce projet souhaite également cerner les besoins et les attentes des acteurs atikamekw envers la prise en charge des conflits familiaux, en explorant particulièrement leurs points de vue sur les approches alternatives qu'ils considéreraient comme efficaces, respectueuses de leur mode de vie et qu'ils voudraient privilégier pour leur communauté.

L'analyse des données recueillies vient souligner que les effets de la prise en charge pénale sont déplorés par les Atikamekw, puisqu'ils constituent selon eux des obstacles au processus de guérison et à la réduction de la violence dans leur communauté. L'arrestation et l'incarcération sont appréciées par les victimes en tant que « moments de répit », mais leurs fondements et leur potentiel réadaptatif se heurtent à beaucoup de scepticisme. Les avenues proposées par les Atikamekw incluent des séjours de guérison sur le territoire, la revitalisation des pratiques et savoirs atikamekw, le développement de services d'aide pour les deux conjoints et la gestion des cas au sein de la communauté.

Mots-clés : judiciarisation, violence familiale, violence conjugale, autochtone, atikamekw, premières nations, expérience, pénal, justice, intervention

SUMMARY

This study focuses on Atikamekw individuals prosecuted for domestic violence and the effect the judicialization process has upon them, their partner, their extended families, as well as the members of their communities. It also seeks to identify the needs and expectations of the Atikamekw people regarding the way to address this type of conflicts. In particular, the research investigates alternative judicial views which they find effective and respectful towards their own lifestyle, and would therefore like to develop in their communities.

The results conclude that current penal process is deplored by the Atikamekw people, as it, according to their views, stands as an obstacle to effective healing and reduction of violence in their community. While arrests and detention can be appreciated by victims as a stopgap solution, their foundation and neglect of rehabilitation lead to significant skepticism towards the current system. Avenues proposed by the Atikamekw include healing retreats on their land, a revitalization of their cultural knowledge and practices, the development of help services for both individuals in the couple and addressing more cases within the community.

Keywords: judicialization, domestic violence, familial violence, Native American, Atikamekw, First Nation, experience, penal, justice system, intervention

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ.....	ii
SUMMARY	iii
LISTE DES SIGLES ET ABRÉVIATIONS	x
REMERCIEMENTS.....	xi
INTRODUCTION	1
CHAPITRE 1 : RECENSION DES ÉCRITS	2
1.1 Introduction	2
1.2 Violence familiale en contexte autochtone : état des lieux	2
1.2.1 Définitions et précisions terminologiques.....	2
a) Perspectives allochtones	2
b) Perspective autochtone	4
1.2.2 Portrait statistique de la violence familiale en milieu autochtone.....	4
a) La victimisation avec violence.....	4
b) La sous-dénonciation	5
c) Les condamnations	6
d) L’incarcération	6
Conclusion sur le portrait statistique de la violence familiale en contexte autochtone	7
1.2.3 Conséquences de la violence familiale.....	8
a) Sur la victime.....	8
b) Sur les enfants.....	9
c) Sur la famille élargie et la communauté	9
1.2.4 Modèles explicatifs et compréhensifs de la violence familiale en contexte autochtone	10
1.2.4.1 Les théories psychologiques et microsociologiques	10
a) La consommation d’alcool et de drogues	10
b) Le cycle de la violence.....	10
c) La typologie de Johnson.....	11
1.2.4.2 Les théories macrosociologiques.....	11
a) La thèse du colonialisme.....	11

b) L'approche féministe	12
c) La transmission intergénérationnelle de la violence	12
d) La théorie de la violence latérale et du trauma historique	12
Synthèse des particularités de la violence familiale chez les Autochtones.....	13
1.3 Expérience de la prise en charge des situations de violence familiale en contexte autochtone	14
.....	
1.3.1 La prise en charge pénale.....	14
1.3.1.1 La sous-dénonciation	14
1.3.1.2 Les relations entre les Autochtones et les autorités policières.....	17
a) L'expérience des victimes autochtones de violence familiale avec les autorités policières.....	18
b) L'expérience des policiers en milieu autochtone: des conditions de travail difficiles	19
Synthèse sur les relations avec les autorités policières.....	20
1.3.1.3 La prise en charge judiciaire	20
a) Participation des victimes au processus judiciaire	20
Appréciation face au processus judiciaire.....	21
Appréciation quant aux résultats	21
Conclusion sur l'expérience des femmes victimes.....	22
b) L'expérience des hommes mis en cause dans les situations de violence familiale	22
Appréciation face au processus judiciaire.....	22
1.3.1.4 La prise en charge correctionnelle.....	23
a) Impacts de la détention sur les individus, les familles et les communautés.....	23
Impacts de l'incarcération sur la trajectoire de vie des Autochtones.....	26
Les programmes correctionnels et la clientèle autochtone.....	27
Point de vue des Autochtones sur l'incarcération	28
b) Les conditions de libération conditionnelle ou de suivi probatoire	29
Synthèse sur l'expérience de la prise en charge pénale.....	29
1.3.1.5 Les alternatives au système pénal	30
1.3.2 La prise en charge communautaire de la violence familiale	30
1.4 Les politiques mises en place pour la prise en charge de la violence familiale en contexte autochtone	31
1.4.1 Les politiques étatiques.....	31

1.4.2 Les politiques et initiatives préconisées en milieu autochtone pour la prise en charge de la violence familiale	31
a) La Stratégie relative à la justice applicable aux Autochtones (1996)	32
b) Le recours aux pratiques traditionnelles	33
c) Les cercles de guérison	34
d) L'autonomie juridique et la gouvernance autochtone	35
Synthèse des interventions préconisées par les Autochtones	36
1.5 Problématique	36
1.5.1 Retour sur la recension des écrits	36
1.5.2 Présentation du champ théorique	37
CHAPITRE 2 : MÉTHODOLOGIE	40
2.1 Contexte du projet de recherche	40
2.1.1 La volonté d'autodétermination des Atikamekw	40
2.2 Objet d'étude et objectifs	42
2.2.1 Objectif général et sous-objectifs	42
2.2.2 Méthodologie utilisée	43
2.2.3 Sélection du terrain de recherche	43
2.3 Outils de collecte de données	43
2.3.1 Entretiens individuels	44
2.3.1.1 Déroulement des entretiens individuels	44
2.3.2 Entretiens de groupe et Assemblée annuelle des Sages 2015	45
2.3.3 Discussions informelles et observation in situ	46
2.3.4 Échantillonnage	46
2.3.4.1 Sélection des répondants	46
2.3.5 Déroulement du terrain et stratégies de recrutement	48
2.4 Stratégies d'analyse	49
2.5 Critères éthiques	49
2.6 Forces et limites de la démarche	50
CHAPITRE 3 : LA RÉGULATION ACTUELLE DES SITUATIONS DE VIOLENCE FAMILIALE	52
3.1 Une conception atikamekw de la violence familiale	52
3.1.1 Conception atikamekw de la violence familiale : La dynamique	54
3.1.2 Conception atikamekw de la violence familiale : Ses sources	56

3.1.2.1	Les facteurs psychologiques et microsociologiques	56
a)	La consommation de substances et autres dépendances	56
b)	Le manque d'habiletés de communication et d'expression des émotions	57
c)	La jalousie et le manque d'estime de soi	58
3.1.2.2	Les facteurs macrosociologiques	58
a)	La pauvreté, le manque d'opportunités d'emploi et l'oisiveté	58
b)	La surpopulation	59
c)	La colonisation	59
d)	La transmission intergénérationnelle de la violence	59
3.1.3	Conception atikamekw de la violence familiale : Ses conséquences.....	61
a)	Conséquences sur la victime.....	62
b)	Conséquences sur les enfants.....	63
c)	Conséquences sur l'auteur de violence	65
d)	Conséquences sur les familles	66
e)	Conséquences sur les communautés.....	67
3.2	L'expérience atikamekw du système de justice pénale	67
3.2.1	La dénonciation : un choix difficile	68
3.2.1.1	Motifs qui incitent à la dénonciation	68
3.2.1.2	Motifs qui compliquent ou entravent la dénonciation.....	70
3.2.1.3	Les contingences liées à la vie en communauté : des influences indéniables.....	72
a)	La peur des représailles	72
b)	La loi du silence.....	73
c)	La normalisation de la violence	76
3.2.2	Les points de vue sur la prise en charge pénale et ses impacts.....	77
3.2.2.1	le registre politique	78
3.2.2.2	le registre culturel	80
a)	L'individu et l'acte ne sont pas considérés séparément.....	80
b)	Le principe de punition, non efficace	81
c)	La faible importance de l'aide thérapeutique	84
d)	Le principe de dénonciation	84
e)	Les parties placées en opposition.....	85

f) Les ruptures induites dans les relations	85
g) Le manque de considération pour les victimes	86
h) La rigidité et le caractère imposé des sentences	86
i) Des acteurs sans grande légitimité	87
3.2.2.3 le registre pragmatique	88
a) La barrière de la langue	88
b) L'incompréhension et le manque d'information	89
c) La lenteur des procédures	89
d) L'inadaptation des conditions de probation et des interdictions de contact.....	89
e) Les difficultés de transport	90
Synthèse des points de vue sur le système de justice pénale et ses impacts	91
CHAPITRE 4 : LES SOLUTIONS	92
4.1 Vers un modèle atikamekw de prise en charge pour la violence familiale	92
4.1.1 L'importance de l'oralité.....	93
4.1.2 Le consensualisme	93
4.1.3 Les principes et le fonctionnement de base	94
4.1.4 Les principes de détermination de la peine atikamekw	97
4.1.4.1 La responsabilisation	98
4.1.5 L'aide et les outils	100
4.1.5.1 L'importance du territoire et la revitalisation des pratiques traditionnelles	100
4.1.5.2 Un rapport au temps différent	101
4.1.5.3 La spiritualité, les cérémonies et les rituels.....	102
4.1.5.4 Les acteurs	102
a) La famille.....	102
b) Les Aînés	103
c) Le Conseil de Sages	104
d) Les aidants naturels	104
4.1.6 La question holistique.....	105
4.2 Les interactions entre le système de justice étatique et le système de justice atikamekw ...	106
CONCLUSION	111
Recommandations de l'auteure compte tenu de l'analyse et des interventions privilégiées par les Atikamekw.....	119

LISTE DES RÉFÉRENCES	121
Articles de périodiques.....	121
Livres, chapitres, rapports, publications gouvernementales	124
Mémoires et thèses	130
ANNEXE 1	i
Tableau synthèse des différences entre le modèle de justice traditionnelle autochtone et le système de justice pénale étatique	i
ANNEXE 2	ii
1. Grille d’entretien général	ii
2. Grille d’entretien spécifique sur la violence familiale	iii
3. Grille d’entretien pour les groupes	v
ANNEXE 3	vi
Certificat d’éthique	vi

LISTE DES SIGLES ET ABRÉVIATIONS

AFAC	Association des femmes autochtones du Canada
CAOR	Comité atikamekw d'orientation de la recherche
CÉRAS	Comité d'éthique de la recherche en arts et en sciences
CNA	Conseil de la Nation Atikamekw
CRI-VIFF	Centre de recherche interdisciplinaire sur la violence familiale et la violence faite aux femmes
CRPA	Commission royale sur les peuples autochtones
CVR	Commission de vérité et réconciliation du Canada
ESG	Enquête sociale générale
FAG	Fondation autochtone de guérison
FAQ	Femmes autochtones du Québec
PJCA	Processus de justice communautaire atikamekw
SIAA	Système d'intervention et d'autorité atikamekw
SPAQ	Services parajudiciaires autochtones du Québec
ONWA	<i>Ontario Native women's association</i>

REMERCIEMENTS

Ce mémoire est dédié aux Atikamekw. À ceux qui ont certes souffert, mais qui ont survécu, qui cheminent, qui ont guéri. À ceux qui se retournent et tendent la main aux autres générations, partagent leurs expériences et communiquent leur savoir si précieux. À tous ceux qui ont accepté d'entamer un échange avec moi lors de cette recherche, que ce soit de quelques mots ou de plusieurs heures. À tous ceux qui m'ont tant appris à travers cette riche expérience humaine.

Un *Mikwetc* tout spécial à nos partenaires atikamekw qui ont su faciliter mes séjours dans les communautés, ont cru à la pertinence du projet et m'ont pris sous leurs ailes : Patrick, Ghislain, Mary, Alice.

Mikwetc à Christian Cocoo, qui grâce à ses nombreuses années à côtoyer des Aînés a eu réponse à plusieurs de nos interrogations et a su nous éclairer la voie. Aussi, un grand Merci à Anne Fournier. Ces deux collaborateurs affiliés au CNA étaient des alliés de taille.

Merci au CRSH ainsi qu'au comité de la Bourse Micheline Baril de m'avoir sélectionnée pour un support financier lors de ma rédaction, me permettant de m'y consacrer à temps plein.

Une gratitude inconditionnelle à ma directrice de mémoire, Mylène Jaccoud, qui a su m'appuyer à travers toutes les étapes de la production de mon mémoire, entendre mes états d'âme (qui passaient parfois du désespoir à l'euphorie en quelques minutes) et tolérer mon manque d'assiduité aux délais. Jamais je ne serai assez reconnaissante d'avoir osé pousser cette porte restée entrouverte dans le long corridor de l'École de criminologie, ce jour de décembre 2015. Merci aussi de continuer à me tendre la main et à me faire confiance pour d'autres projets extraordinaires dans le domaine de la recherche en contexte autochtone. Je me sens honorée de pouvoir aiguïser mon cerveau (tout jeune!) à tes côtés et de pouvoir te considérer comme bien plus qu'une directrice ou une collègue.

Évidemment, merci à mes parents de m'avoir permis de me rendre si loin. Un clin d'œil tout particulier à ma mère, ma première lectrice, mon assistante de recherche privée, mon service technique Excel, ma cuisinière de repas congelés maison, mon agente administrative classe 1, ma *cheerleader*, ma prêteuse sur gages... Elle m'a rendu la tâche tellement plus aisée lorsque tout semblait devenu impossible à compléter.

Merci à Vincent Beaumont, que j'ai utilisé en esclave pendant des jours et des jours et à qui j'ai mis de la pression pour me lire et me donner ses commentaires. Ils ont toujours été appréciés et extrêmement pertinents : ce n'est pas pour rien que j'y tenais! Il m'a tant entendu parler du projet qu'il a vécu, au travers de mes anecdotes, ma maîtrise au complet. Avec toutes ces heures à m'écouter, il s'en faut de peu pour qu'il devienne un grand expert sur les questions autochtones.

Merci à mes amis de m'avoir vu disparaître, puis réapparaître au gré des circonstances académiques qui se modifiaient pour moi, sans m'en tenir rigueur.

Merci à mon chat Vermine pour les ronronnements et le réconfort gratuits lors des moments de solitude et de panique nocturne trop nombreux.

Un merci tout particulièrement symbolique à Sheryl Lahache. Il y a de ces gens qui, en une seule rencontre, changent drastiquement votre façon de percevoir le monde et vous ouvrent les yeux. Pour moi, elle fait partie de ces personnes grâce à qui mon parcours et ma vision se sont transformés du tout au tout... pour le mieux.

INTRODUCTION

Ce mémoire s'inscrit dans le projet « Vers un modèle de justice atikamekw », visant à renforcer les modes atikamekw de résolution de conflits et à assurer leur reconnaissance tant au sein de la nation atikamekw qu'auprès de l'État québécois. Il fait partie de la Chaire de Recherche du Canada *État et cultures juridiques autochtones : un droit en quête de légitimité*, subventionnée par le CRSH de 2013-2018.

Au cours des années 1990, des Commissions d'enquête recommandent l'octroi d'une plus grande autonomie judiciaire aux peuples autochtones. Alors que la législation canadienne leur permet davantage de latitude pour administrer la justice, les formes de gouvernance demeurent peu applicables en raison de réticences gouvernementales à transférer ses pouvoirs. Des incompatibilités notoires existent pourtant entre le système de justice étatique et les valeurs d'une justice atikamekw. Les membres des communautés se sentent généralement étrangers et émettent des critiques face au système de justice pénale étatique, qui récupère actuellement les problématiques sociales. La violence familiale constitue un phénomène fortement répandu et préoccupant dans ces communautés. La judiciarisation de ces situations n'apporte pas les résultats escomptés. La violence perdure, des familles sont brisées et l'ampleur du phénomène s'étend à toute la collectivité. Le développement d'un modèle de justice par les Atikamekw est donc une avenue d'autant plus pertinente pour transformer la prise en charge des conflits familiaux.

Ce mémoire porte sur l'expérience de la violence familiale telle que vécue par les membres de la Nation atikamekw¹. Il vise à mieux comprendre les impacts et leurs points de vue à l'égard du système de justice ainsi qu'à mieux saisir les modes traditionnels et actuels de régulation des conflits chez les Atikamekw. Le premier chapitre du présent mémoire étaye la recension des écrits déjà effectués sur le sujet. Le deuxième chapitre présente la démarche méthodologique appliquée. Les chapitres 3 et 4 exposent les résultats et les interprétations qui en découlent. Ils portent respectivement sur la prise en charge actuelle de la violence puis sur les solutions et les interactions avec le système étatique privilégiées par le peuple atikamekw.

¹ La Nation atikamekw vit dans la région de Lanaudière et de la Mauricie principalement dans les trois communautés suivantes : Opitciwan, Wemotaci et Manawan. Une partie des Atikamekw vit également dans les villes de Roberval et La Tuque en Mauricie et dans la ville de Joliette dans la région de Lanaudière.

CHAPITRE 1 : RECENSION DES ÉCRITS

1.1 Introduction

Notre recension des écrits est structurée en quatre parties. Dans la première, nous abordons les définitions des divers champs d'études de la violence conjugale et familiale, un portrait statistique de la violence familiale chez les peuples autochtones est présenté pour ensuite identifier les principaux modèles explicatifs et compréhensifs de la violence familiale en contexte autochtone.

Dans la deuxième, nous présentons l'expérience de la prise en charge pénale des situations de violence familiale, notamment les facteurs qui influencent la dénonciation des incidents, les relations avec les services policiers, l'appréciation du processus judiciaire par les femmes autochtones et leurs partenaires inculpés, ainsi que l'expérience de l'incarcération et de ses impacts.

La troisième aborde le thème de la prise en charge communautaire.

Dans la dernière section, nous présentons les diverses politiques et initiatives mises en place pour traiter les cas de violence familiale en contexte autochtone.

1.2 Violence familiale en contexte autochtone : état des lieux

1.2.1 Définitions et précisions terminologiques

a) Perspectives allochtones

Devant la loi, la violence conjugale et familiale ne dispose d'aucune définition spécifique. Les événements sont traités par le système de droit criminel comme étant des voies de fait, des menaces, du harcèlement et des agressions sexuelles. Les actes commis dans ce contexte sont « *légalement identiques* [mais] [...] *sociologiquement distincts* » (traduction libre, Hoyle and Sanders 2000, p. 14).

La violence conjugale et la violence familiale sont des phénomènes qui ne peuvent être analysés et compris hors de leur contexte dynamique et psychosocial. Dans cette condition, préciser la terminologie de la violence conjugale et familiale est crucial.

Le terme de *violence conjugale* évolue de manière constante et ne fait pas consensus. Les pouvoirs publics estiment que la violence conjugale constitue :

une série d'actes répétitifs, qui se produisent généralement selon une courbe ascendante [...] Elle ne résulte pas d'une perte de contrôle, mais constitue, au contraire, un moyen choisi pour dominer l'autre personne et affirmer son pouvoir sur elle. Elle peut être vécue dans une relation maritale, extramaritale ou amoureuse (Gouvernement du Québec, 1995b, p. 23).

Cette conception de la violence conjugale met l'accent sur le caractère récurrent des incidents, généralement placés sur un continuum qui passe de la violence psychologique à d'autres types de violence et qui peuvent culminer par l'utilisation de violence physique (Cantin, 1995). Certains auteurs tels que Sorensen (1995) appuient la thèse de la violence considérée comme une perte de contrôle, alors que d'autres la voient plutôt comme un moyen de prise de contrôle sur le conjoint. Ellington (2015) considère que la violence est dynamique, et qu'elle peut être issue à la fois d'une prise et d'une perte de contrôle. À la suite de l'analyse de travaux portant sur la violence conjugale produits entre 1980 et 1993, Cantin (1995) a noté qu'une majorité d'auteurs considèrent *l'imposition de la volonté aux dépens de l'autre* comme un élément central de la définition. Certains organismes de lutte contre la violence faite aux femmes (CRI-VIFF, 2015) ajoutent que la violence peut s'étendre au sein de structures et de milieux autres que les relations intimes et familiales. La violence institutionnelle et systémique affecte non seulement majoritairement des femmes, mais des femmes victimisées et marginalisées en raison de leur statut social et de leur appartenance à des peuples qui ont été et sont encore colonisés.

Les études féministes, qui sont le champ d'études prépondérant en violence conjugale, décrivent celle-ci comme étant structurée par une relation linéaire où l'homme est l'agresseur et la femme, la victime. Elles estiment que la violence conjugale perpétrée par les femmes est de nature défensive et plus bénigne; ce cas de figure demeure peu exploité par les auteurs s'intéressant à la violence dans les couples (Wenitong, 2006 citée dans Ellington, 2015 et Audet, 2002). Certains auteurs sont opposés à cette perspective (Moffitt et coll., 2001; Kurz, 1993; Santé Canada, 1993, Straus, 1979 et 1993) et allèguent que les taux de violence sont similaires entre les deux sexes. Selon Straus (1979), la violence conjugale est générée par une dynamique familiale dysfonctionnelle, ce qui expliquerait que les hommes, tout comme les femmes, puissent en être l'auteur. Il ne serait alors pas question de contrôle sur le (la) partenaire, mais d'une escalade des conflits vécus au sein du couple.

L'invisibilité des hommes en tant que victimes s'expliquerait, selon Moisan et Bonfanti (1994), par le faible taux de dénonciation des incidents et la minimisation de la violence perpétrée par leur conjointe, souvent de nature verbale ou psychologique. L'Enquête Sociale Générale (ESG) réalisée en 2009 indique que 585 000 hommes et 601 000 femmes se sont dits victimes d'une ou de plusieurs formes de violence conjugale (Hotton-Malhonoy, 2011). Toutefois, les femmes subiraient, selon les statistiques autorévélées, des formes plus graves de violence et des séquelles physiques en comparaison des hommes.

b) Perspective autochtone

Les organismes autochtones ont voulu préciser leur définition du phénomène en incluant les spécificités qui leur sont propres (FAQ, 2008; Bopp, Bopp et Lane, 2003; CRPA, 1996; ONWA, 1989). Le terme de violence familiale est généralement utilisé pour désigner toute violence entre les membres d'une famille (parents, enfants, fratrie). Néanmoins, le caractère endémique et bien ancré de la violence dans les familles autochtones amène les auteurs qui s'y intéressent (Montminy et coll., 2010 et 2012b; CNACFV, 2006; Cheers et al, 2006; Nancarrow, 2006; Bopp, Bopp et Lane, 2003; Kelly, 2002; Kiyoshk, 2001; ACJP, 2000; CRPA, 1996; ONWA, 1989) à préférer le terme de « violence familiale » à celui de « violence conjugale ». Plusieurs de ces auteurs et organisations, dont Aboriginal Affairs Victoria (2003) et Cheers et collaborateurs (2006), se sont penchés sur l'importance d'établir une différence entre Autochtones et allochtones. La perspective autochtone sur la violence familiale considère davantage les inégalités dans les rapports de force avec l'État et ses institutions. En contexte autochtone, la violence familiale présenterait davantage une dimension collective qu'un comportement déviant individuel. Les impacts s'étendraient de la sphère relationnelle à la sphère familiale, puis aux sphères communautaire et politique : « *La violence ne se limite pas au cercle de la famille, elle déborde dans toute la collectivité* » (ACJP, 2000). La violence familiale serait interreliée aux divers autres problèmes sociaux (Cheers et coll., 2006).

Comme nous venons de le voir, les conceptions autochtones et allochtones diffèrent. Les Autochtones présentent la violence familiale comme ancrée dans une perspective dynamique dans laquelle un même individu peut tenir à la fois le rôle de victime et d'agresseur (Ellington, 2015; Victorian Task Force, 2003). Cette vision constituera le cadre de référence de notre étude. Notons que la violence conjugale est implicitement incluse dans le concept de violence familiale auquel nous aurons recours.

1.2.2 Portrait statistique de la violence familiale en milieu autochtone

Cette section vise à donner un aperçu des tendances statistiques liées à la victimisation avec violence et à la violence en contexte conjugal, à la dénonciation de ces incidents, au taux de condamnation et à l'incarcération des Autochtones pour ce type de crimes.

a) La victimisation avec violence

Les plus récentes statistiques disponibles (Enquête Sociale Générale – ci-après ESG - de 2014) révèlent qu'au cours des 5 années précédant l'enquête, les femmes autochtones étaient 3,3 fois

plus à risque d'être victimes de violence de la part de leur conjoint ou d'un ex-conjoint que les femmes non-autochtones (Statistique Canada, 2016).

Les études s'appuyant sur des données autorévéleées par des femmes autochtones montrent des proportions beaucoup plus inquiétantes (Thomlinson, Erickson et Cook, 2000 cités dans Montminy et coll., 2010; McGillivray et Comaskey, 1999; Dumont-Smith et Sioui-Labelle, 1991; ONWA, 1989). Elles indiquent des taux de victimisation conjugale qui oscillent entre 48 % et 100 %. Chartrand et McKay (2006) révèlent que la violence conjugale serait jusqu'à 5 fois plus élevée dans les réserves que chez les Autochtones qui résident en milieu urbain.

Les femmes autochtones se démarquent aussi par la gravité des actes de violence qu'elles subissent. Les répondantes de l'ESG disent avoir subi des blessures à la suite d'incidents de violence conjugale dans une proportion de 59 %, alors que ce chiffre était de 41 % chez les allochtones. L'ESG de 2004 a également montré que 48 % des femmes autochtones victimes de violence révèlent avoir été agressées sexuellement, battues, étranglées ou attaquées avec une arme à feu ou un couteau (Brennan, 2011). De plus, 52 %, comparativement à 31 % des femmes allochtones victimes, ont dit avoir craint pour leur vie.

Les hommes autochtones seraient aussi plus susceptibles de vivre de la violence de la part de leur conjointe. En 2004, 18 % d'entre eux rapportent avoir été victime d'une ou plusieurs formes de violence conjugale lors des 5 années précédant l'enquête, contre 6 % des hommes non-autochtones (Brzozowski et coll., 2006). Au sein de l'échantillon de Brownridge (2010), 10 % des hommes autochtones ont vécu de la violence conjugale par rapport à 4 % pour les non-Autochtones. De plus, ils étaient 10 fois plus sujets à être étranglés ou menacés avec un couteau ou une arme à feu que leurs homologues.

b) La sous-dénonciation

Le taux de dénonciation officielle est peu élevé parmi les victimes de violence dans le couple au sein de la population générale (Fleury et coll., 1998). Alors que de 1999 à 2004, on observe une stabilité du taux de signalements, on remarque une baisse de 2004 à 2009, le taux de dénonciation à la police passant de 27 % à 22 % (Sinha, 2015). On note une tendance plus grande chez les victimes à dénoncer aux autorités policières lorsque les gestes de violence physique sont plus graves (Sinha, 2015). En effet, ceci concorde avec les recherches qualitatives, qui identifient la gravité des actes de violence conjugale comme un facteur important dans le déclenchement des procédures de signalement

formelles ou de demandes d'aide de la part des victimes (Rinfret-Raynor et coll., 1997; Ansara et Hindin, 2010; Hllenshead et coll., 2006; Macy et coll., 2005).

Bien que le taux de victimisation soit plus élevé dans la population autochtone, le niveau de dénonciation reste néanmoins aussi faible. Les données recueillies par l'ESG de 2004 (Brozowski et coll., 2006) et de 2009 (Brennan, 2011; Perreault, 2011) rapportent que respectivement 40 % et 24 % des incidents de violence conjugale n'ont pas été dénoncés à la police par les femmes autochtones. L'étude de Pharand et Rousseau (2008) rapporte, parmi les femmes autochtones hébergées en centre pour les victimes de violence conjugale, un taux de dénonciation officielle encore plus faible, soit de 20 % comparativement à une proportion de 65 % chez leurs comparses allochtones séjournant dans ces services d'aide.

c) Les condamnations

Aucune statistique n'est disponible sur le taux de condamnation des incidents de violence entre partenaires intimes signalés à la police en fonction de l'appartenance à une nation autochtone d'un ou des conjoints. Les données disponibles sont donc celles qui concernent la population canadienne.

En 1986, Quarm et Schwartz alléguaient que 80 % des causes de violence entre conjoints n'étaient pas maintenues par la Cour en raison de la non-participation des victimes lors de l'audience. Beaupré (2015)² en arrive à la conclusion que les incidents ayant eu lieu entre conjoints sont moins susceptibles de mener à un verdict de culpabilité ou à des sentences d'une durée proportionnelle que les actes de violence semblables impliquant des inconnus, des amis, des collègues ou des membres de la même famille. En effet, les plaintes d'agression sexuelle ou de voies de fait graves entre partenaires intimes aboutissent en une condamnation dans 49 % des cas, alors que les mêmes chefs d'accusation amènent une condamnation dans 62 % des cas lorsqu'ils n'impliquent pas des conjoints.

d) L'incarcération

Malgré les nombreux programmes et politiques mis en place pour remédier à la surreprésentation carcérale des Autochtones³, non seulement celle-ci ne diminue pas, mais elle va en s'accroissant, et ce, depuis des dizaines d'années (Laing, 1967; LaPrairie, 1992; Perreault, 2014). Entre 2005 et 2013, on constate une augmentation de 43,5 % des détenus fédéraux d'origine autochtone

² en analysant les données statistiques des tribunaux criminels pour adultes pour la période de 2005-2006 et 2010-2011.

³ Consulter la section 1.4 du présent mémoire pour de plus amples détails sur les politiques.

alors que la croissance démographique de la population carcérale générale était de 9,6 % (L'Enquêteur correctionnel Canada, 2013). La population autochtone représentait, en 2015, 4,3 % de la population générale du Canada. Néanmoins, la population carcérale autochtone atteignait 24,4 % de tous les détenus en 2015 (L'Enquêteur correctionnel Canada, 2015). Chez les femmes autochtones, cette proportion augmentait à 43 % au provincial en 2011-2012, comparativement à 27 % chez les détenus provinciaux autochtones de sexe masculin (Perreault, 2014).

La majorité des crimes perpétrés par des personnes d'origine autochtone sont composés d'infractions d'ordre mineur (contre la propriété, infractions municipales, sécurité routière, etc.). Toutefois, lorsqu'on s'intéresse aux crimes violents, on constate que 41,4 % des gestes de violence sont dirigés contre la famille (ACJP, 2000) et sont souvent commis en état d'ébriété (Ellington, 2015; SCC, 2006; LaPrairie, 1992). Effectivement, 48 % des Autochtones comparativement à 33 % des non-Autochtones buvaient lors des événements de violence conjugale (Brzozowski et coll., 2006).

Dans les établissements provinciaux du Québec, 18,8 % des détenus autochtones ont été reconnus coupables d'une infraction de violence en contexte conjugal⁴. Pour la population allochtone, ce nombre était de 6,2 %, soit 3 fois moindres (Brassard et coll., 2011).

Si l'on inclut la violence envers les enfants, 51,9 % des Autochtones détenus au fédéral faisaient état de besoins de réhabilitation pour des actes de violence familiale (Robinson et Taylor, 1995).

Puisque le présent mémoire s'intéresse au phénomène de la violence familiale dans les communautés atikamekw, soulignons que les détenus atikamekw se situent en 2^e place, après les Inuit, en tant que population la plus surreprésentée (10,6 % des détenus) dans les établissements correctionnels et quant au pourcentage (13 %) d'auteurs de violence conjugale dans les établissements provinciaux (Brassard et coll., 2011).

Conclusion sur le portrait statistique de la violence familiale en contexte autochtone

Même si elles permettent d'étudier certains angles du phénomène de la violence dans les couples autochtones, les données officielles se révèlent des approximations peu représentatives de la réelle prévalence, compte tenu du taux excessivement bas de dénonciations des incidents de violence conjugale. De plus, la source des données (Indiens inscrits seulement, par exemple) et le type de

⁴ Abus sexuel : 3,8% contre 1,9% chez les allochtones et violence physique sur enfants de 1,8% comparativement à 0,4% (Brassard et coll., 2011).

méthodologie utilisée peuvent avoir tendance à minimiser les chiffres réels. Dans un contexte autochtone où la conception et la définition de la violence ne sont pas nécessairement semblables, ces études n'intègrent pas certaines formes de violence (comptabilisent uniquement la violence physique) ou ne se penchent pas sur le contexte de l'incident.

En conclusion, la prévalence et la gravité de la violence familiale sont plus importantes en contexte autochtone, mais le taux de signalements officiels et de condamnation reste aussi faible, sinon plus bas, que celui au sein de la population générale. Néanmoins, la surreprésentation carcérale de cette population continue d'être préoccupante.

1.2.3 Conséquences de la violence familiale

Les conséquences de la violence familiale sont multiples. Elles touchent les victimes des actes de violence, mais aussi les enfants qui peuvent être témoins des événements, la famille élargie et la communauté.

a) Sur la victime

Outre les conséquences physiques, de nombreuses perturbations psychologiques découlent de la violence dans le couple. En effet, les femmes victimes de violence conjugale sont plus à risque de développer un syndrome de stress post-traumatique (SSPT), des sentiments de peur et de culpabilité (Bourque, 2009 et Kiyoshk, 2001), de l'anxiété, des troubles du sommeil et de la mémoire (Kiyoshk, 2001), une baisse de l'estime de soi (Bourque, 2009; Canada, 2008), une méfiance ou une baisse de la confiance envers les autres (Bopp, Bopp et Lane, 2003; Kiyoshk, 2001), de la dépression, des idées suicidaires et une dépendance aux substances psychoactives (Kiyoshk, 2001).

Les conséquences de la violence conjugale se répercutent sur la participation sociale et économique des femmes qui en sont victimes. Selon les études, les femmes victimes se retrouvent souvent confinées au domicile familial, ont des relations interpersonnelles limitées et sont dépendantes de leur conjoint monétairement (FAQ, 2008; Bopp, Bopp et Lane, 2003; Hoyle et Sanders, 2000). Tous ces éléments font que la victime ne se sent pas capable de mettre fin à la relation (Hoyle et Sanders, 2000).

b) Sur les enfants

Les enfants sont les principaux témoins de la violence entre leurs parents (Gouvernement du Canada, 2008). Le stress, la peur et l'insécurité constants affectent leur développement et peuvent favoriser des manifestations d'anxiété, d'impulsivité, de méfiance ou des difficultés de gestion de la colère (Perry, 2001 citée dans Bopp, Bopp et Lane, 2003). La situation de violence conjugale peut également influencer sur la relation mère-enfant et père-enfant. On peut assister à l'apparition d'une dynamique de « parentification » chez l'enfant, c'est-à-dire la propension à vouloir protéger le parent victime (Gouvernement du Canada, 2008; Jones, 2008; Lessard et Paradis, 2007 citée dans Montminy et coll., 2012b), à l'apparition d'un sentiment de conflit de loyauté entre les deux parents (Jones, 2008) et au désir d'arranger la relation entre ces derniers (Gouvernement du Canada, 2008; Jones, 2008). Il n'est pas rare que ces enfants développent des troubles de l'attachement, des troubles de comportement et des difficultés scolaires (Lessard et coll., 2009 citée dans Gauthier et coll., 2014; Gouvernement du Canada, 2008; Pharand et Rousseau, 2008). Ces conséquences se voient malheureusement exacerbées par le manque d'encadrement parental dans les milieux autochtones, notamment en raison de la toxicomanie, des troubles de santé mentale, de la violence familiale et de nombreux problèmes socio-économiques (FAQ, 2008; Tourigny et coll., 2007). D'ailleurs, les taux de signalements aux autorités de protection de la jeunesse sont très élevés. Selon l'*Enquête nationale auprès des ménages* de 2011, les enfants autochtones étaient 13 fois plus à risque d'être placés en famille d'accueil que leurs homologues allochtones. L'énumération des conséquences de la violence sur les enfants autochtones ne saurait être complète sans faire mention des nombreux impacts psychologiques, familiaux et sociaux engendrés par l'expérience des abus, de la violence et de la coupure culturelle créées par les pensionnats autochtones.

c) Sur la famille élargie et la communauté

En communautés autochtones, les membres d'un groupe vivent en interdépendance (Bopp, Bopp et Lane, 2003), ce qui favorise l'extension des conséquences de la violence familiale sur la communauté. Selon Cheers et ses collaborateurs (2006), la violence familiale crée ou amplifie les « divisions internes » au niveau de la communauté. Les individus mis au courant des événements de violence familiale peuvent prendre parti pour les différents membres de la famille impliquée, ce qui peut rapidement créer « une dislocation des liens familiaux pouvant s'étendre sur plusieurs

générations » (Gouvernement du Canada, 2008). Ces auteurs font également mention des sentiments collectifs de honte, d'impuissance et d'affects dépressifs suite à la violence.

1.2.4 Modèles explicatifs et compréhensifs de la violence familiale en contexte autochtone

Les modèles explicatifs et compréhensifs qui seront présentés dans la prochaine section tentent de comprendre les fondements, les spécificités et les facteurs qui perpétuent la violence familiale chez les Autochtones afin de déterminer les cibles d'intervention appropriées à ce milieu.

1.2.4.1 Les théories psychologiques et microsociologiques

a) La consommation d'alcool et de drogues

L'alcool a souvent été considéré comme un facteur catalysant la violence familiale, que ce soit par son effet désinhibant qui pourrait expliquer les comportements violents et l'apparition des situations de crise (Brochu, 2006) ou lorsqu'examiné comme symptôme associé issu d'une problématique plus large (Victorian Task Force, 2003; Memott, 2001). En contexte autochtone, on compte un plus grand pourcentage d'individus souffrant de toxicomanie et les statistiques présentées précédemment montrent que la consommation d'alcool et de drogues serait liée aux incidents de violence tant dans le couple, au sein des familles, qu'entre les membres de la communauté. Toutefois, cette théorie n'explique qu'une partie des situations de violence et n'offre pas d'éléments permettant de saisir la source de cette forte prévalence de consommation de substances chez les Autochtones.

b) Le cycle de la violence

Walker (1984) introduit le principe du cycle de violence pour mieux comprendre l'ambivalence des femmes victimes de violence conjugale à quitter la relation malsaine. La théorie du cycle de la violence, largement adoptée par le mouvement féministe, comporte 4 étapes : 1 — *le climat de tension*, phase durant laquelle l'ambiance lourde pousse la victime à faire attention à ses paroles et gestes et à ressentir de l'insécurité face aux réactions de son conjoint; 2 — *la crise*, étape durant laquelle l'agression se produit, peu importe sa forme; 3 — *la justification* de l'agresseur, étape au cours de laquelle la victime prend en considération la version de son conjoint, remet en doute ses propres interprétations, se blâme et souhaite soutenir celui-ci vers le changement; 4 — *la lune de miel* est le moment où l'agresseur s'excuse et où les deux partenaires se retrouvent, se pardonnent et se promettent une aide

mutuelle. Toutefois, le cycle recommence graduellement, de façon plus ou moins rapide, et un nouveau climat de tension refait surface. Ce cycle de la violence mène parfois à une attitude d'impuissance apprise (Seligman, 1975) chez la victime. Cette dernière en vient à tenir pour acquis que ses actions sont inutiles pour modifier sa situation ou arrêter la violence subie. On rapporte d'ailleurs dans les écrits sur les victimes autochtones, tout comme celles d'autres origines, la présence de sentiments de culpabilité, de banalisation et d'habitude aux comportements violents qu'elles subissent. Elles tendent à adopter des attitudes de soumission, à justifier les agirs violents du partenaire, à éviter les contacts sociaux et les contacts avec celui-ci et à essayer de se faire « toutes petites » (Gouvernement du Canada, 2008; FAQ, 2008; Bopp et coll., 2003, et Stewart et coll., 2001).

c) La typologie de Johnson

La typologie de Johnson (1995, 2006, 2008, 2011) a été développée en réaction aux débats entre les théories de l'approche féministe et la théorie de la dynamique conflictuelle de Straus (1993). Quatre types de dynamiques sont proposés par Johnson. Le premier est appelé *le terrorisme intime*, où la dynamique de contrôle et de domination est centrale de la part du conjoint, majoritairement de sexe masculin. Une deuxième catégorie de violence, majoritairement perpétrée par les femmes, est celle de *la résistance violente* et se compose des incidents où la victime agresse son conjoint dans l'intention de se défendre contre des abus ou des tentatives de contrôle. Troisièmement, Johnson répertorie pour 70% des situations analysées une forme de violence plus égalitaire entre les genres : *la violence situationnelle*. Ce type de dynamique est semblable à celle décrite par Straus (1993) et correspondrait à une communication dysfonctionnelle et un manque d'outils de résolution de conflits entre les deux partenaires. Finalement, *la violence mutuelle* serait apparentée au terrorisme intime. Cette dynamique serait toutefois bidirectionnelle, les deux conjoints exerçant des comportements de prise de pouvoir sur l'autre partenaire. Johnson (2008) qualifiait de plutôt rare ce type de dynamique.

Cette théorie avance que les perspectives traditionnelles ne témoigneraient donc pas de la diversité des expériences de violences conjugales et familiales.

1.2.4.2 Les théories macrosociologiques

a) La thèse du colonialisme

Une multitude d'études (FAQ, 2008; Jones, 2008; Cheers et coll., 2003; Aboriginal Affairs Victoria, 2003; Bopp, Bopp et Lane, 2003; CRPA, 1996; Larocque, 1994; ONWA, 1989) analysent

l'occurrence des problèmes sociaux dans les communautés autochtones et leurs liens aux politiques de colonisation. La colonisation aurait précipité l'effritement, voire l'interdiction, des modes de régulation et de contrôle sociaux, des activités de subsistance traditionnelles, de la gestion du territoire et de l'identité culturelle. À cela s'ajoutent la perte de pouvoir engendré par la Loi sur les Indiens, la déstructuration familiale ainsi que les lourds traumatismes engendrés par le vécu et les abus dans les pensionnats autochtones.

b) L'approche féministe

Pour d'autres auteurs, issus du courant féministe (Pharand et Rousseau, 2008; Stewart et coll., 2001; Erez et Belknap, 1998; LaRocque, 1994), la violence conjugale serait le fruit d'une oppression patriarcale issue des inégalités entre les hommes et les femmes. La socialisation des femmes encouragerait celles-ci à adopter des attitudes de soumission et de subordination à l'homme, alors que chez les hommes, les attitudes de contrôle et de pouvoir sur les femmes seraient acceptées et renforcées.

Certains écrits (Cheers et coll., 2006) incorporent la thèse du colonialisme et la montée des valeurs coloniales à celle du patriarcat. La violence dans les couples, issue de l'inégalité entre les sexes, serait exacerbée par la colonisation dans le cas des femmes autochtones, les rendant doublement à risque de victimisation en raison de leur genre et de leur identité autochtone.

c) La transmission intergénérationnelle de la violence

La thèse de la transmission intergénérationnelle de la violence est prédominante dans la littérature sur la violence familiale vécue par les peuples autochtones. D'abord produite par les tenants des théories de l'apprentissage social⁵, cette thèse formule l'idée que les enfants témoins de violence conjugale sont plus susceptibles de reproduire celle-ci dans leurs relations futures, notamment dans leurs relations intimes. En effet, la majorité des hommes autochtones ayant vécu des incidents de violence conjugale issus de l'échantillon d'Ellington (2015) disent avoir vécu de la violence dans leur famille et dans leur collectivité au cours de leur enfance.

d) La théorie de la violence latérale et du trauma historique

On parle de violence latérale lorsqu'un peuple, opprimé et marginalisé par la société dominante, se retrouve envahi par l'impuissance et « l'aliénation », se replie sur lui-même et s'en prend

⁵ Voir à ce propos les théories issues des travaux de Bandura (1963, 1986)

aux individus de son propre groupe (Jones, 2008; CRPA, 1996). On retrouve de nombreux chevauchements entre cette théorie et le concept psychologique d'*internalisation de l'opresseur* de Freire (1970).

De ce pan théorique est issue la théorie du *trauma historique*⁶, appliquée à la question autochtone par Brave Heart et DeBruyn (1998). Tout comme les survivants de l'Holocauste, les événements traumatiques collectifs vécus par les Autochtones prennent place dans une continuité systémique. Ce cadre théorique intègre la thèse du colonialisme, les modes de transmission intergénérationnelle de la violence, le rôle de la consommation d'alcool et de drogues et les concepts du trauma et du deuil non résolu issus du domaine de la psychologie. Les auteures de ce modèle définissent le trauma historique comme suit :

A legacy of chronic trauma and historical unresolved grief across generations [...] contributes to the current social pathology, originating from the loss of lives, land, and vital aspects of Native culture promulgated by the European conquest of the Americas.
(Brave Heart et DeBruyn, 1998, p. 60).

Evans-Campbell (2008, p. 320-321) ajoute que ce phénomène :

encompasses the psychological and social responses to such events. [...] Thus, although the events involved may have occurred over the course of many years and generations, they continue to have clear impacts on contemporary individual and familial health, mental health, and identity.

Synthèse des particularités de la violence familiale chez les Autochtones

Au contraire des non-Autochtones, la définition de la violence entre conjoints autochtones revêt un caractère holistique et s'éloigne du concept de « crime ». Les statistiques soulignent que la violence familiale dans les communautés autochtones s'avère plus grave, plus ancrée, plus difficilement dénoncée et plus difficilement prise en charge par les institutions formelles du système de justice québécois. Les modèles explicatifs et compréhensifs révèlent des facteurs déclencheurs et persistants, davantage intégrés à la vie sociale et communautaire, et différents de ceux appliqués aux allochtones (plutôt individuels ou liés au genre), qui n'expliquent qu'en partie le phénomène. Les conséquences de cette violence sont décrites comme étant transmises aux enfants et à la famille, mais aussi à toute la communauté.

Après avoir considéré le tableau descriptif de ces spécificités, on est en droit de se questionner sur les pratiques actuelles pour la prise en charge des situations de violence familiale chez les peuples

⁶ concept similaire à celui du trauma intergénérationnel de Duran et Duran (1995 et 1998)

autochtones. La structure du système pénal permet-elle une intervention pour les problématiques de ce type? Comment la protection et le soutien aux victimes et aux familles sont-ils appliqués au sein des institutions dominantes? Comment les Autochtones vivent-ils leur passage dans le système pénal? Quels services sont développés au niveau communautaire? C'est à ces questions que la deuxième section de la présente recension des écrits tentera d'apporter des réponses.

1.3 Expérience de la prise en charge des situations de violence familiale en contexte autochtone

1.3.1 La prise en charge pénale

1.3.1.1 La sous-dénonciation

La majorité des incidents en milieu autochtone ne sont pas dénoncés à la police ou aux services d'aide aux victimes et passent plutôt par un cadre d'intervention informel (Brennan, 2011). Les Autochtones seraient moins portés à recourir à des contrôles formels externes pour obtenir du soutien (Brennan, 2011; Bourque, 2008; Tourigny et coll., 2007; McGilivray & Comaskey, 1999). Les ressources d'aide informelles permettent avant tout aux victimes d'être entendues, de verbaliser, de mettre les événements en perspective et de se sentir moins isolées (Bourque, 2008). Elles peuvent même encourager la victime à s'orienter vers une prise en charge plus formelle, par le biais des institutions communautaires ou pénales (Rinfret-Raynor et coll., 1997). Néanmoins, les études auprès de populations allochtone et autochtone tendent à démontrer que le soutien informel a ses limites. La réponse du réseau social peut se montrer insuffisante face à l'escalade de la violence (Rinfret-Raynor et coll., 1997). De plus, le recours à l'entourage immédiat peut amener des réactions non convoitées. Le manque de confidentialité des révélations et le cercle de soutien commun aux deux conjoints peuvent provoquer des réactions antagonistes suite à la dénonciation. Il se peut qu'en dévoilant la violence dont elle fait l'objet aux membres de son réseau social, la victime soit confrontée à des critiques, du scepticisme, se fasse blâmer et subisse des pressions pour garder le silence ou rester dans la relation (Jones, 2008). En contrepartie, l'ambivalence exprimée par les victimes face au partenaire et à la situation de violence peut aussi avoir pour effet d'exaspérer la famille immédiate, et éventuellement de mener à une mise à l'écart de la victime (Hoyle et Sanders, 2000). Ces facteurs

induisent une souffrance supplémentaire chez la victime et peuvent retarder, voire empêcher, leur demande d'aide et les pousser à demeurer dans l'environnement violent.

La sous-dénonciation de la violence en contexte autochtone est souvent liée à la dépendance financière envers le conjoint (Montminy et coll., 2012a; Jones, 2008; Pharand et Rousseau, 2008; Rinfret-Raynor et coll., 1997; CRPA, 1996) ainsi qu'à l'accès difficile à un autre logement (Gouvernement du Canada, 2008; FAQ, 2008).

Le cycle de la violence et le sentiment d'impuissance ressenti, présentés précédemment, sont également un frein à la dénonciation. La victime allochtone ou autochtone, qui a tendance à se sentir responsable de la violence qu'elle subit et qui présente une faible estime de soi, se croit incapable de mettre fin à la relation et ne veut pas se retrouver seule (FAQ, 2008; Jones, 2008; Hoyle et Sanders, 2000). Les femmes victimes de violence ont tendance à aller chercher de l'aide lors d'une crise, mais abandonnent les procédures lorsque la situation se calme (Rinfret-Raynor et coll., 1997, étude portant sur une population allochtone).

Aussi, les victimes, quelle que soit leur origine ethnique, peuvent se retrouver en situation d'isolement, de par leur lieu de résidence ou par les conduites contrôlantes du partenaire (Hoyle et Sanders, 2000). La dénonciation peut donc s'avérer difficile en l'absence d'un réseau de soutien suffisant. C'est le cas notamment des Autochtones, qui ont un cercle de soutien restreint et souvent limité aux gens de la communauté (FAQ, 2008; Green, 1997).

De plus, les femmes autochtones semblent prioriser la préservation de l'union familiale, facteur qui est peu conciliable avec une dénonciation du conjoint (Gouvernement du Canada, 2008; FAQ, 2008). Elles expriment d'ailleurs beaucoup de craintes quant à la possibilité qu'on leur enlève leurs enfants, ou que la DPJ soit impliquée dans le dossier suite à leur plainte (Montminy et coll., 2012a; Gouvernement du Canada, 2008; Pharand et Rousseau, 2008; Bubar et Thurman, 2004; Stewart et coll., 2001; Rinfret-Raynor et coll., 1997; CRPA, 1996). Compte tenu des taux élevés de placements d'enfants à l'extérieur des réserves et de l'éclatement des familles qui résulte de la politique des pensionnats (FAQ, 2008), ces femmes ont encore plus de préoccupations au sujet des enfants lorsqu'elles envisagent de dénoncer leur situation de violence familiale.

L'une des limites au renvoi vers le pénal en contexte autochtone est la peur des représailles. Que celles-ci viennent du conjoint, de la famille de celui-ci ou d'autres membres de la communauté, cette crainte de voir la violence s'amplifier suite à la dénonciation est bien documentée (Gouvernement du Canada, 2008; FAQ 2008; Pharand et Rousseau, 2008; Jones, 2008; Buzawa et Buzawa, 2003;

Stewart et coll., 2001; CRPA, 1996; Larocque, 1994). En effet, de nombreuses études empiriques basées sur une population autochtone rapportent une augmentation des risques de violence et d'homicides conjugaux lors de la période post-rupture pour les victimes de violence de la part de leur partenaire (Hien et Ruglass, 2009 cités dans Tanguy, 2016; Mahoney, 1991). Dans l'étude de Hotton (2001), 33 % des femmes ayant signalé la situation de violence dans laquelle elles vivaient n'ont perçu aucun changement positif après un appel aux services policiers et 19 % ont au contraire signalé une augmentation de la violence. Toutefois, quelques études, dont celle de Hoyle et Sanders (2000) suggèrent que la violence, de façon objective, n'augmenterait pas nécessairement après un appel fait aux autorités. Néanmoins, les représailles suite à la délation peuvent prendre plusieurs autres formes que l'agression physique et il n'est pas rare que la famille et les membres de la communauté qui affirment leur loyauté à l'agresseur viennent exercer des pressions sur les victimes autochtones pour les inciter à garder le silence ou à abandonner les procédures officielles intentées contre lui (Montminy et coll., 2012a; Stewart et coll., 2001; Richard, 1987 cité dans Montminy et coll., 2012b).

La non-dénonciation peut également signifier que la situation de violence a été réglée autrement, tel que par la rupture (Brennan, 2011). D'ailleurs, plusieurs femmes autochtones disent avoir quitté leur communauté pour fuir la violence de leur conjoint ou les conséquences sociales de la dénonciation (Stewart et coll., 2001).

Certaines contingences particulières des communautés autochtones viennent également affecter le taux de dénonciation de la violence conjugale. Par exemple, plusieurs auteurs (Montminy et coll., 2010; Canada, 2008; Pharand et Rousseau, 2008; Bopp et coll., 2003; Stewart et coll., 2001; McGillivray et Comaskey, 1999; CRPA, 1996) abordent la normalisation de la violence, omniprésente dans les collectivités. Ellington (2015) et Aboriginal Affairs Victoria (2003) rapportent que les hommes autochtones qualifient de « normale » la violence entre conjoints dans les communautés. Ce haut niveau de tolérance communautaire face à la violence familiale permet à celle-ci de s'amplifier, de se perpétuer et de s'étendre dans la sphère sociale sans qu'il y ait de prise en charge communautaire.

Plusieurs auteurs font état d'une « loi du silence » (Montminy et coll., 2012b; Stewart et coll., 2001; Larocque, 1994). La vie dans de petites collectivités, où l'on observe une grande proximité de ses membres et de forts liens familiaux, exhorte l'importance de préserver les relations avec tous et le maintien de la cohésion du groupe. Les études relatent que, bien souvent, une censure est imposée à la victime par son entourage et sa famille lorsque la violence est dévoilée (Montminy et coll., 2012a et 2010; Stewart et coll., 2001; Larocque, 1994). Ceci est davantage présent lorsque le conjoint violent

possède un statut social privilégié dans la communauté (Bubar et Thurman, 2004; CNIVF, 1998 *cité dans Montminy et coll., 2012b*; Green, 1997).

L'effet d'une dénonciation est décuplé dans les communautés autochtones de par l'environnement clos et la proximité qui rendent difficile le respect de la confidentialité. Les événements de violence en contexte familial ne restent pas longtemps à l'abri des « commérages ». L'intention de préserver la vie privée incite souvent les victimes à ne pas les déclarer (Montminy et coll., 2010; Bourque, 2008; Jones, 2008; Pharand et Rousseau, 2008; Larocque, 1994). La stigmatisation de la victime et/ou de son conjoint est fréquente (Gouvernement du Canada, 2008). Il n'est pas rare non plus que les intervenants médicaux ou sociaux appelés à intervenir lors des incidents de violence familiale aient des liens avec la famille ou le partenaire violent (Stewart et coll., 2001), ce qui maintient les victimes dans le silence afin d'éviter l'étalage public de leur relation de couple.

Le principe de non-interférence (Jones, 2008; Ross, 1992) rendrait la dénonciation sociale difficile. Il est culturellement mal vu d'interférer dans le domaine privé de quelqu'un. Les autres individus sont considérés comme maîtres de leurs choix, et même un simple « conseil d'ami », tel que défini dans la culture dominante, peut être interprété comme de l'impolitesse et de l'arrogance pour les Autochtones. La confrontation directe des actions d'un individu est donc évitée. Cette notion de respect pudique s'observe également durant le processus judiciaire, lorsque les témoins ou les victimes refusent de témoigner publiquement contre leurs « agresseurs ». Ross (1992) souligne que le refus des Autochtones de collaborer aux procès viendrait moins d'une mauvaise volonté de leur part que de l'inconfort de nombreuses nations face au caractère antagoniste du système de justice.

En conclusion, la dénonciation des incidents de violence familiale est difficile et entravée par de nombreux éléments lorsqu'étudiée dans une population générale, mais l'est encore davantage pour les victimes autochtones. Le signalement peut provoquer des contrecoups importants au sein d'une communauté exigüe⁷. La section suivante fait état des interactions entre les policiers et les victimes autochtones qui se risquent, malgré les réticences, à contacter les services d'aide.

1.3.1.2 Les relations entre les Autochtones et les autorités policières

Les rapports conflictuels, la méfiance et la tension entre les collectivités autochtones et les services policiers, notamment en milieu urbain, sont bien documentés. Le dossier récent des femmes

⁷Dans la littérature s'intéressant aux femmes immigrantes violentées, plusieurs similitudes sont observées avec les contingences décrites en contexte autochtone. Voir Bui (2007) et Gillis et coll., (2006).

autochtones disparues et assassinées a mis en lumière de nombreux obstacles à l'éthique, notamment au niveau des enquêtes policières concernant des victimes autochtones. Le rapport *Les voix de nos sœurs par l'esprit* de l'Association des Femmes Autochtones du Canada (AFAC, 2009) a fait émerger le manque de respect et le manque de sérieux avec lesquels les agents considéraient les demandes d'assistance et les informations apportées par les familles des victimes. De plus, ces dossiers sont souvent non résolus, ce qui s'ajoute au refus de la part des gouvernements antérieurs de s'y intéresser malgré le fait que 1181 femmes autochtones ont disparu ou ont été tuées entre 1980 et 2012 (GRC, 2014). De plus, des femmes autochtones ont dévoilé les agressions sexuelles et les conduites d'intimidation qu'elles auraient subies de la part d'agents de police de la Sûreté du Québec dans la région de Val d'Or, ce qui a propulsé en 2016 la mise sur pied d'une Commission d'enquête provinciale sur les relations entre les Autochtones et certains services publics⁸.

a) L'expérience des victimes autochtones de violence familiale avec les autorités policières

Certaines études menées auprès d'une population non-autochtone (Sinha, 2015; Robinson et Cook, 2007; Buzawa et Buzawa, 2003; Hoyle et Sanders, 2000; Rinfret-Raynor, 1997) tendent à indiquer que la majorité de victimes ne cherche pas à judiciairiser l'incident, mais plutôt à obtenir un répit, un retrait du conjoint du milieu familial ou obtenir une protection immédiate (Sinha, 2015). Il serait intéressant de valider ces résultats auprès d'une population de victimes autochtones.

De plus, les victimes autochtones de violence familiale se disent souvent méfiantes et insatisfaites du travail des policiers (Brennan, 2011; Dylan et coll., 2008; FAQ, 2008; Deer, 2004; Stewart et coll., 2001; McGillivray et Comaskey, 1999; Larocque, 1994). Des récits rapportent qu'il est fréquent que des chefs d'accusation ne soient pas retenus devant la Cour en raison du manque de preuves engendré par un laxisme policier (Dylan et coll., 2008; Stewart et coll., 2001). Stewart et ses collaborateurs (2001) et Rudin (2003) rappellent que le simple fait d'être d'origine autochtone ou en état d'intoxication lors de l'arrivée des policiers discrédite les demandes d'aide des victimes de violence familiale. Cette problématique serait accentuée en contexte autochtone, considérant les études quasi unanimes à révéler que l'alcool et/ou les drogues sont impliqués dans la majorité de ces incidents (Ellington, 2015; Brzozowski et coll., 2006; SCC, 2006 et LaPrairie, 1992). Les autorités policières, tant

⁸ Commission d'enquête sur les relations entre les Autochtones et certains services publics, [en ligne] <https://www.cerp.gouv.qc.ca/index.php?id=3>

la GRC que les services provinciaux, seraient moins prompts à répondre, voire sourdes, aux demandes d'assistance des victimes autochtones de violence familiale (Bopp, Bopp et Lane, 2003; Rudin, 2003). Ces résultats ne font toutefois pas l'objet d'un consensus puisque plusieurs autres femmes ont rapporté avoir été encouragées à porter plainte et avoir apprécié les interventions policières effectuées à leur égard (Nancarrow, 2006; Erez et Belknap, 1998). L'expérience de l'intervention policière vécue par les hommes autochtones mis en cause dans les situations de violence familiale n'est pas documentée à ce jour.

b) L'expérience des policiers en milieu autochtone : des conditions de travail difficiles

Les agents de la paix autochtones qui travaillent en communauté ont souvent des liens d'amitié ou de parenté avec le partenaire auteur de comportement violent, ce qui les place dans un conflit d'intérêts notoire (Gouvernement du Canada, 2008). Selon certaines femmes autochtones interrogées, les policiers se montreraient hésitants à intervenir et à procéder à une arrestation dans ces cas particuliers, mais également dans tous les autres cas de violence familiale (Gouvernement du Canada, 2008). En effet, les situations de violence entre deux partenaires intimes sont variées et peuvent être sujettes à des dynamiques floues et complexes du point de vue d'acteurs extérieurs à la relation qui interviennent de façon ponctuelle (Buzawa et Buzawa, 2003). Aussi, il n'est pas rare que les policiers en milieu autochtone appelés à intervenir soient confrontés à l'ambivalence des victimes et à leur manque de coopération, ce qui les rend moins empathiques à l'égard des situations de violence au sein d'un couple (Gouvernement du Canada, 2008; Erez et Belknap, 1998).

De plus, l'éloignement géographique de certaines communautés augmente le temps de réponse lors d'un appel (principalement pour les services de police allochtones), ce qui peut affecter la marge d'action lors de tels événements. À leur arrivée, il se peut que le conflit soit terminé, ou que la récolte de preuves dans le but de porter des chefs d'accusation criminels soit devenue difficile, voire impossible (Jones, 2008).

Finalement, les services de police autochtones déplorent le sous-financement dont ils font l'objet et leur manque d'effectifs policiers compte tenu de la quantité et la complexité des problèmes qu'ils doivent gérer au quotidien (Bopp, Bopp et Lane, 2003; Aubert et Jaccoud, 2009).

Synthèse sur les relations avec les autorités policières

Les femmes autochtones victimes de violence rapportent des expériences de racisme et de discrimination au contact du système pénal, à tous les niveaux, et les autorités policières ne sont pas en reste (Montminy et coll., 2012a; Deer, 2004; Green, 1997). Les victimes disent vivre un refus d'être prises en considération qui peut les laisser dans une situation dangereuse. Bref, la rencontre avec les agents de la paix est souvent synonyme de victimisation secondaire dans les récits des femmes autochtones victimes de violence familiale et d'agressions sexuelles. Bref, la prise en charge policière de la violence conjugale se révèle trop souvent absente, ou bien inadaptée.

1.3.1.3 La prise en charge judiciaire

a) Participation des victimes au processus judiciaire

Les raisons qui entravent la dénonciation, décrites précédemment, précipitent également l'abandon des charges et la non-collaboration avec le système judiciaire pour les victimes (Gauthier, 2008; Robinson et Cook, 2007; Gauthier et coll., 2004; Bopp, Bopp et Lane, 2003; Hoyle et Sanders, 2000). Les victimes autochtones sont confrontées à d'autres réticences, plus structurelles cette fois, lors de leur passage en Cour. Le manque de confiance envers le système de justice criminelle et son manque de compatibilité avec leur culture sont mis de l'avant pour expliquer les faibles taux de dénonciation et de participation judiciaire des Autochtones. Plusieurs études mettent en exergue les pratiques et attitudes discriminatoires que subissent les personnes autochtones appelées à interagir avec le système pénal (Montminy et coll., 2012a; Deer, 2004; Green, 1997). Il n'est donc pas surprenant de voir que les victimes sont ambivalentes par rapport à leur participation au processus judiciaire et décident de garder le silence ou d'abandonner les charges contre leur conjoint.

Lorsque la cohabitation avec le conjoint se maintient, les charges semblent plus souvent abandonnées (Buzawa et Buzawa, 2003). En contexte autochtone, les partenaires retournent vivre ensemble dans le domicile familial après la situation de crise, notamment en raison de la pénurie de logements disponibles (Gouvernement du Canada, 2008; FAQ, 2008). Puisqu'il est difficile d'obtenir une injonction lorsque le domicile est au nom du conjoint, la femme doit fréquemment quitter la résidence familiale accompagnée de ses enfants (Gouvernement du Canada, 2008; FAQ, 2008). Erez et Belknap (1998) se sont intéressés à l'efficacité des mesures d'interdiction de contact auprès d'une population de victimes non-autochtones. Trois femmes sur quatre de leur échantillon ont obtenu une telle requête afin que leur conjoint ait des conditions à respecter, mais 58 % de celles-ci considéraient

par la suite que ce document était inutile et ne garantissait en rien leur sécurité. Avec la distance géographique, le manque de ressources disponibles et la superficie habitable réduite des milieux autochtones, s'assurer du respect et de l'application des conditions légales et des interdits de contact s'avère donc encore plus problématique (Gouvernement du Canada, 2008).

Au sein d'un échantillon de femmes américaines non-autochtones victimes de violence conjugale, Bennett, Goodman et Dutton (1999) ont identifié quatre raisons principales pour lesquelles les femmes s'abstenaient de participer au processus judiciaire : l'incompréhension du processus judiciaire, la peur pour leur propre sécurité ou celle de leurs enfants, les longs délais des procédures et leur refus de voir le partenaire incarcéré alors qu'elles désirent des interventions thérapeutiques.

Appréciation face au processus judiciaire

Le témoignage devant le tribunal est l'étape du système judiciaire la plus sujette à recevoir une évaluation négative de la part des victimes autochtones et non-autochtones. Les études réalisées en milieu autochtone révèlent que la crédibilité des victimes est mise en doute (en raison de la consommation de psychotropes ou d'une provocation présumée de la violence) (Bopp, Bopp et Lane, 2003) et qu'elles doivent réexpliquer à maintes reprises des détails et des faits intimes. L'interrogatoire de la défense est décrit comme étant peu empathique, intimidant et éprouvant (Dylan et coll., 2008). Les victimes ne se sentent ni crédibles, ni considérées; elles sont remises en question et se sentent revictimisées (Gillis et coll., 2006).

Gauthier (2008) rapporte que, pour une majorité de victimes allochtones, il n'est pas nécessaire que les procédures aillent « jusqu'au bout ». Leur satisfaction face au système pénal dépend de ce qu'elles retirent du processus; par exemple s'il permet aux victimes de reprendre confiance en leur pouvoir de mettre fin à la violence ou à la relation (Gauthier, 2008; Hoyle et Sanders, 2000). Sans ces perceptions et actions complémentaires de la part des victimes, on rapporte que le processus du système judiciaire perd de sa signification à leurs yeux. Mis à part Dylan et ses collaborateurs (2008), lesquels sont parvenus aux mêmes constats avec un échantillon de victimes d'agression sexuelle, aucune autre étude n'a documenté ce que les victimes d'origine autochtone retirent de ce processus.

Appréciation quant aux résultats

Il y a, à propos de l'appréciation des résultats, plusieurs désaccords parmi les acteurs autochtones recensés dans les études : certains prônent des peines plus sévères (Gouvernement du

Canada, 2008; McGillivray et Comaskey, 1999), certains voudraient que l'emprisonnement soit accompagné d'une réhabilitation du conjoint violent (Gouvernement du Canada, 2008; FAQ, 2008; ONWA, 1989) alors que d'autres préféreraient obtenir de l'accompagnement et de l'aide psychosociale en communauté pour leur conjoint plutôt que d'avoir recours au pénal (Pharand et Rousseau, 2008). Certains organismes de femmes autochtones expliquent leur choix pour une réaction plus coercitive en émettant des craintes à l'effet que le manque de fonds pour la prévention et la responsabilisation des membres de la communauté ne relègue la problématique au silence et à une absence de prise en charge (Gouvernement du Canada, 2008; FAQ, 2008; Coutu, 1995; ONWA, 1989).

À cet effet, aucune des Autochtones victimes d'abus sexuels de l'échantillon de Dylan et ses collaborateurs (2008) ne remobiliserait le système pénal dans une situation de violence familiale. Il n'est pas rare, même après une condamnation, qu'en plus de vivre avec les conséquences financières et relationnelles de la judiciarisation, les femmes autochtones craignent encore pour leur sécurité et celle de leurs enfants (violence et abus se poursuivent, droits de garde, conditions brisées ou peu sécuritaires).

Conclusion sur l'expérience des femmes victimes

En conclusion, les procédures judiciaires aboutissent à de faibles taux de condamnation et ont peu de résultats tangibles pour les victimes, ce qui en amène plusieurs à croire que le processus n'en vaut pas la peine. L'expérience et l'appréciation des victimes autochtones face à leur passage par le processus pénal sont tout aussi mitigées que chez les victimes non-autochtones. On identifie de bonnes ou de mauvaises expériences, des sentiments d'*empowerment* ou de *disempowerment* et des avis partagés sur l'utilisation du système de justice étatique (points de vue *en accord*, ou *en accord mais en incluant des buts thérapeutiques* et des points de vue *en désaccord*). Finalement, bien qu'on ne dénote aucune particularité significative des victimes autochtones à ces niveaux, les distinctions sont palpables en termes de degré des réticences et des impacts de la judiciarisation sur leur vie.

b) L'expérience des hommes mis en cause dans les situations de violence familiale

Appréciation face au processus judiciaire

Peu d'information s'avère disponible au sujet de l'expérience ou de l'appréciation à l'égard du système judiciaire de la part des partenaires autochtones mis en cause pour violence conjugale ou

familiale. Comack (2008) et le Victorian Task Force (2003) rapportent que plusieurs hommes dénoncent le parti-pris des acteurs ainsi que le fonctionnement du système judiciaire actuel en faveur des femmes. Celles-ci seraient automatiquement catégorisées en tant que victimes, ce qui confine les hommes au rôle « d'agresseur », « d'abuseur » ou « d'hommes violents » alors qu'ils rapportent aussi être des victimes de violence, que ce soit dans leur enfance ou dans leur couple. Selon l'étude de Cunningham (2007), les hommes autochtones reprochent également au système pénal de placer les deux partenaires en opposition.

1.3.1.4 La prise en charge correctionnelle

a) Impacts de la détention sur les individus, les familles et les communautés

Plusieurs études se sont intéressées aux effets directs (santé physique et mentale aggravée, perte de revenu) et indirects (emploi, famille) de l'incarcération sur les détenu(e)s. Toutefois, la documentation disponible qui concerne les effets de l'incarcération sur les individus d'origine autochtone est maigre et peu approfondie. Sugar et Fox (1990) se sont intéressés aux caractéristiques des détenues fédérales et Brassard (Brassard et coll., 2003 et Brassard, 2005), sur les effets de l'incarcération sur la trajectoire de vie des femmes autochtones. Les effets de l'incarcération sur les hommes autochtones sont peu étudiés. Le Victorian Task Force (2003) et Ross (1992) abordent l'impact des ruptures familiales causées par la détention, mais sans approfondissement. La section suivante tentera de rassembler les impacts de la détention sur les individus et les familles touchées par la violence. Nous avons donc été contraints de sélectionner dans la littérature sur la population générale les données les plus applicables, à notre sens, au contexte et aux caractéristiques des communautés autochtones.

L'éloignement et la séparation de la famille et de la communauté autochtone sont souvent des conséquences du système pénal déplorées, tant dans le discours des victimes et des intervenants que dans celui des contrevenants eux-mêmes (Victorian Task Force, 2003; ONWA, 1989). La rupture se fait également sentir au niveau des pratiques culturelles et identitaires (Brassard, 2005; Brassard et coll., 2003; Couture et coll., 2001). Durant la période de détention, le bouleversement est d'autant plus saillant que l'éloignement de la communauté et de la famille élargie, prioritaires chez les peuples autochtones, est important (Victorian Task Force, 2003; Ross, 1992). Ross (1992) mentionne toutefois

que la détention peut, pour certains, être l'occasion de fuir les conditions de vie éprouvantes des communautés.

De nombreux auteurs étudiant une population autochtone s'accordent sur le fait que la prison accélère le processus de désaffiliation et est une institution « paupérisante » (Brassard et Martel, 2009; Chantraine, 2004; Le Quéau, 2000; Laberge et coll., 1998; Marchetti, 1997; De Gaulejac et Taboada Léonetti, 1994; Landreville et coll., 1981). Selon De Gaulejac et Taboada Léonetti (1994), l'emprisonnement engendre une désinsertion sociale; un processus dynamique où le détenu cumule la perte de ses repères (emploi, quartier, logement, réputation) et de son réseau social, ce qui étiole son sentiment d'appartenance envers des groupes sociaux auprès desquels il s'identifie et forge son estime. Pour les démunis en matière d'avoir, de savoir et de pouvoir, l'expérience d'incarcération s'avère plus difficile. Bénéficiant de peu de soutien du monde extérieur, ils se révèlent plus dépendants des « ressources carcérales » et ressentent davantage les privations de l'emprisonnement (Marchetti, 1997).

L'inscription d'une infraction avec violence au dossier criminel — conséquence initialement administrative — a plusieurs répercussions au niveau de la réinsertion sociale de l'individu et de ses opportunités subséquentes d'occuper un emploi. C'est d'autant plus vrai en contexte autochtone, où les possibilités d'emploi sont déjà réduites (Gauthier, 2008 et Robinson et Cook, 2007). Pour les répondantes de l'étude de Brassard et Martel (2009) qui avaient eu des expériences d'emploi auparavant, le casier judiciaire crée une scission définitive avec la sphère du travail lors de la libération. Il est possible que cela engendre également des difficultés de logement, dans l'éventualité où les propriétaires discriminent les demandeurs de logement sur la base du dossier criminel (Brassard et Martel, 2009; Travis et Waul, 2003; Petersilia, 2003).

Malheureusement, la judiciarisation et l'incarcération placent régulièrement les familles dans une situation économique précaire (Buzawa et Buzawa, 2003; Travis et Waul, 2003; Hoyle et Sanders, 2000; Ferraro et coll., 1983). Le Quéau (2000) remarque qu'une proportion significative de ces familles est déjà dans une situation financière difficile avant la détention du conjoint et qu'elles héritent, en plus, des coûts financiers liés à la perte d'un revenu, causés par les procédures judiciaires et l'incarcération éventuelle. Selon Ross (1992), il n'est pas rare que les détenus autochtones ressentent de la honte à devenir un tel fardeau pour leur famille.

La dégradation et la complexification des relations avec les membres de la famille élargie et les amis sont bien documentées (Montminy et coll., 2012a; Bui, 2007; Travis et Waul, 2003; Stewart et

coll., 2001; Le Quéau, 2000; Ferraro et coll., 1983). Les réactions négatives de l'entourage sont diverses et englobent la coupure définitive, l'évitement, la désapprobation, voire l'hostilité face à l'individu inculpé (Le Quéau, 2000). Le stigmatisme s'élargit parfois à la famille et à la victime (Travis et Waul, 2003). La majorité des conjoints (71 %) de l'étude de Ferraro et ses collaborateurs (1983), déclarent, au minimum, une rupture de liens dans leur cercle de relations ou avec un membre de la famille en raison de la détention du partenaire. Les trois quarts rapportent une détérioration des relations familiales et la moitié, celle de leurs relations amicales. Brassard et Martel (2009) ont d'ailleurs reçu des témoignages d'ex-détenues autochtones exclues de leur communauté d'origine, ou sujettes au rejet et au jugement de leurs pairs suite à leur retour.

De leur côté, les membres de la famille n'ont guère le choix d'ajuster leurs méthodes de fonctionnement et les rôles parentaux en l'absence de l'un de leurs membres. On observe que le parent qui reste écope du fardeau financier et des soins. Ferraro et ses collaborateurs (1983) observent que le vécu des partenaires de sexe féminin devient plus difficile avec le temps, tant sur le plan matériel qu'émotionnel.

On assiste également, dans de nombreux cas, à l'intervention de nouvelles structures gouvernementales dans la famille (les services de protection de l'enfance, par exemple) suite à la judiciarisation de la violence entre les parents.

D'autres écrits se sont intéressés au réinvestissement et à la reconsolidation des liens avec les membres de la famille et les amis après la période d'incarcération chez une population allochtone (Travis et Waul, 2003). La relation du détenu avec des personnes significatives peut être préservée par des contacts téléphoniques et des visites ponctuelles lors de la détention. Toutefois, les événements suivent leur cours hors des murs, ce qui peut susciter une frustration chez l'individu qui perdure lors de son retour en communauté. Le sentiment de « ne plus faire partie » de la vie des autres n'est pas rare chez les personnes incarcérées (Cooke, Baldwin et Howison, 1990). Entre temps, il est possible que d'autres personnes aient comblé le vide éducationnel et relationnel laissé par le détenu (Travis et Waul, 2003). À son retour au domicile familial, le conjoint constate des changements dans le fonctionnement de sa famille et peut éprouver de la difficulté à retrouver son rôle et à rétablir les liens affectifs devenus ténus par son absence prolongée. Ceci peut créer beaucoup de sentiments négatifs chez ce dernier et amener des tensions supplémentaires entre les membres de la famille. Travis et Waul (2003) soulignent que très peu d'études s'intéressent à l'impact du retour de l'auteur de violence dans son milieu de vie.

Pour les enfants, l’incarcération induit la perte d’un soutien émotionnel et parental (Ferraro et coll., 1983). Même si le retrait du parent ayant été violent peut être vu comme un soulagement, la littérature tend à démontrer que la séparation d’avec un parent amène en contrepartie son lot de conséquences. Pour les enfants, l’absence du parent incarcéré peut avoir différentes implications sur leur développement, variant en fonction de l’âge du jeune. Ces derniers seraient plus à risque de développer des troubles de l’attachement, des difficultés scolaires et des troubles de comportement (Travis et Waul, 2003). Il est intéressant de noter la similarité entre ces conséquences de l’incarcération d’un parent et les conséquences, répertoriées précédemment, de la violence sur les enfants.

De plus, plusieurs membres de la famille des détenus disent vivre de l’inquiétude par rapport au milieu carcéral. La douleur de la séparation est amplifiée par l’angoisse de savoir son proche dans un lieu inhospitalier et perçu comme étant dangereux (Le Quéau, 2000; Ferraro et coll., 1983). Bien souvent, l’entourage du détenu n’a pas accès à des informations suffisantes sur les pratiques, les codes et les procédures correctionnels qui permettraient de diminuer les sources de stress et l’incertitude de la période d’incarcération pour eux (Ferraro et coll., 1983).

Impacts de l’incarcération sur la trajectoire de vie des Autochtones

Au lieu de considérer de façon compartimentée les divers impacts de l’incarcération, la méthode d’analyse par trajectoire de vie de Brassard (2005 et Brassard et Martel, 2009) a permis une interprétation en profondeur des répercussions de la détention sur le parcours de vie de 7 femmes autochtones. Les auteures sont amenées à conclure que les conditions de vie des répondantes les plus « stables » au départ s’étaient dégradées suite au passage par la prison, alors que chez les femmes qui présentaient un mode de vie déjà marginalisé et précaire, ces conditions demeuraient inchangées. Les femmes les mieux insérées socialement étaient celles les plus durement touchées par l’incarcération et ses effets collatéraux. On assiste, dans leur parcours, à un ancrage dans la précarité financière en raison des difficultés d’employabilité générées par le casier judiciaire et par le manque de compétences de travail ou de scolarisation.

[...] alors que l’emploi, l’éducation et les programmes correctionnels sont des composantes estimées être décisives pour l’insertion sociale des hommes et des femmes détenus, ces programmes n’étaient pas accessibles [...] Cela a pour effet de réduire considérablement les possibilités de développer certaines habiletés chez les répondantes. Cette réalité met en lumière l’un des paradoxes de l’institution carcérale qui, en limitant l’accès à des programmes correctionnels qui favorisent l’insertion sociale,

participe au maintien de la non-intégration des détenus au sein de sphères déterminantes de la vie sociale (Brassard et Martel, 2009, p. 138-139).

En effet, les relations criminalisées développées à l'intérieur des murs, qui offrent des opportunités criminelles et facilitent l'accès aux drogues, ainsi que les conséquences carcérales (Brassard, 2005) s'imbriquent et s'ajoutent aux conditions de vie précaires et marginales déjà présentes avant la détention (Brassard et Martel, 2009). Ceci rejoint les propos de Chantraine (2004). Selon cet auteur, la détention peut contribuer aux trajectoires d'exclusion sociale en s'ajoutant à toutes les problématiques déjà présentes (toxicomanie, itinérance, violence, victimisation et traumatismes, etc.). La sortie à l'extérieur « se heurte alors au dur constat d'un cumul de handicaps [...] » (p. 68).

Les programmes correctionnels et la clientèle autochtone

Victorian Task Force (2003) et bien d'autres organisations autochtones appuient l'importance du soutien thérapeutique autant pour la victime que pour l'agresseur.

En ce qui a trait à la clientèle carcérale autochtone, plusieurs auteurs et Commissions d'enquête ont mis en exergue le manque d'adaptation des programmes de réhabilitation et de réinsertion sociale aux cultures et aux langues autochtones (Brassard, 2005; Coutu, 1995; Ross, 1992; Sugar et Fox, 1990). Les taux d'abandon et de non-complétion des programmes par la clientèle carcérale autochtone sont élevés. Les barrières linguistiques découragent plusieurs à poursuivre leur cheminement scolaire ou à s'inscrire à des programmes (Brassard, 2005; Ross, 1992). De plus, si les détenus autochtones ne se responsabilisent pas pour leurs gestes et ne considèrent pas les programmes comme porteurs de sens ou pertinents pour répondre à leurs besoins, on peut supposer qu'ils ne verront pas l'intérêt d'y participer. Le Victorian Task Force (2003) rapporte que les programmes correctionnels seraient trop structurés et perçus comme trop confrontant et ne rejoindraient pas les hommes autochtones qui sont détenus en raison de crimes liés à la violence familiale.

Malgré l'autochtonisation du personnel et des programmes, la littérature continue de dépeindre un sombre portrait de l'efficacité des programmes en milieu correctionnel. Les constatations tirées de l'étude de Brassard (2005) par Brassard et Martel (2009) illustrent bien les différentes problématiques liées à l'accès aux programmes correctionnels pour les Autochtones. Les critères d'admissibilité aux programmes sont tributaires de l'échelle de classement des détenus, ce qui joue souvent en défaveur de certains types de délinquants, dont la clientèle autochtone (Bureau de

l'enquêteur correctionnel, 2015; Brassard, 2005; Sugar et Fox, 1990). Les femmes d'origine autochtone de l'étude de Brassard et Martel (2009), purgeant une peine provinciale ou une peine fédérale plus courte, ne correspondaient pas aux critères d'accessibilité aux plateaux de travail et aux programmes. Pourtant, ce sont celles qui, dans l'échantillon de cette étude, démontrent la motivation nécessaire au changement et présentent un désir d'améliorer leur vie, de développer leurs compétences ainsi que de s'insérer socialement.

Point de vue des Autochtones sur l'incarcération

La dislocation des liens familiaux et culturels au cours de la détention irait à l'encontre du cheminement de guérison et serait contre-productive (Hoyle et Sanders, 2000). La prise en charge de l'auteur de violence indépendamment de la famille n'est généralement pas préconisée par les Autochtones. Les difficultés d'efficacité des programmes thérapeutiques en milieu correctionnel pour la clientèle autochtone seraient alors liées à l'institution elle-même. Les hommes autochtones déplorent les effets de l'incarcération, qui n'apportent pas, selon eux, de solution à la violence familiale. Plusieurs Autochtones considèrent l'emprisonnement comme un prolongement des politiques d'assimilation des gouvernements passés, utilisant le système pénal pour séparer les familles, à l'instar des pensionnats et des institutions de protection de l'enfance (Archambeault, 2006; Nancarrow, 2006; ONWA, 1989). De plus, contrairement à ce qui serait privilégié par les membres des communautés interrogés, la détention empêche l'individu d'effectuer un geste de réparation des torts causés à la victime et sa famille qui aurait pour avantage de le responsabiliser par rapport aux gestes commis (ACJP, 2000).

Buzawa et Buzawa (2003) allèguent que le traitement des cas de violence familiale par le système pénal est une réponse coercitive à des problèmes sociaux. Ils ajoutent que les contrôles formels prennent tout simplement trop de place et sont inadéquats pour traiter la violence entre partenaires intimes. L'argumentaire de Jaccoud (2012) avance que la discrimination structurelle au Canada, à tous les niveaux du système étatique passé et actuel, aurait eu pour effet d'effriter les aptitudes de régulations sociales des peuples autochtones. La violence et les nombreuses problématiques sociales présentes dans les communautés sont ensuite récupérées par les autorités institutionnelles, alors qu'elles constituent l'expression de souffrance et de traumatismes issus des politiques de colonisation. Dans cette optique, il est évident que la répression pénale n'a non seulement aucun effet, mais porte en outre préjudice aux communautés.

b) Les conditions de libération conditionnelle ou de suivi probatoire

La littérature relève un grand manque de liaison entre les divers programmes offerts en milieu carcéral, le transfert des apprentissages et le maintien des acquis lors du retour en communauté. De plus, comme stipulé précédemment, les modalités de libération conditionnelle, les conditions de suivi probatoire et les ordonnances d'interdiction de contacts imposées aux contrevenants autochtones sont bien souvent irréalistes dans le contexte de proximité des réserves et témoignent d'une déconnexion d'avec les communautés qui, elles, doivent gérer le suivi des détenus.

Synthèse sur l'expérience de la prise en charge pénale

Pour conclure, la recension des écrits actuels sur le sujet nous montre qu'une proportion tangible des cas de violence familiale vécus dans les réserves n'est pas déclarée aux autorités policières. Du nombre de cas pris en charge par les services policiers, on observe une attrition due au retrait des chefs d'accusation par les Procureurs ou à la non-collaboration des victimes. Même dans les cas où une condamnation est obtenue, les services correctionnels faillissent à la tâche d'offrir une réhabilitation adaptée et efficace aux partenaires autochtones violents. L'incarcération engendre, au contraire, davantage de précarité et de conséquences pour les auteurs de violence, les victimes, leur famille et la communauté au sens large. Sans oublier que l'application des conditions de probation ou de remise en liberté est difficilement adaptée au contexte des communautés. Ceci nous laisse donc devant un nombre effarant de situations de violence familiale pour lesquelles il n'y a soit aucune prise en charge, soit une prise en charge partielle et temporaire par le système pénal. À l'instar de la présente revue de littérature, de nombreux auteurs autochtones et non-autochtones en sont venus au constat que le système pénal actuel et ses acteurs ne répondaient pas aux besoins particuliers des populations autochtones parce qu'ils sont dénués de légitimité et de pertinence symbolique et culturelle aux yeux des Autochtones, que les interventions portent peu d'intérêt à la préservation de l'unité familiale et n'arrêtent pas, voire aggravent, la problématique de violence. Aucune des étapes du système étatique ne semble suffisamment efficace pour répondre aux besoins de protection et de guérison des peuples autochtones et à la prévention d'éventuels incidents de violence familiale. Tout comme l'avait le juge Barry Stuart, il s'avère que « *le système de justice officiel [...] écarte inutilement du pouvoir des parties, des familles et des collectivités et empêche ces dernières de contribuer activement à résoudre les conflits de façon constructive* » (propos cités par Linden et Clairmont, 1998, p. 5).

Certains auteurs et organisations se sont donc intéressés aux solutions, qui viendraient répondre aux besoins et aux attentes des acteurs autochtones confrontés à la violence familiale, et qui seraient mues par leurs principes et pratiques.

1.3.1.5 Les alternatives au système pénal

Au sein de l'échantillon de Nancarrow (2006), la majorité (6 sur 10) des répondantes autochtones victimes de violence familiale préféreraient avoir recours à des processus de justice réparatrice si les situations ne comportent ni homicides ni abus sexuels sur des enfants. Toutefois, même en cas de situations plus lourdes, les femmes autochtones souhaitent l'ajout d'éléments de justice réparatrice au système actuel.

Nielsen (1992) s'est interrogée sur la recevabilité d'un système pénal intégrant des éléments traditionnels autochtones. Cette auteure relève aussi l'importance de vérifier sur quels groupes (jeunes, Aînés, femmes, etc.) elles ont de l'influence, ainsi que le degré de légitimité qui leur est attribué. Elle recommande également l'adoption d'un modèle souple, au sein duquel la médiation serait utilisée, mais ne constituerait pas l'unique mode de résolution de conflits. Il est important selon cette auteure de tenir compte du fait qu'un système intégré efficace repose sur l'emploi de diverses stratégies simultanées.

À la lumière de ces considérations, la prochaine section dresse un portrait des opportunités que confère la prise en charge communautaire de la violence familiale.

1.3.2 La prise en charge communautaire de la violence familiale

La prise en charge communautaire se révèle globalement appréciée, mais les projets communautaires sont souvent temporaires, peu nombreux et leur portée demeure réduite (Montmigny et al., 2012a; Gouvernement du Canada, 2008; FAQ, 2008; Jones, 2008; Pharand et Rousseau, 2008; Ministère de la Justice, 2007; Stewart et al., 2001). À titre d'exemple, les programmes de déjudiciarisation ou de justice communautaire traitent presque exclusivement les crimes contre la propriété ou les délits commis par des mineurs. Aussi, les refuges d'hébergement pour les victimes de violence conjugale se révèlent peu utilisés par les femmes autochtones (Gouvernement du Canada, 2008). De surcroît, ces initiatives sont encore insuffisamment évaluées. Les études disponibles (Couture et coll., 2001) montrent que les programmes de justice communautaire sont des orientations

intéressantes pour diminuer la violence dans les communautés autochtones, mais sans évaluation systématique, il est difficile de renforcer les éléments efficaces et de réformer les maillons faibles.

1.4 Les politiques mises en place pour la prise en charge de la violence familiale en contexte autochtone

1.4.1 Les politiques étatiques

Durant la décennie 1990, plusieurs accommodements souhaitant réformer le système pénal canadien ont été mis en place en réponse aux constatations sur les limites de ce modèle pour la gestion adéquate de la criminalité dans les communautés autochtones (ACJP, 2000; Gouvernement du Québec, 1995b). Les politiques étatiques relèvent de trois principales perspectives (Jaccoud, 2014). La première est la perspective culturaliste, qui tente d'adapter le système de justice aux différences culturelles autochtones (autochtonisation des services, assistance parajudiciaire, sensibilisation du personnel et création de tribunaux itinérants et de pavillons culturels en milieu correctionnel). La seconde regroupe les politiques qui visent à diminuer la discrimination systémique de la justice envers les inculpés autochtones, notamment par le biais de réformes législatives sur le processus de détermination de la peine et du développement de cercles de sentences et de comités de justice. La troisième perspective est celle qui vise l'autonomie des communautés. Bopp, Bopp et Lane (2003) déplorent le fait que les programmes et politiques étatiques ciblent la violence, considérée comme un symptôme parmi tant d'autres issus de facteurs de risque plus en amont sur lesquels peu de ressources sont investies. Au contraire d'amendements apposés au système pénal dominant, de nombreux auteurs (Jaccoud, 2014; Nancarrow, 2006; Bopp, Bopp et Lane, 2003; Coutu, 1995; CRPA, 1996) proposent plutôt de redonner du pouvoir aux communautés pour mettre en place leurs propres solutions et outils de guérison, plus holistiques.

1.4.2 Les politiques et initiatives préconisées en milieu autochtone pour la prise en charge de la violence familiale

Les initiatives communautaires modifiant les fondements de l'intervention en matière de justice sont généralement appréciées par les organismes autochtones, qui les voient comme une reprise d'*empowerment* des communautés et un avancement vers la gouvernance autochtone (Bopp, Bopp et Lane, 2003). Quelques-unes seront détaillées ci-après.

a) La Stratégie relative à la justice applicable aux Autochtones (1996)

L'initiative de justice applicable aux Autochtones (1991), devenue la Stratégie relative à la justice applicable aux Autochtones-SJA (1996) permet des initiatives au niveau communautaire, que ce soit à l'étape de la détermination de la peine ou du développement d'un programme de déjudiciarisation (ACJP, 2000). Les fonds sont gérés en partenariat avec les communautés. Ces programmes de justice communautaire fournissent une prise en charge majoritairement constituée (72,5 %) d'infractions criminelles sans violence. Néanmoins, ces initiatives ont également la possibilité de prendre en charge des conflits familiaux avant que ceux-ci ne dégèrent vers la violence et d'organiser des activités de prévention et de sensibilisation auprès de la population.

L'étude sur la récidive de l'évaluation sommative de la Stratégie relative à la justice applicable aux Autochtones (Ministère de la Justice, 2007) montrait que les taux de récidive à la sortie du système pénal canadien étaient deux fois plus élevés que les taux de récidive après une participation à un programme de justice communautaire financé⁹. Malheureusement, ce ne sont pas toutes les communautés qui disposent actuellement d'un tel programme ou qui ont les ressources et expertises pour les mettre en application. La rigueur dans la compilation des données est quelques fois déficiente relativement aux évaluations d'efficacité, pourtant essentielles à la bonne implantation et à la continuation des programmes. Les auteurs de l'évaluation sommaire (2007) déplorent que : « *Le niveau actuel de ressources pourrait permettre tout au plus de maintenir les programmes actuellement offerts aux collectivités participantes. Cette situation ne favorisera certainement pas l'élargissement de la SJA ni la résolution du problème [...] [de] la portée limitée du programme.* » (Ministère de la Justice, 2007, p. xi). Il est également relevé que peu de contrevenants ont eu accès aux programmes financés et que la prise en charge était effectuée par le système de justice dans une majorité de cas :

Ces statistiques révèlent l'immense lacune au chapitre de la portée des programmes, car même si près de 4 500 Autochtones sont dirigés vers un programme de justice communautaire, plus de 17 000 délinquants autochtones sont pris en charge par le système de justice traditionnel même s'ils ont commis une infraction sans violence.
(Ministère de la Justice, 2007, p. 27)

Il y a beaucoup de critères qui font en sorte que l'autonomisation est relâchée au compte-gouttes. La portée de ces programmes en limite bien sûr l'incidence, alors que pourtant, les résultats d'efficacité montrent qu'ils ont de grands effets positifs. « *L'appui des collectivités participantes et du personnel du système de justice traditionnel est essentiel au succès des programmes de justice communautaire* »

⁹ 32% de récidive après 8 ans avec une intervention de justice communautaire comparativement à 59% avec le système de justice usuel (op.cit.)

(Ministère de la Justice, 2007, p. X). En calculant les coûts collatéraux, qu'il y ait récidive ou non, la prise en charge se révèle plus avantageuse au niveau pécuniaire avec les programmes financés par la Stratégie relative à la justice applicable aux Autochtones. De plus, ces programmes visent au premier plan les besoins de la communauté puisqu'ils sont conçus par elle, et offrent le rétablissement des liens entre les individus et l'ensemble de la communauté, ce qui semble rejoindre les demandes énoncées par les communautés autochtones.

b) Le recours aux pratiques traditionnelles

Le recours aux pratiques et aux savoirs traditionnels autochtones est promu par les hommes et les femmes des collectivités en tant que solution aux problématiques de violence familiale (Bachman et coll., 2008; Cunningham, 2007). Le rétablissement des communautés passerait par la décolonisation et leur faculté à retrouver du pouvoir sur leur vie (Bopp, Bopp et Lane, 2003). Les rituels tels que la tente à sudation, la cérémonie du maculage¹⁰ (Archambeault, 2006) et les cercles de parole peuvent être de précieuses ressources dans le parcours thérapeutique et spirituel menant à la guérison (Bachman et coll., 2008; Cunningham, 2007; Bopp, Bopp et Lane, 2003). De plus, on encourage la revalorisation du rôle des Aînés, autrefois acteurs principaux des communautés. Bien que les politiques colonisatrices aient entravé et affaibli les relations intergénérationnelles, ce statut est encore tangible aujourd'hui (Cheers et coll., 2006; Bopp, Bopp et Lane, 2003; Ross, 1992). Grâce à leurs expériences de vie et leurs connaissances, les Aînés prodiguaient des enseignements aux générations suivantes et contribuaient à la transmission des codes normatifs, des savoirs et des pratiques autochtones (Cheers et coll., 2006). Ils se voyaient conférer une autorité naturelle et pouvaient faire office de conseillers lors de résolution de conflits (Cheers et coll., 2006; Ross, 1992). Tous les membres réputés pour leurs décisions sages et réfléchies étaient également impliqués et ce, peu importe leur âge. C'était notamment le cas des chefs de famille et de bande (ces derniers agissaient aussi à titre de médiateurs chez le peuple atikamekw), les chefs de territoire, les meilleurs chasseurs et les chamanes (Bousquet, 2009). L'engouement pour un retour vers les pratiques traditionnelles est donc une force tranquille pour les communautés, amenant une reconstruction des bases de l'identité et de la régulation sociale :

Traditional culture is expressed in many ways, for example through traditional language, gathering bush tucker (food and other resources from local native plants or animals), local arts and crafts, and various organized activities such as family cultural camps that provide

¹⁰ Le maculage est un rituel de purification où l'on fait brûler de la sauge blanche ou d'autres plantes aux propriétés antiséptiques et détoxifiantes

opportunities for people, especially young people, to learn about and respect traditional ways and older people (Cheers et coll., 2006, p. 57).

c) Les cercles de guérison

En milieu autochtone, on a également développé des cercles de guérison. Ces rencontres entre les acteurs impliqués sont un processus de reconstruction collective qui prône une réconciliation holistique des liens interpersonnels afin de retrouver l'équilibre. Ils s'appuient sur la roue de la médecine, qui met l'accent sur le processus de guérison physique, mental, émotionnel et spirituel des individus (Deer, 2004). Le concept de guérison est un thème récurrent dans les écrits et les rapports faisant état des attentes actuelles des communautés envers un modèle de résolution de conflits (FAQ, 2008; Bopp, Bopp et Lane, 2003).

La Fondation Autochtone de Guérison, avant sa dissolution en 2014 suite à l'arrêt du financement fédéral, appuyait financièrement des initiatives de justice communautaire et de guérison holistique, telles que le cercle Hollow Water.

L'évaluation de l'efficacité des cercles de guérison est complexe et a été peu effectuée par les chercheurs. Couture et ses collaborateurs (2001) mentionnent la difficulté d'évaluer objectivement, par des manifestations mesurables, le processus de changement et de guérison d'individus. Ils ajoutent également que les communautés autochtones et les organismes gouvernementaux considèrent différemment les critères d'efficacité d'un programme. L'évaluation du cercle de Hollow Water, ainsi que celle de n'importe quel programme holistique, devrait donc être adaptée pour rendre compte des nombreux « avantages à valeur ajoutée ». Ces chercheurs soulèvent alors l'importance de bien ajuster les critères d'évaluation de tels programmes, dont les bénéfices sont matériels, mais avant tout humains, et ne peuvent se résumer à des colonnes de rendement.

L'étude évaluative du programme de Hollow Water (Couture et coll., 2001) révèle qu'un tel programme de guérison holistique peut être plus avantageux économiquement. En termes d'efficacité, les statistiques compilées rapportent que 2 individus pris en charge sur 107 ont récidivé, ce qui est bien en deçà des taux de récidive suite à un passage par le modèle pénal. Au-delà de ces avantages, divers bénéfices pour la communauté ont été répertoriés : une meilleure santé infantile, davantage d'habiletés éducatives et parentales, un taux plus élevé de cheminement scolaire complété, une plus grande responsabilisation de la collectivité, une baisse des incidents de violence et un plus grand investissement de l'identité et des pratiques autochtones. Les participants disaient préférer les décisions consensuelles et les partages faits en cercle, ce qui les rendait plus confortables et pouvait

être possible dans le cadre du programme de guérison (Couture et coll., 2001). La façon de travailler est également très différente dans un tel système. Les engagements sont flexibles. Le « *temps est adapté aux besoins des gens plutôt que l'inverse* » (p. 32). On dénotait toutefois une grande charge de travail pour les divers intervenants du programme de guérison de Hollow Water, qui se voyaient submerger par la quantité de responsabilités et de situations à prendre en charge.

Jaccoud (1999) estime que les cercles de guérison s'inscrivent davantage dans une logique d'*empowerment* que les cercles de sentence, puisqu'ils concèdent davantage de pouvoir décisionnel aux communautés (en permettant, par exemple, la déjudiciarisation).

d) L'autonomie juridique et la gouvernance autochtone

Dans la Constitution (article 35) de 1982, on scelle la reconnaissance d'un pluralisme juridique autochtone et le droit à l'autonomie gouvernementale qui favorise la prise en charge des problématiques sociales et criminelles de la communauté selon les valeurs, la conception de la justice et les pratiques autochtones (Bachman et coll., 2008; ACJP, 2000). Plutôt que tenter d'adapter le système de justice actuel qui ne correspond pas à leurs valeurs, la Commission de réforme du Droit au Canada (1991) suggère de procéder aux transferts de pouvoirs de certaines composantes de l'administration de la justice et de renforcer les initiatives communautaires. Ce discours est réitéré par le Comité de consultation sur l'administration de la justice en milieu autochtone (1995), la Commission Royale sur les Peuples Autochtones (1996) et la Commission de vérité et réconciliation du Canada (2015). Nonobstant, l'État canadien démontre certaines réserves à déléguer ses pouvoirs en matière de justice (Nielsen, 1992) et à accélérer le processus de négociation sur les territoires revendiqués parce qu'il y a des implications politiques et des intérêts économiques en jeu, ce qui pourrait notamment venir freiner l'exploitation des ressources (minières, forestières, hydroélectriques) sur les territoires ancestraux autochtones.

Ces questions souffrent également d'un sous-financement important (Bachman et coll., 2008; Deer, 2004; Bopp, Bopp et Lane, 2003). Ce manque de fonds pousse à orienter les services vers la gestion de crises à court terme et les besoins essentiels. Bopp, Bopp et Lane (2003) critiquent les modes de financement actuels, qui sont régis selon des critères préétablis et un agenda de courte durée et qui sont attribués de façon segmentée, ce qui représente une contrainte majeure à l'instauration de modèles communautaires holistiques et préventifs sur le long terme. La consultation des dirigeants auprès des nations autochtones avant l'adoption de nouvelles politiques ou le développement de

programmes pour contrer la violence dans les communautés ne se fait pas, et si celle-ci a lieu, ne se fait pas dans une perspective d'*empowerment* et de collaboration avec les communautés (concernant le financement, la gestion, l'approche préconisée).

Toutefois, les dirigeants délèguent progressivement de façon plus fréquente une partie de l'administration de la justice à des initiatives et des alternatives conçues et appliquées dans les communautés. Ceci a pour résultat de reconnaître l'identité et les savoirs autochtones en tant que méthodes tout aussi légitimes et efficaces pour la régulation des conflits. Toutefois, les statistiques compilées sur les interventions communautaires alternatives sont maigres et partielles, et la véritable prévalence de leur utilisation dans les communautés est peu documentée. La forte présence de problématiques et de comorbidités cumulées les place en situation de ressources humaines et monétaires insuffisantes et instables, ce qui entrave le succès des collectivités dans la réappropriation des pouvoirs en matière de justice pénale (Jaccoud, 2002).

Synthèse des interventions préconisées par les Autochtones

Les peuples autochtones demandent plus d'autonomie pour l'élaboration de programmes et pour la gestion de la criminalité au sein des collectivités. Ils souhaiteraient bénéficier d'une plus grande marge de manœuvre pour développer leurs projets; qu'on fasse confiance et qu'on reconnaisse leurs compétences et leur expertise autochtone pour prendre en main les problèmes sociaux. Ils insistent sur le support financier et le besoin d'accompagnement des gestionnaires autochtones, qui sont cruciaux au développement et à l'implantation des initiatives communautaires. Bref, les Autochtones aspirent à une meilleure collaboration entre les institutions étatiques et leurs communautés. Finalement, les écrits font tous mention de l'importance primordiale qui est conférée aux interventions de prévention au niveau collectif.

1.5 Problématique

1.5.1 Retour sur la recension des écrits

La revue de littérature met en lumière les points de vue divisés quant à l'impact perçu des procédures judiciaires et pénales sur les victimes et les auteurs de violence conjugale et familiale. Les études menées par des chercheurs autochtones ou auprès d'une population autochtone (Ellington, 2015 ; Montminy et coll., 2012a et 2012b ; Bourque, 2009 ; FAQ, 2008; Gouvernement du Canada, 2008; Pharand et Rousseau, 2008 ; Nancarrow, 2006 ; FADG, 2003 ; McGillivray et Comaskey, 1999 ; Green, 1997 ; ONWA, 1989) semblent toutefois converger vers une inadéquation du système de justice

étatique lors de la prise en charge des situations de violence dans les familles autochtones. On dénote un décalage entre la culture dominante et la culture autochtone, tant en ce qui concerne les conceptions de la problématique que les pratiques sociales face à ces situations.

La littérature qui porte sur les conséquences de la judiciarisation dans les cas de violence conjugale est maigre et disséminée. Elle aborde majoritairement le degré d'appréciation des victimes de sexe féminin par rapport à ce système, la vision des intervenants sur le phénomène et soulève le problème récurrent du taux d'attrition très élevé de ces cas. Bref, les études empiriques réalisées jusqu'alors mettent l'accent sur le résultat des interventions pénales en perdant de vue le degré d'incidence sur la vie familiale de la victime et de son conjoint. Selon l'auteure, cela devrait pourtant constituer l'objectif principal dans l'évaluation des modes de prise en charge de la violence familiale, particulièrement en milieu autochtone où la famille est l'entité sociale de base.

Les écrits actuels éclipsent le vécu expérientiel des hommes victimes ou auteurs de gestes de violence dans leur couple. Les écrits sur les impacts de la judiciarisation se concentrent surtout sur les répercussions du vécu carcéral sur les détenus. Les attentes de ces hommes quant à la prise en charge de ces événements sont aussi peu explorées. De plus, à ce jour, aucune étude qualitative n'a été réalisée sur les effets (individuels, relationnels, socio-économiques, structurels, etc.) de la prise en charge pénale sur les familles et les communautés autochtones touchées par la violence. Cette recherche se veut une exploration de l'expérience et de la diversité des points de vue exprimés par les différents types d'acteurs sociaux : victimes, témoins, auteurs de comportements violents, aînés ou membres de la communauté.

1.5.2 Présentation du champ théorique

Du point de vue de la position épistémologique, l'auteure se place dans un paradigme constructiviste. Selon les postulats de ce modèle, les connaissances sont construites à l'aide des interactions entre le sujet et l'objet observé. Il n'y aurait donc pas de vérité absolue concernant l'objet, mais plutôt de multiples réalités construites par les structures cognitives de celui qui observe et interprète selon ses expériences, ses présupposés et son contexte (Lapointe, 1996; Le Moigne, 1995). Il est impératif dans le présent mémoire de reconnaître que les interprétations sont le produit de l'interaction entre la chercheuse, l'objet de recherche, les interlocuteurs ainsi que leur intersubjectivité relative et sont donc construites dans ce contexte précis. Dans une recherche participative, les

décisions méthodologiques et la conduite des entretiens en sont assurément teintées; l'auteure ne prétend pas s'attribuer une « objectivité » par rapport à son objet d'étude.

Quant au cadre théorique et conceptuel, le modèle compréhensif de la violence familiale en contexte autochtone du trauma intergénérationnel/trauma historique, présenté précédemment (Brave Heart et Deburyn, 1998; Duran et Duran, 1995, voir section 1.2.4.2 d), est retenu par l'auteure. La théorie du trauma intergénérationnel semble selon nous la plus appropriée pour comprendre l'étendue de la violence familiale et de diverses autres problématiques sociales présentes dans les communautés atikamekw. Cette théorie prend en considération l'effet cumulatif de plusieurs événements au fil du temps et la diffusion du trauma aux générations suivantes, ce qui implique une vision plus holistique du phénomène. Pour nous, cette conception théorique est au diapason des réalités chez les peuples autochtones et autres peuples en situation de rapports de domination arborant des enjeux semblables autour du globe. Evans-Campbell (2008) souligne que les politiques assimilatrices et la perte de pouvoir actuelles entravent la résolution de nombreux deuils vécus par ces peuples. Les tenants de la théorie du trauma historique considèrent l'enclenchement du processus de deuil, la reconnexion avec l'identité autochtone et le territoire, la réappropriation des savoirs et de la gouvernance, la prévention et la rupture du cycle de transmission intergénérationnelle comme des clés à la résolution des problématiques sociales en contexte autochtone.

Les théories de la réaction sociale s'y imbriquent lorsqu'on parle de judiciarisation de la violence familiale, puisqu'elles font état des mécanismes de création d'une vaste prise en charge pénale des problèmes sociaux. Considérant les rapports de pouvoir asymétriques dominant-dominé depuis des générations (Schur, 1980), ce champ théorique met en lumière la négation d'un pluralisme juridique autochtone de la part de l'État pour la régulation des conflits relationnels.

À l'instar de Poupart (1997), nous croyons fermement que les acteurs sont dotés d'une capacité d'analyse à l'égard de leur propre réalité, intéressante dans sa subjectivité. Toutefois, la théorie de BraveHeart et Deburyn semble, à notre avis, ancrer les acteurs autochtones dans un système s'approchant du déterminisme colonial et laissant peu de place à leur résilience et leur *agentivité*¹¹. Pour pallier les remarques identifiées dans la théorie du trauma historique, nous y intégrons des assises de la théorie de l'expérience de Dubet (1994). Ce dernier établit que la notion d'expérience est une combinaison dynamique de trois logiques d'action qui peuvent être préconisées dans la trajectoire de

¹¹ Dérivé du terme agency, L'agentivité « est la faculté d'action d'un être ; sa capacité [consciente ou inconsciente] à agir sur le monde, les choses, les êtres, à les transformer ou les influencer » (Wikipedia. [https://fr.wikipedia.org/wiki/Agency_\(no\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/Agency_(no)). En ligne. Consulté le 31 août 2017)

l'acteur selon le contexte (Dubet, 2007). La première logique d'action est l'intégration sociale, c'est-à-dire le système de socialisation et les groupes d'appartenance. Ils correspondent à l'aspect déterministe du système et du milieu de vie dans lequel l'acteur évolue. La deuxième est l'action stratégique de l'acteur social, qui oriente ses actions en fonction des opportunités et de ses intérêts dans un milieu compétitif. La troisième logique d'action est la subjectivation, faculté de se dissocier des influences de notre environnement, selon laquelle les acteurs font preuve de « *réflexivité [de] distance à soi [et d'] activité critique [...] quand ils sont amenés à résoudre des problèmes* » (Dubet, 2007, p. 89).

Les discours des différents acteurs sont de riches sources d'informations sur leur réalité. Selon Dubet, les acteurs agissent selon une analyse rationnelle, mais aussi subjective de leur environnement selon la marge de manœuvre qu'ils perçoivent avoir dans un système donné. Dans le cas des Atikamekw, le système colonial et la théorie du trauma historique concordent avec la logique d'action de l'intégration, mais l'action stratégique et leur subjectivité doivent également être prises en compte.

Puisque la littérature suggère qu'il y a des éléments sociohistoriques importants à considérer, nous intégrons le contexte et les diverses dynamiques des conjoints dans notre compréhension de la violence familiale. Cette étude n'adhère pas à la prémisse qui loge certains acteurs dans des rôles rigides « d'agresseur » ou de « victime », se collant au concept du *terrorisme intime*¹². Le présent mémoire souhaite étudier le phénomène dans son ensemble (pas seulement en tant que violence subie par les femmes) et son champ conceptuel rejette donc une vision standardisée de la violence. Ce choix méthodologique se veut en accord avec la vision holistique rapportée dans les écrits autochtones.

Le vécu expérientiel et les points de vue des divers acteurs impliqués dans les situations de violence familiale en contexte autochtone sont peu approfondis dans la littérature sur le système de justice étatique. Cette approche à l'écoute de leur discours peut permettre une meilleure adéquation du système pénal, la mise en place de solutions alternatives et une meilleure satisfaction des familles autochtones où se produit la violence. L'auteure estime les membres des communautés autochtones tout à fait qualifiés pour identifier, de par leurs expériences et leur vision du monde, les pistes de solution quant au traitement des situations de violence familiale dans leurs collectivités.

¹² ...bien que l'auteure soit consciente que dans certaines dynamiques rapportées, la violence puisse certainement prendre cette forme. Voir la théorie de Johnson, section 1.2.4.1 c)

CHAPITRE 2 : MÉTHODOLOGIE

2.1 Contexte du projet de recherche

Cette étude s'inscrit au sein du projet dirigé par la Chaire de recherche du Canada sur la diversité juridique et les peuples autochtones : « *Vers un modèle de justice atikamekw* », en collaboration avec le Conseil de la Nation Atikamekw¹³ (CNA), l'Université d'Ottawa et l'Université de Montréal. Le projet atikamekw aspire à « *renforcer la gouvernance atikamekw en revitalisant et consolidant les modes de résolution de conflits familiaux et conjugaux en convergence avec les valeurs prônées par les Atikamekw et pourvoir à leur bon développement au sein des communautés, en plus d'assurer leur légitimité auprès du système étatique canadien* ». Cette recherche de nature collaborative se veut donc à l'écoute des demandes et des besoins des communautés et favorise des retombées concrètes pour la nation atikamekw, notamment par l'élaboration d'une politique atikamekw en matière de violence familiale. Une validation auprès des membres de la communauté par l'intermédiaire du comité atikamekw d'orientation de la recherche (CAOR) a été effectuée à quelques reprises lors du processus. Ce travail fut donc réalisé dans une optique de décolonisation de la recherche (Smith, 1999). En effet, l'épistémologie autochtone a été placée à égalité avec celle des chercheurs allochtones, ces derniers se montrant, autant que possible, respectueux des façons de faire et du rythme des Atikamekw. Tant sur le plan de l'élaboration des objectifs, des méthodes de collecte et de recrutement ainsi que de l'interprétation des résultats, les commentaires du peuple atikamekw ont été sollicités et écoutés.

2.1.1 La volonté d'autodétermination des Atikamekw¹⁴

Le peuple atikamekw a depuis longtemps témoigné de sa volonté d'instituer des mécanismes de gouvernance. L'organisation sociale atikamekw traditionnelle, une gouvernance territoriale et familiale sous forme de systèmes claniques, s'est vue érodée par la colonisation. Toutefois, l'affirmation identitaire collective a été portée de génération en génération par les Aînés, les gardiens de l'histoire, de la langue et de la culture atikamekw. Cette force n'est donc pas nouvelle comme on pourrait le

¹³ Les services du CNA couvrent les communautés de Wemotaci, de Manawan ainsi que les résidents d'origine atikamekw de la municipalité de La Tuque

¹⁴ Cette section a été réalisée avec l'aide de Christian Cocoo (co-chercheur du présent projet et coordonnateur des services culturels, CNA), de David Boivin (ancien négociateur, ancien chef de Wemotaci et au moment de la rédaction, conseiller politique du grand chef Constant Awashish) et d'Anne Fournier (avocate, CNA)

croire. La volonté d'autodétermination des Atikamekw prend source dans la survie de cette nation souveraine, laquelle n'a jamais cédé son territoire. Sa mutation vers des moyens d'actualisation plus modernes (manifestations pour des projets de société, initiatives de développement économique et diverses négociations avec les gouvernements et entreprises, création d'un drapeau et d'une constitution atikamekw, etc.) qui la rend désormais plus visible.

Le premier domaine qui a suscité ce désir d'être proactif en termes d'autodétermination est le territoire. Les premières mobilisations citoyennes se sont concertées dans le but de défendre et d'obtenir un droit de parole sur l'exploitation du territoire et de ses ressources. Par exemple, plusieurs événements sont venus bouleverser le mode de vie du peuple atikamekw, tels que la construction du chemin de fer qui a traversé la communauté de Wemotaci et a scindé le territoire (début 1900) ainsi que la construction du barrage Gouin (1918) et d'autres barrages environnants. Dans la décennie 1970, de grandes coupes à blanc ont été réalisées sur le Nitaskinan (territoire atikamekw). C'est alors en réaction à l'attitude de non-reconnaissance et de non-respect de leurs droits ainsi que dans un contexte de surexploitation du territoire de la part des compagnies et des gouvernements qu'une volonté de se réappropriier des pouvoirs dans divers secteurs s'est mise en place. La création du Conseil des Atikamekw et des Montagnais (1975), suite à certains jugements et à la signature de la convention de la Baie James (1975), a permis aux Atikamekw d'adopter une première entente avec Hydro-Québec qui leur reconnaissait un titre sur le territoire. À ce jour, les négociations gouvernementales concernant l'administration du territoire, débutées il y a environ quarante ans, n'ont toujours pas abouti à une entente. Les Atikamekw interrogés ajoutent que rien n'est acquis : ils doivent être proactifs dans leurs relations avec les compagnies et veiller régulièrement à ce que leurs intérêts et leurs droits soient respectés.

En matière de protection de la jeunesse, de nombreuses difficultés ont été rencontrées avec les modalités de l'application de la LPJ en contexte autochtone. Ceci a provoqué de profondes frustrations chez le peuple atikamekw, qui souhaitait éviter la prise en charge par les organisations étatiques et rapatrier l'application des services sociaux afin « *de recevoir des services sociaux et de santé, en conformité avec leur culture et dans leur langue* » et le droit d'exercer le contrôle sur ces services « *en conformité avec leurs besoins et selon leurs priorités* ». (Conseil Attikamek-Montagnais, 1984, cité dans Fournier, 2016). Le projet-pilote du SIAA (Système d'Intervention d'Autorité Atikamekw) a été implanté en 2000 suite à l'adoption par le CNA de la *politique sociale atikamekw* (1997). En 2001, l'article 37.5 de la LPJ est adopté. Cet ajout permet une délégation des responsabilités du Directeur de la Protection

de la Jeunesse aux institutions autochtones locales. Malgré une diminution de 80% des situations référées au tribunal ainsi que l'efficacité du SIAA pour maintenir les enfants dans leur milieu culturel, ce n'est qu'en janvier 2018 que cette entente a finalement été signée entre les représentants du CNA et le gouvernement du Québec.

Les Atikamekw qualifient de réactionnels leurs efforts d'autonomie juridique et identitaire face à la destruction du territoire et de leurs familles. L'union et l'instauration de mesures et de politiques permettant de mieux répondre aux besoins de leur nation (par l'entremise de mobilisations citoyennes, de négociations pour une gestion responsable des ressources, du développement de programmes tels que le SIAA ou le Processus de Justice Communautaire Atikamekw-PJCA, etc.) sont, pour eux, une adaptation nécessaire. Les partenaires atikamekw, interrogés pour la rédaction de cette section, constatent davantage de considération de la part des organisations lors de projets de développement économique. Ils attribuent cette ouverture à l'accentuation de la sensibilisation et de la médiatisation sur les questions autochtones ainsi qu'à l'arrivée d'une nouvelle génération à des postes décisionnels, mais surtout à la hausse de la crédibilité attribuée à la démarche de gouvernance soutenue du peuple atikamekw.

2.2 Objet d'étude et objectifs

2.2.1 Objectif général et sous-objectifs

Cette étude vise à comprendre l'expérience de la judiciarisation des situations de violence familiale dans les communautés atikamekw. De façon plus spécifique, les questions thématiques ont pour objectif de cerner les sources et les conceptions de la violence familiale selon les membres de la nation atikamekw et d'identifier les stratégies utilisées dans la communauté pour réagir à ces situations lorsqu'elles se présentent. L'auteure souhaite également documenter les points de vue et l'expérience du passage par le système pénal étatique des Atikamekw impliqués dans des situations de violence familiale et cerner les effets perçus par la communauté du traitement judiciaire actuel de la violence et ce, tant sur l'individu, le couple, la famille (immédiate et élargie) que sur la communauté. Finalement, l'identification des besoins et des attentes des communautés envers un système de régulation des conflits et l'élaboration d'un modèle alternatif, plus adéquat selon eux que le traitement pénal actuel, sont des objectifs auxquels notre démarche méthodologique tentera de répondre.

2.2.2 Méthodologie utilisée

Notre objectif général étant de comprendre l'expérience de judiciarisation de la violence familiale, il s'avère pertinent d'avoir recours à une méthodologie qualitative. Ce type de méthodologie est particulièrement adapté à la mise en lumière des expériences vécues par les acteurs. En effet, la méthodologie qualitative s'intéresse à la perspective des acteurs sociaux et les entretiens semi-directifs permettent notamment l'administration de questions ouvertes favorables à un discours moins balisé de la part du sujet (Patton, 2005). Les contenus qualitatifs permettent une profondeur que les analyses quantitatives ne saisissent pas.

2.2.3 Sélection du terrain de recherche

Trois communautés atikamekw sont présentes au Québec. Le Projet « Vers un modèle de justice atikamekw », en collaboration avec le Conseil de la Nation Atikamekw¹⁵, a choisi de réaliser son étude dans les trois communautés. Une étudiante en anthropologie a déjà réalisé une quarantaine d'entretiens dans la communauté d'Opitciwan. Nous avons donc choisi de réaliser notre collecte de données dans les deux autres communautés, celles de Wemotaci et de Manawan, tout en incluant des entretiens auprès de certains employés du CNA dans la ville de La Tuque. Les entretiens ont été effectués entre mai 2015 et juin 2016.

2.3 Outils de collecte de données

Nous avons privilégié le recours aux entretiens qualitatifs individuels et de groupe. Nous avons également inclus des notes d'observation et de rencontres informelles lors de notre immersion sur le terrain. Nous sommes d'avis que la double stratégie méthodologique utilisée (entretiens et observation in situ) représente un atout indéniable de la présente recherche. Ces modes de collecte de données combinés sont intéressants dans la mesure où ils se renforcent mutuellement, les données obtenues lors des entrevues enrichissant et précisant nos interventions lors de rencontres informelles et d'observations sur le terrain, alors que ces dernières permettaient d'incarner dans leur contexte les pratiques et les expériences recueillies auprès des Atikamekw.

¹⁵ Les services du CNA couvrent les communautés de Wemotaci, de Manawan ainsi que les résidents d'origine atikamekw de la municipalité de La Tuque

Avant le début de la collecte de données, une brève formation donnée par Christian Cocoo, un chercheur atikamekw affilié au projet, nous a sensibilisées à l'histoire de sa nation et aux qualités et attitudes à arborer lors de la réalisation d'un travail de recherche en milieu autochtone (par exemple le respect des moments de silence et de réflexion ainsi que l'humilité en tant que chercheur).

2.3.1 Entretiens individuels

L'échantillon comprend 24 entretiens individuels de type semi-dirigé réalisés auprès de personnes (15 hommes et 9 femmes) d'origine atikamekw¹⁶ vivant à La Tuque, Manawan et Wemotaci¹⁷. La durée des entretiens individuels varie entre 37 minutes et 3 heures, avec une moyenne de 1 heure 18 minutes. Une première série d'entretiens a été réalisée par l'équipe du projet de recherche « Vers un modèle de justice atikamekw » à Wemotaci et à La Tuque. Cette première série, de laquelle furent extraits 9 entretiens spécifiques, couvrait une thématique plus large que celle de la violence familiale. Nous avons donc procédé à une analyse thématique sélective à partir de ce corpus. Une deuxième série de 15 entretiens a été conduite à Manawan à l'aide d'une grille d'entretien conçue spécifiquement pour notre objet d'étude¹⁸, soit le thème de l'expérience de la judiciarisation des situations de violence familiale (en tant qu'intervenant, proche, victime ou auteur de violence). Un répondant a été rencontré à deux reprises, en 2015 et en 2016¹⁹. Cinq participants aux entretiens de groupe et à l'Assemblée du Conseil de Sages (Lyne, Armand, Émile, Simone et Laurence) ont aussi été rencontrés individuellement. Ceux-ci ayant partagé leur expérience lors de ces deux contextes d'entrevue, il peut être complexe de départager leur discours au cours du processus d'analyse. Ceci ne perturbe pas, à notre sens, la représentativité des points de vue véhiculés puisqu'ils sont assez cohérents aux autres données obtenues, non décuplées.

2.3.1.1 Déroulement des entretiens individuels

Les consignes de départ abordent la présentation du projet, ses objectifs, les partenaires atikamekw affiliés, les normes de confidentialité, le déroulement de l'entretien et le consentement à

¹⁶ Une seule répondante est originaire d'une autre Première Nation, mais se considérait comme une Atikamekw d'adoption compte tenu des longues années passées dans la communauté et son intégration à ce groupe.

¹⁷ Manawan et Wemotaci sont deux des trois communautés atikamekw présentes dans la province de Québec, situées respectivement dans les régions de Lanaudière et de la Mauricie.

¹⁸ Consulter l'Annexe 2 pour les grilles d'entretien utilisées.

¹⁹ La deuxième rencontre fut planifiée en 2016 afin d'approfondir l'expérience de son passage par le système de justice pénale, brièvement survolé lors de l'entretien de 2015

l'enregistrement du contenu audio. Un soutien psychologique des services sociaux Onikam était proposé aux répondants dans l'éventualité où leur participation soulevait des émotions ou des souvenirs difficiles.

La question de départ se présentait comme suit : « Que ce soit en vous basant sur ce que vous avez vécu, ce dont vous avez été témoin avec vos proches ou dans la communauté, comment vous comprenez la violence dans les familles et les couples »? Le répondant se voyait alors libre de choisir, selon son degré de confiance et d'aisance, s'il souhaitait s'ouvrir sur une situation vécue de façon directe ou indirecte et à travers quelle identité sociale (intervenante, Aîné, père, victime) il souhaitait discuter du sujet. Les thèmes subséquents, introduits lorsque le répondant ne les abordait pas de facto, étaient les sources de la violence familiale, sa prise en charge avant la colonisation (recherche des mécanismes de régulation sociale atikamekw), l'expérience de la judiciarisation, l'idéal d'intervention en matière de violence familiale, ainsi que la justice et les valeurs atikamekw. Une certaine incompréhension du terme « système de justice étatique » ou « judiciarisation » a été remarquée, ce qui représente en soi une donnée pertinente à l'analyse et a été traitée comme telle. La stratégie adoptée pour rendre plus concret à leurs yeux ce qui nous intéressait était d'aborder le thème de la judiciarisation en faisant référence aux interactions avec la justice québécoise et leurs acteurs (policiers, tribunal, établissements de détention, conditions et retour en communauté post-sentence). Ceci permettait de bien cerner leur vécu expérientiel au cours du processus pénal.

2.3.2 Entretiens de groupe et Assemblée annuelle des Sages 2015

Les données recueillies s'appuient également sur trois entretiens de groupe, deux avec un groupe de femmes²⁰ et un avec un groupe d'hommes²¹. Nous avons ajouté l'analyse d'interventions de leaders communautaires à l'occasion de l'Assemblée du Conseil de Sages 2015 puisque la violence est un thème majeur durant ces rencontres annuelles.

Ces entretiens de groupe étaient animés par des personnes-ressources d'origine atikamekw avec lesquelles nous étions en contact via le CNA. Les participants avaient donc la possibilité de s'exprimer dans leur langue maternelle ou en français. Ces entretiens et interventions ont fait l'objet

²⁰ Une douzaine de participantes étaient présentes à Wemotaci le 20 mai 2015 et deux participantes composaient le groupe à Manawan le 10 février 2016

²¹ Une dizaine d'hommes étaient présents à Wemotaci le 21 mai 2015. Personne ne s'est présenté au groupe prévu à Manawan en février 2016

d'une traduction simultanée. Les entretiens de groupe ont une durée moyenne de 2 heures 37 minutes; l'Assemblée annuelle du Conseil des Sages a duré une journée complète.

2.3.3 Discussions informelles et observation in situ

Le dernier type d'outil de collecte de données est une série de discussions informelles et d'observations in situ. Ces données constituent une technique de collecte secondaire qui permet de mieux contextualiser et comprendre l'expérience des acteurs de la communauté. Lorsque pertinentes, celles-ci ont été intégrées à l'analyse, confirmant ou nuanciant certains résultats obtenus.

2.3.4 Échantillonnage

2.3.4.1 Sélection des répondants

Les aléas du terrain nous ont vite montré que la sélection des répondants pour le présent sujet de recherche serait un des plus grands défis. Une méthode de prise de contact par boule de neige a été privilégiée. L'échantillon n'était donc pas fixé en début de terrain et s'est développé au fil des échanges, selon les individus que nous présentaient les répondants ou nos partenaires de recherche. Nous avons donc peu de contrôle sur l'échantillon, composé de répondants volontaires, référés par un groupe relativement centralisé (du moins, au départ, des employés du CNA). La présente étude, de par son objectif de donner une tribune à une pluralité d'acteurs des communautés atikamekw, n'imposait pas de restrictions au niveau des variables sociologiques. En dépit du manque de contrôle de la stratégie d'échantillonnage, nous avons obtenu un échantillon diversifié. La saturation des données n'a pas été atteinte puisque nous avons opté pour une logique de diversification permettant d'obtenir une multitude de points de vue et d'expériences de vie. Sans pouvoir prétendre à une diversification interne complète, les acteurs interrogés présentés au Tableau 1 tiennent de façon simultanée divers rôles face à la violence familiale dans leur vie quotidienne (Aînés, auteurs et victimes de comportements violents, parents et membres de familles touchées, intervenants, etc.), ce qui rend parfois ardue la tâche de départager leurs différents statuts, mais offre en revanche accès à une grande richesse d'expériences par rapport à la violence. Notons également la grande mobilité professionnelle relevée lors des entretiens. Il n'est pas rare qu'un répondant passe d'une expérience de travail en tant que débroussailleur à celui de policier, puis à un poste d'intervenant psychosocial, de fonctionnaire ou d'enseignant.

Tableau 1. Répartition²² sociodémographique des répondants

Rôle	Nbre Total	Véçu de VF ²³		Genre		Tranche d'âge ²⁴			Lieu de résidence principal	
		Victime	Auteur	H	F	Jeune adulte	Adulte	Aîné	En communauté	Ville avoisinante
Acteur sociojudiciaire	4			3	1		2	2	3	1
Intervenant psychosocial	7	2	3	4	3		5	2	5	2
Membre de la communauté	13	5	9	8	5	6	6	1	13	
Nombre total	24	7	12	15	9	6	13	5	21	3

Le souci de préserver l'anonymat des répondants dans de petites communautés comme Manawan et Wemotaci a contribué à une perte de richesse dans l'analyse du matériel. Nous avons délibérément choisi d'occulter des informations pour éviter toute identification des répondants. Nous avons ainsi occulté le nom de la communauté, l'âge des répondants et certaines fonctions. C'est le cas notamment des policiers, des employés du Palais de justice de La Tuque et Joliette et des intervenants des services parajudiciaires autochtones du Québec (SPAQ). Ces fonctions sont toutes désignées sous la catégorie plus générale d'« acteur sociojudiciaire ». Les intervenants du Système d'Intervention et d'Autorité Atikamekw (SIAA), des services sociaux Onikam, des services de santé mentale, du Processus de Justice Communautaire Atikamekw (PJCA), les conseillers du Conseil des Sages et les guides spirituels

²² Les catégories suivantes ne sont certes pas exclusives ou étanches, mais sont présentées afin de donner un aperçu des différents statuts des répondants. À titre d'exemple, elles ne font état que du statut occupationnel actif lors de la passation des entretiens. Notons que les cases grises indiquent qu'aucun répondant ne correspond à cette combinaison de catégories.

²³ Répondants rapportant de façon explicite une expérience en tant que victime ou auteur de comportements violents.

²⁴ Il est toutefois difficile de juger quel répondant comptabiliser parmi les Aînés puisque certains ne se considèrent pas en tant que tel. Le présent échantillon se compose donc de 5 Aînés, sans équivoque sur leur statut. Quelques répondantes ont tenues à se faire définir en tant que *kokom* (grand-mère atikamekw).

sont quant à eux regroupés au sein de la catégorie d' « intervenant psychosocial ». Au sein des chapitres d'analyse qui suivent, nous présenterons les répondants en différenciant les Aînés et les jeunes adultes seulement. Aussi, puisque les victimes et les auteurs ne se désignent pas nécessairement comme tels et revêtent un caractère changeant, nous ne spécifierons pas ce statut sauf pour les auteurs avec un vécu de judiciarisation qui seront catégorisés « mis en cause » dans une situation de violence familiale.

2.3.5 Déroutement du terrain²⁵ et stratégies de recrutement

Les entretiens de groupe ont été intéressants à double titre : non seulement ils ont donné accès à un contenu très riche, mais ils ont joué un rôle de sélection des répondants pour les entretiens individuels. Certaines personnes ont pu, en effet, être ciblées lors de ces entretiens en fonction d'un vécu ou d'un cheminement particulièrement intéressants pour réaliser des rencontres individuelles.

Nous avons vite remarqué que la formule « rencontre sur rendez-vous » ne serait pas gagnante en terrain atikamekw. Lors d'un premier séjour à Manawan, la grande majorité des répondants convoqués ne se sont pas présentés. Nous avons opté pour une méthode plus flexible lors d'un deuxième séjour : misant sur l'aisance culturelle atikamekw pour l'informel et sur le respect de leur rythme pour nous accorder leur confiance. Nous avons ainsi mené des entretiens informels en temps et lieu opportuns.

L'Auberge Manawan et un petit appartement loué à un habitant de Manawan ont été les deux hébergements principaux lors du séjour de plusieurs jours effectué dans cette communauté. Les nombreuses heures passées au restaurant de l'Auberge Manawan, où plusieurs membres de la collectivité se réunissaient, nous ont certes donné accès à une panoplie de moments d'observation, mais ont aussi permis d'élargir notre échantillon et d'en apprendre beaucoup à l'aide de conversations informelles sur le mode de vie, leurs points de vue sur l'actualité communautaire et nationale, les transformations historiques sur le territoire et au sein de la nation, etc. Il est certain que cet espace de dialogue s'est avéré une opportunité sans pareil pour le déroulement du terrain. La participation à des activités de financement, telles que le souper spaghetti de l'école primaire et le spectacle-bénéfice du groupe de musique Pinaskin au gymnase de l'école secondaire, a aussi favorisé notre intégration dans

²⁵ Les séjours auxquels l'auteure était présente ont eu lieu à Manawan du 7 au 9 juin 2015, du 9 au 24 février 2016 et du 24-27 mai 2016; à Wemotaci les 20 et 21 mai 2015 et dans les locaux du CNA, les 19 et 22 mai 2015 ainsi que du 20 au 22 juin 2016.

la communauté de Manawan. Une présence régulière sur le terrain, épaulée par des partenaires-entremetteurs de confiance, a provoqué une plus grande ouverture à notre endroit et une certaine curiosité de la part des Atikamekw, les incitant davantage à venir vers nous pour des conversations informelles concernant le sujet de recherche. Et c'est en constatant l'évolution de notre acceptation dans l'espace de la communauté, dans le partage du quotidien, que les plus belles rencontres et partages nous sont parvenus.

La période de recrutement n'aurait pas pu être un succès sans l'aide d'Atikamekw de la communauté qui ont cru à la pertinence du projet et nous ont pris sous leurs ailes. Ces partenaires ont soutenu et appuyé le projet de recherche auprès des membres de leur communauté et nous ont référé à des individus auxquels nous aurions difficilement eu accès. Aussi, lors de notre deuxième et troisième séjour dans la communauté de Manawan, l'un de nos partenaires a fourni le transport du domicile des répondants vers les locaux d'entrevue. Ceci a grandement facilité l'assiduité aux entretiens.

2.4 Stratégies d'analyse

L'analyse s'est effectuée à l'aide d'une méthode de théorisation ancrée (Paillé, 1994), suivant une démarche inductive : les verbatims des entretiens étaient d'abord lus en entier, puis leur contenu était catégorisé par thèmes dans un fichier où les dimensions étaient créées au fur et à mesure. Ce document s'est donc construit autour des données extraites des entrevues.

L'abondance des données collectées a toutefois rendu l'analyse complexe. Nous avons, faute de temps et de ressources, effectué des choix dans les thèmes retenus, ce qui a pu influencer l'interprétation et apposer un filtre sur les données. Nous avons retenu les thèmes les plus pertinents en fonction de nos objectifs de recherche soit : les conséquences, les sources et la conception de la violence familiale, l'expérience du système pénal étatique et ses impacts et les solutions alternatives envisagées (qui incluent les interactions souhaitées entre les systèmes juridiques et les valeurs et principes fondamentaux d'un système de justice atikamekw).

2.5 Critères éthiques

Le présent mémoire, faisant partie du projet de recherche « Vers un modèle de justice atikamekw », bénéficie d'un Certificat d'éthique stipulant que ses protocoles respectent la *Politique sur la recherche avec des êtres humains* de l'Université de Montréal. Ce certificat, desservi par le Comité

d'éthique de la Recherche en Arts et en Sciences (CERAS), a été délivré le 13 décembre 2013 et vient à échéance le 1^{er} juin 2018. Il peut être consulté à l'Annexe 3.

2.6 Forces et limites de la démarche

Plusieurs obstacles rencontrés lors de la collecte de données méritent mention. Tout d'abord, nous avons été confrontés à des réticences de la part des répondants à émettre un point de vue sur des questions particulières sans y avoir réfléchi au préalable ou sans expérience personnelle sur le sujet. Les Atikamekw se montrent inconfortables à se prononcer sur ce qu'ils ne connaissent pas, ou n'ont pas l'impression de connaître suffisamment. Le temps et la réflexion sont, comme nous le verrons, des concepts importants chez ce peuple, et nous avons souvent été confrontés à des « je ne sais pas » ou des haussements d'épaules durant les entretiens. De plus, notons que les répondants n'osaient pas communiquer leur incompréhension face aux questions posées. Nous avons contourné cet aspect en s'y montrant sensible. Nous avons adapté notre vocabulaire et demandé de préciser si le « ne pas savoir » était dû à un manque de compréhension de notre intervention, à un besoin d'y réfléchir ou à une réelle absence de point de vue sur la question.

Un autre obstacle rencontré lors des entretiens a été la méconnaissance des programmes ou institutions communautaires locales (et ce, autant de la part des intervenants que des autres acteurs). Nous avons dû adapter les termes utilisés pour les désigner.

La plus grande barrière à laquelle nous nous sommes heurtées est celle de la langue. Les verbatims des entretiens montrent que certains d'entre eux oscillaient entre la semi-directivité et la directivité, notamment en raison d'une barrière au niveau de la langue ou de la présence d'un interprète *in situ* désigné de façon informelle. En effet, l'entrevue de groupe des femmes de Manawan ainsi que trois entretiens individuels se sont déroulés avec un intervenant psychosocial présent à titre d'interprète, à la demande de l'interviewé. Ceci a facilité l'expression de concepts et de situations vécues et a diminué l'inconfort de s'adresser à un inconnu sur un sujet difficile. Ce recours obligatoire à un interprète facilite l'expression fluide des interviewés, mais multiplie les possibilités de déformation du discours initial. Par exemple, la traduction se faisait à intervalles irréguliers, et les propos étaient résumés lorsqu'ils étaient considérés comme pertinents pour la chercheuse. Ceci rendait les opportunités de relances problématiques en plus de créer une transformation du discours initial. À ceci s'ajoute le fait que l'intervenant psychosocial qui agissait à titre d'interprète n'était pas formé pour cette fonction. Une demande a été effectuée afin d'obtenir une traduction intégrale de ces entretiens,

mais des contraintes de temps et de disponibilité du personnel technolinguistique ont entravé sa réalisation. Mentionnons comme point fort la collaboration du chercheur atikamekw affilié à l'équipe de recherche, qui a permis de nous éclairer à quelques reprises sur les degrés de signification cachés dans certains mots employés en Atikamekw. À ce propos, l'apport des partenaires atikamekw et les implications concrètes du projet de recherche (approche participative lors des étapes préliminaires, du séjour prolongé en communauté lors de la collecte qualitative et du suivi suite à l'analyse des données) sont sans doute les plus grandes forces de cette étude.

Nous tenons à informer le lecteur que les citations du présent document ont subi de légères altérations de forme pour en améliorer l'intelligibilité.

Prenez note que nous ne prétendons pas pouvoir généraliser les résultats obtenus dans cette étude à un contexte non-autochtone, mais nous pouvons sans doute, en raison de similitudes dans l'histoire et les conditions de vie des différentes nations (notamment la colonisation et ses impacts, la taille des communautés, les valeurs fondamentales, l'isolement géographique, etc.), généraliser certains résultats à l'ensemble des communautés autochtones au Québec. Il demeure néanmoins important de considérer les variations culturelles entre les nations.

CHAPITRE 3 : LA RÉGULATION ACTUELLE DES SITUATIONS DE VIOLENCE FAMILIALE

Ce chapitre aborde la conception des Atikamekw sur la violence familiale en considérant sa définition, ses sources et ses conséquences, ainsi que leur expérience de la judiciarisation actuelle de ces situations. Leurs principaux points de vue sur la prise en charge pénale seront discutés et nous tenterons d'établir si cette intervention est, à leur avis, appropriée à leur conception présentée en première partie de chapitre.

3.1 Une conception atikamekw de la violence familiale

La section suivante présente la conception de la violence familiale telle que décrite dans les témoignages des répondants d'origine atikamekw. On remarque des distinctions considérables d'avec la conception allochtone dans leur définition de la violence (comment ils la décrivent) ainsi que dans leur compréhension de la dynamique (comment ils la vivent et entrevoient ses mécanismes) et de ses sources. Brigitte²⁶ (intervenante psychosociale) insistait d'ailleurs lors de notre rencontre sur l'adoption d'une définition globale et systémique de la violence familiale afin de rejoindre le peuple atikamekw. On remarque chez cette population une vision holistique, en ce sens qu'en plus de considérer les diverses manifestations de violence entre deux conjoints ou les membres d'une famille (physiques, verbales, économiques, sexuelles, etc.), les répondants incluent également à leur définition la violence institutionnelle et la violence spirituelle dont sont victimes les nations autochtones, la violence retournée contre soi (pensées et actes suicidaires) ainsi que la violence envers la Terre-Mère et les autres formes de vie, qui est fortement déplorée. Armand (intervenant psychosocial, Aîné), Lyne (*kokom*²⁷), un membre du Conseil de Sages et une participante du groupe de femmes ajoutent également que la violence et l'agressivité sont une force à la base de la survie avec un grand rôle adaptatif et n'ont pas initialement une connotation péjorative.

En langue atikamekw, le mot violence n'existe pas. Une situation de violence conjugale ou familiale est donc désignée parfois par une locution atikamekw qui signifie « conflit entre l'homme et la femme » ou, lorsqu'il y a présence de violence physique, par une description factuelle des gestes comme : « il a

²⁶ Tous les noms utilisés dans le présent document sont fictifs afin de préserver l'anonymat des participants

²⁷ *Kokom* : mot atikamekw pour désigner une grand-mère

frappé sa conjointe ». Une autre locution atikamekw qui se traduirait par « faire quelque chose à quelqu'un qui le blesse profondément dans son estime » est également utilisée pour évoquer la violence. Le mot *pashtadew* est aussi mentionné par certains Aînés, faisant référence à un éclatement, une brisure dans l'équilibre. De plus, de nombreux répondants définissent la violence comme un comportement, ce qui permet de nuancer le fait qu'une victime puisse aimer son conjoint malgré le fait qu'il pose certains actes violents à son égard. Les caractéristiques suivantes se dégagent donc des définitions atikamekw : la violence serait constituée de gestes, délimités dans le temps, qui causent un tort à l'autre et dont les blessures profondes vont au-delà des conséquences des coups, rompant l'équilibre entre les êtres. Ces actes peuvent être posés par une seule ou plusieurs personnes, mais s'inscrivent dans une dynamique conflictuelle lorsqu'elle est vécue au sein d'un couple.

La violence entre conjoints atikamekw est davantage perçue comme étant l'expression d'un mal-être et de blessures non résolues qu'une transgression de codes normatifs. Chez les Atikamekw, un besoin de contrôle sur l'autre peut se manifester, mais est toujours compris comme prenant source dans une souffrance ou un manque d'estime personnelle. Tel que décrit par une participante du groupe de femmes :

Ce cercle de violence est violent envers la victime, est violent envers la personne qui prend le contrôle, le pouvoir sur l'autre; quand ils vivent des situations, c'est la victime ou l'agresseur qui a peur ? Les deux ont peur [...] On va dire que l'homme est l'agresseur et la femme est victime. L'homme qui veut avoir le contrôle sur l'autre, il exerce son pouvoir pour contrôler l'autre, parce qu'il a peur, il a une grande peur en lui, il a peur de pas être à la hauteur, il a peur de ne pas être aimé, a peur de ne pas être apprécié, il a peur d'être rejeté, abandonné. C'est pour ça qu'il est comme ça, mais il n'est pas conscient, il n'est pas conscient. Mais la victime a une peur : "j'ai besoin de toi, tu vas toujours être avec moi hein, prend soin de moi, protège-moi!" Les deux sont collés comme ça, ils ont une grande peur, parce qu'ils ne sont pas capables de s'aimer, ils ne sont pas capables de s'apprécier, ils ont besoin de l'autre, c'est pour ça qu'ils sont ensemble.

Cet extrait très complet vient montrer de nombreux aspects de la conception de la violence familiale qui seront décrits ci-après. Elle rejette les conceptions occidentales polarisées et genrées entre victimes et « agresseurs ». À l'instar de cette femme, d'autres participantes du groupe de femmes, Simone (intervenante psychosociale, Aînée), Laurence (intervenante psychosociale), Jérôme (intervenante psychosociale), Paule (*kokom*), Thierry (mis en cause, jeune adulte) et Nicolas (acteur sociojudiciaire) remarquent que des hommes atikamekw, ayant commis des gestes violents ou non, subissent aussi de la violence de leur conjointe. Brigide (intervenante psychosociale) est d'avis que les deux sexes sont instigateurs de violence de façon équivalente au sein des communautés atikamekw. De plus, quelques

répondants attestent du caractère interchangeable et flexible dans le temps des rôles d'« instigateur » et de « victime » de violence²⁸. Ces constatations, qui corroborent celles des travaux d'Ellington (2015) et du Victorian Task Force (2003), sont rarement présentes dans les études menées auprès d'allochtones.

3.1.1 Conception atikamekw de la violence familiale : La dynamique

Tout comme dans l'extrait précédent, plusieurs croient que la victime joue aussi un rôle dans le processus puisqu'elle tolère la violence, se maintient dans la relation et espère un changement. La signification que Lyne (*kokom*) donne à son expérience l'illustre : « *J'essayais de trouver le coupable. Mais ce n'était pas moi, c'était lui qui avait ce problème-là [...] J'ai compris [en thérapie] que moi aussi j'avais un problème [...] de dépendance affective et c'est ce qui a fait que moi aussi j'acceptais ça* ». On constate que les responsabilités respectives des partenaires s'imbriquent. Il est important de mentionner que celles-ci ne sont pas équivalentes : ces femmes ne disent pas qu'elles sont responsables de la violence qu'elles subissent ou qu'elles la méritent. Elles se désignent comme tenant un rôle à travers leur passivité et leur tolérance face à la situation. Viviane, Nicolas (acteur sociojudiciaire), deux participantes du groupe de femmes, ainsi que le témoignage de Paule (*kokom*) qui suit, corroborent ce contenu :

Aujourd'hui, je suis en mesure de dire que ce n'est pas lui le responsable de tout ça, c'est moi [...] dans le fond je l'ai aidé à se nourrir, je l'ai nourri de choses. Je n'ai pas été assez intelligente pour dire tout de suite « non, non, ça ne marche pas » [...] Il n'est pas responsable de ça. Oui, c'est sûr que c'est lui qui a fait les actes, mais la victime a un rôle aussi à jouer. J'accepte.

Une participante du groupe de femmes et Simone (intervenante psychosociale, Aînée) perçoivent que les schémas relationnels s'installent déjà lors de la sélection initiale du conjoint : « *le premier homme que j'ai pris, un fier-à-bras [...] J'ai été voir quelqu'un qui pouvait me protéger, parce que mon père ne m'a jamais protégé, il était en colère avec ma mère [...] Mais je n'ai jamais pensé à moi, à ce que Simone veut chez un homme* ». Ce passage soulève le caractère parfois automatique et inconscient de la dynamique de violence²⁹. Laurence (intervenante psychosociale) l'appuie :

Il faut que chacun de votre bord vous vous aidez parce que si tu voyages avec quelqu'un en couple et que tu n'as pas réglé tes affaires, tu voyages mal parce que tous tes

²⁸ Par exemple, Simone raconte avoir usé de violence et de manipulation psychologique envers son conjoint peu de temps après des épisodes où elle tenait le rôle de victime, une participante du groupe de femmes avoue avoir frappé son mari lorsqu'elle souhaitait qu'il cesse certains comportements harcelants, une autre femme dit être consciente qu'elle était auteure de violence psychologique dans la relation de violence avec son mari et une troisième participante a déjà été incarcérée pour des actes de violence sur son conjoint.

²⁹ Cet élément intéressant sera approfondi dans la section 3.2.1, portant sur la dénonciation

manques, toutes tes carences tu vas les transposer dans ta vie avec ton chum, tu ne t'en rendras même pas compte. Ta jalousie, ton contrôle, ton autorité, ta manière d'élever tes enfants, ta surprotection, ta négligence, n'importe quoi. Tu ne te verras pas aller.

On constate que les répondantes ne se considèrent pas uniquement sous un statut de victime. Elles soulignent leur implication dans les situations de violence en témoignant aussi de leurs forces et de leur capacité de résilience. Néanmoins, le fait de ne pas laisser ce rôle de victime construire leur identité n'atténue pas pour autant leur vécu de victimisation. Paule (*kokom*) l'aborde directement :

Je n'ai jamais lâché mont bout je dirais [...] mes enfants me disent toujours « une chance que t'as toujours été forte, présente » [...] à quelque part je me dis que j'ai fait de mon mieux. Je ne jouerai pas à la victime là, je sais que j'ai vécu... mais je ne nourrirai pas la « pauvre moi », non, il ne faut jamais [...] Ce n'est pas mon identité. J'ai des choses à faire encore, à chaque jour il faut que je travaille sur moi.

Plusieurs répondants ont recours au concept de cycle de violence pour décrire la dynamique entre les conjoints. On observe trois groupes distincts. Quelques répondants, Simone (intervenante psychosociale, Aînée) par exemple, calquent leur compréhension de la violence dans le couple sur la conceptualisation d'auteurs non-autochtones tels que les phases de la théorie de Johnson (1995). Nous soulignons que ces répondants ont tous suivi des formations nationales allochtones à ce sujet, ce qui constitue à notre avis une piste de compréhension probable, par l'assimilation d'idées et de concepts du système dominant. Certains autres répondants adhèrent à l'idéologie du cycle et le nomme comme tel, mais leur conceptualisation du cycle de la violence n'incorpore pas les éléments théoriques allochtones, jugés inappropriés pour décrire la réalité des Atikamekw. Il y aurait donc une observation de phénomènes semblables, mais qui seraient théorisés grâce à des éléments culturels atikamekw. À titre d'exemple, Laurence (intervenante psychosociale) et Armand (intervenant psychosocial, Aîné) tiennent davantage à une vision holistique de la violence prenant la forme d'une roue de la médecine, où le *nin* (moi, placé au centre) est déséquilibré dans l'un ou plusieurs de ses quatre cadrans (physique, mental, affectif et spirituel). Brigide (intervenante psychosociale), quant à elle, l'explique par un processus circulaire d'explosions de colère qui prendrait origine dans les traumatismes historiques et des difficultés de communication. Finalement, huit (8) répondantes³⁰ font mention implicite d'un cycle dans le dénouement des événements, mais sans le qualifier ou tenter de l'analyser. Une attitude de résignation acquise chez ces répondantes pourrait constituer, d'une part, une hypothèse permettant d'éclaircir leur position. En effet, devant une situation qu'on considère cyclique, voire insoluble,

³⁰ Incluant les participantes des entretiens de groupes

pourquoi réfléchir à ses causes et ses mécanismes ? Cette compréhension ne serait en soi pas pertinente pour ces femmes compte tenu du caractère profondément ancré et normalisé de la violence familiale. Ces dernières se contenteraient alors de décrire leur expérience qui se répète. D'autre part, cette attitude pourrait également être attribuable à la réticence des répondantes de ressasser leurs expériences pénibles en tentant de les analyser ou de leur donner un sens.

3.1.2 Conception atikamekw de la violence familiale : Ses sources

Compte tenu de la conception empathique de la violence familiale exposée précédemment, plusieurs répondants présentent un discours sur les facteurs permettant de comprendre les gestes de ces individus. Il est important de préciser que dans la présente section, les subdivisions sont utilisées de façon pratique pour leur facilité pédagogique mais ne représentent pas adéquatement la vision, non exclusive, interactionniste et interdépendante de ces éléments telle qu'exprimée par les répondants. Les nombreuses problématiques sociales observées dans les communautés telles que la consommation de substances, la violence au sens large, les abus sexuels, le suicide et la négligence des enfants sont intimement liées. Représentées comme le reflet des souffrances vécues, les discours des interviewés quant aux sources ou aux solutions à ces problématiques traitent donc souvent de l'ensemble de ces phénomènes sans faire de distinctions précises sur la question de la violence familiale. Cheers et ses collaborateurs (2006) avaient aussi remarqué cette tendance.

3.1.2.1 Les facteurs psychologiques et microsociologiques

a) La consommation de substances et autres dépendances

La consommation de substances psychoactives était avancée de façon omniprésente³¹ pour expliquer la violence, notamment au moment des incidents. Elle est identifiée comme un moyen d'apaiser leur souffrance. La consommation et d'autres formes de dépendance, tel que le jeu pathologique, représentent aussi pour beaucoup de répondants un catalyseur de la violence, à travers l'inhibition du contrôle des pulsions et les effets du sevrage. On juge que sans la présence de substances psychotropes, beaucoup d'incidents de violence n'auraient pas lieu. Un membre du Conseil de Sages atteste que ce serait la cause proximale de toutes les formes de violence dans la communauté.

³¹ 22 répondants sur 24, ainsi que parmi les trois entretiens de groupes et l'Assemblée des Conseils de Sages.

Ces résultats apportent une contribution à la littérature présentée (Brochu, 2006 ; Victorian Task Force, 2003; Memott, 2001) dans la mesure où, en plus de concevoir la consommation d'alcool et la violence comme les symptômes d'une souffrance sous-jacente, les Atikamekw attribuent à l'état d'intoxication un rôle de déclencheur des situations de conflits. Son influence sur la violence familiale serait alors multiple.

b) Le manque d'habiletés de communication et d'expression des émotions

La violence familiale dans les communautés est souvent expliquée par le manque d'habiletés de communication dans le couple, tel que décrit par Cécile (actrice sociojudiciaire, Aînée) : « *Souvent on entendait dire qu'il n'y avait pas de communication. Après ça, ils se demandaient pourquoi ça allait mal [...] Ils ne disent pas à l'autre ce dont ils ont besoin, ce qu'ils aimeraient, puis un moment donné ça éclate. Penses-tu que l'autre va le deviner? Non* ». Henri (mis en cause), Lyne (*kokom*), Martin (jeune adulte), Jérôme (intervenant psychosocial), Brigide (intervenante psychosociale), Réal (mis en cause), Armand (intervenant psychosocial, Aîné) et un participant à l'Assemblée du Conseil de Sages attribuent tous à un manque de communication ou à des difficultés de verbalisation des émotions un rôle-clé dans la compréhension de la violence familiale. Jérôme (intervenant psychosocial) émet l'hypothèse que les hommes, de par leur socialisation, seraient plus inconfortables à parler de leurs sentiments et de leur vécu. Ceci constitue, en effet, une avenue observée dans notre échantillon. Émile (intervenant psychosocial, Aîné), Rémi (mis en cause, jeune adulte), Réal (mis en cause), Jonathan (mis en cause, jeune adulte), Étienne (intervenant psychosocial) et certains partenaires mentionnés dans les groupes de femmes ont tous révélé avoir refoulé et gardé le silence sur leurs insatisfactions conjugales ou leurs expériences douloureuses passées. L'extrait suivant issu du groupe d'hommes illustre tout à fait l'impact d'un blocage à communiquer ses émotions sur les conjoints et les individus atikamekw :

Nos ancêtres n'ont pas exprimé cette violence, cette colère. Nous-mêmes, quand on était au pensionnat, nous ne l'exprimions pas cette colère quand on subissait des abus sexuels, des abus physiques. Et quand on a terminé d'aller au pensionnat, on a ramené toute cette violence dans nos communautés. [...] ils n'ont pas exprimé cette souffrance-là, les abus qu'ils ont eus parce qu'ils diminuent ce qu'ils ressentent. Ils souffrent dans le silence. La violence est intérieure puis ça explose envers les chers, envers les personnes qu'on aime.

On remarque aussi dans ce témoignage les similarités avec la théorie du trauma intergénérationnel et la notion de violence latérale, abordées dans la section 1.2.4.2 d). Un participant du groupe d'hommes spécifie que le manque de communication causant les problématiques sociales se retrouve aussi au

niveau communautaire: « *Quand je regarde ma communauté, il y a un immense fossé entre la génération des pensionnaires et leurs enfants, parce qu'il y a aussi un fossé entre mes propres parents, manque de communication* ».

c) La jalousie et le manque d'estime de soi

Ensuite, les discours recueillis d'Étienne (intervenant psychosocial), de Lyne (*kokom*), de Brigide (intervenante psychosociale) et d'une participante du groupe de femmes abordent la jalousie, le manque de confiance en soi et en l'autre comme des sources et des facteurs déclencheurs des événements de violence familiale. Ceci semble s'inscrire dans la conception de la violence prenant source dans une souffrance et un mal-être chez l'individu. La mauvaise estime de soi encouragerait les attitudes possessives de peur de perdre l'autre, et défensives lors d'une attaque narcissique perçue ou vécue. Elle encouragerait également le besoin de déplacer son mal-être vers son partenaire sous forme de réactions violentes ou d'attitudes contrôlantes.

3.1.2.2 Les facteurs macrosociologiques

a) La pauvreté, le manque d'opportunités d'emploi et l'oisiveté

Plusieurs répondants dénoncent la pauvreté, le manque de travail disponible et le manque d'occupations dans les communautés en tant que déclencheurs des événements de violence familiale. Un membre du Conseil de Sages, Simone (intervenante psychosociale, Aînée) et Martin mentionnent en avant-plan le manque d'opportunités d'emploi et le faible développement économique au sein des collectivités atikamekw. Clément (mis en cause, jeune adulte) et Réal (mis en cause) attestent que l'absence d'activités incite les Atikamekw à s'engager dans un mode de vie toxicomane. Dans le récit de Lyne (*kokom*), on observe que cette contingence prend une autre teneur. Elle tenait le rôle de pourvoyeur alors que son partenaire vivait des difficultés d'employabilité, ce qui déclenchait chez lui des émotions négatives. Finalement, l'expérience de Jonathan (mis en cause, jeune adulte) met davantage l'accent sur les conflits familiaux liés à la gestion budgétaire du foyer. Les séjours dans les communautés ont permis d'observer que les Conseils de bande tentent de miser sur le développement et l'accroissement de leur participation économique pour prévenir les problématiques sociales.

b) La surpopulation

La surpopulation au sein des maisons est aussi nommée comme source de conflits dans les communautés. Sylvain, Simone (intervenante psychosociale, Aînée), Jonathan (mis en cause, jeune adulte) et Viviane en font mention: « *Il y avait trop de monde chez moi... il y avait ma mère qui restait là, mon frère, ma sœur qui a des enfants aussi...Trop de monde* ». Jonathan est d'avis que la cohabitation de plusieurs familles³² envenime les problèmes puisque certains membres prennent parti dans les conflits.

c) La colonisation

La colonisation est incontournable dans les écrits (FAQ, 2008; Jones, 2008; Cheers et coll., 2003; Aboriginal Affairs Victoria, 2003; Bopp, Bopp et Lane, 2003; CRPA, 1996; Larocque, 1994; ONWA, 1989) et dans le discours des répondants atikamekw pour comprendre la violence familiale. Elle est inscrite ici dans un sous-titre spécifique, mais sa présence est si entrelacée aux autres sources présentées subséquemment qu'elle pourrait se retrouver dans chacune d'elles.

L'expérience traumatique des pensionnats autochtones, l'effritement des rôles sociaux et des modes de résolution de conflits traditionnels, l'intégration de la doctrine religieuse allochtone, la perte des repères identitaires et culturels et les autres formes de violence perpétrée par l'État sont fréquemment nommés par les Atikamekw comme étant le point originel des problèmes sociaux et du déséquilibre dans leurs communautés.

d) La transmission intergénérationnelle de la violence

Un peu plus de la moitié des répondants (13 sur 24) nomme les mécanismes de la transmission intergénérationnelle pour se représenter le développement de comportements violents chez les membres de leurs communautés. Tous s'entendent pour dire que grandir dans un environnement de violence familiale amène les enfants à adopter des comportements agressifs ou des attitudes de soumission dans leurs relations intimes futures. Des participantes du groupe de femmes et Paule (*kokom*) décrivent ce processus comme un apprentissage, une façon de communiquer ou de réagir lors de problèmes calqué ou reproduit sur nos modèles parentaux. Étienne (intervenant psychosocial) et Martin (jeune adulte) traitent de la transmission, que ce soit de la violence familiale ou de la consommation d'alcool, comme d'un processus inconscient, duquel ils souhaitaient s'échapper mais

³² Jonathan, comme plusieurs Atikamekw vivant en communauté, partage son logis de quatre chambres avec 16 personnes, dont 6 adultes

qui les a malgré eux rattrapé : « *j'avais pensé changer ça si j'avais des enfants [...] je vais essayer de dépasser mon père tu sais, de rendre une vie meilleure à mes enfants [...] au bout du compte, j'ai suivi le chemin de mon père un peu là-dedans, j'ai fait la même chose* ». Un participant du groupe d'hommes et un membre du Conseil de Sages ajoutent que l'impact de la violence familiale et de la transmission intergénérationnelle est accentué au sein des familles atikamekw contrairement à la violence subie provenant de l'État canadien « *parce que c'est avec des personnes significatives qu'ils l'ont vécu, avec sa maman, avec quelqu'un de la communauté, avec son père. La séquelle est plus traumatique* ».

On observe donc une tangente parmi les données recueillies. Néanmoins, dans le cas de l'ex-conjoint de Paule (*kokom*), on remarque que la transmission intergénérationnelle de la violence se fait à l'inverse de ce qui pourrait être attendu selon la théorie usuelle :

parce que moi je l'ai vu dans mon couple. J'ai compris pourquoi il pouvait me prendre pour sa mère [...] Pendant toute son enfance, c'est le papa qui était victime [...] il reproduit tout, tout, tout ce qu'il a vécu, il a vu son père se faire battre pis avec moi c'était vengeance ou je ne sais pas. Lui vouloir venger son père et moi en étant comme que ma mère a vécu, j'ai été juste élevée là-dedans, pis moi ben j'accepte la violence, la femme il ne faut pas qu'elle parle, il ne faut pas qu'elle dénonce.

Paule adopte l'attitude soumise de sa mère, par un processus de reproduction de ces mêmes comportements, alors que son ex-conjoint quant à lui se place en réaction d'opposition aux comportements de son modèle. Il se peut que ceci soit issu d'un désir de venger son père. Nous ne disposons pas de suffisamment d'information pour interpréter de façon nette ce cas particulier de notre échantillon. On peut aussi tenter de comprendre cette réaction par les mécanismes d'identification au père (parent du même sexe). Il est possible qu'il refuse d'adopter cette position de vulnérabilité et de soumission de la figure paternelle à laquelle il était exposé, se plaçant dans un rôle de dominance dans le futur (Dumont, Dunezat et Prouff, 1995). Normalement, un enfant se place en compétition avec son parent du même sexe (Paquette, 2012). La théorie du mécanisme de défense (Freud, 1949) voulant qu'un enfant abusé (dans ce cas-ci, un témoin de la violence sur son père) s'identifie à l'agresseur lors d'un événement traumatique et en vient à reproduire les mêmes comportements serait aussi une piste explicative appropriée. Une autre hypothèse avancée serait qu'en voyant la figure de modèle masculin se faire détruire par sa mère, une figure menaçante féminine, l'ex-conjoint de Paule ait intégré que la femme est la figure avec laquelle il aurait à rivaliser pour la dominance. Même si nous ne pouvons nous prononcer sur ce cas distinctif, il permet néanmoins de noter qu'il y a des nuances individuelles à apporter lorsqu'il est question de transmission intergénérationnelle de comportements liés à la violence.

Armand (intervenant psychosocial, Aîné) et un participant du groupe d'hommes se dissocient de leurs congénères dans leur interprétation de la transmission intergénérationnelle des comportements liés à la violence familiale : plutôt qu'une transmission par l'apprentissage social, la souffrance non adressée serait inoculée de façon génétique et énergétique aux générations suivantes. Cette compréhension rejoint la théorie du trauma intergénérationnel (Brave Heart et Debruyn, 1998 ; Duran et Duran, 1995).

[..] quand ces gènes sont affectés, il y a une certaine déstabilisation. C'est comme un vécu dans l'histoire de tes ancêtres mais qui n'a pas été nécessairement travaillé et nettoyé. Les gens portent cela dans leurs gènes parce que la réaction elle s'est dispersée par cette énergie et aussi par cette force à travers les gènes. Il y a souvent des symptômes qui apparaissent, que ce soit la détresse. Alors, on le porte en nous ce symptôme, ce traumatisme intergénérationnel.

Ceci pourrait prendre racine dans le fait que ces deux répondants sont des Aînés, reconnus comme des guides spirituels dans leur communauté respective. Toutefois, cette hypothèse sur la mémoire des gènes possède un caractère très actuel considérant les percées du domaine de l'épigénétique³³. Nous ne disposons pas de suffisamment d'information pour émettre une interprétation sur la teneur de leurs connaissances des processus génétiques. Il se peut que ces deux Aînés s'informent tout simplement sur les découvertes récentes liées aux sujets qui les préoccupent. Une autre piste préliminaire pourrait être liée aux facultés très fines d'observation de la nature et du monde biologique des peuples autochtones, leur permettant d'échafauder des théories plutôt exactes basées sur leurs expériences et ce que leur environnement leur enseigne.

3.1.3 Conception atikamekw de la violence familiale : Ses conséquences

Les conséquences de la violence sont multiples. On peut répertorier les discours des Atikamekw en cinq « cibles » affectées par ces impacts : la victime directe, les enfants témoins, l'auteur de comportements violents, les familles atikamekw et les communautés. Rappelons notamment une des caractéristiques de la violence précédemment mentionnée : c'est infliger une blessure profonde à l'autre et rompre l'équilibre.

³³ L'épigénétique étudie les modifications que l'environnement et les événements traumatiques peuvent occasionner sur les gènes, notamment par leur activation ou désactivation à travers divers mécanismes (méthylation, etc.). Voir à ce propos les travaux d'Isabelle Mansuy et son équipe (Gapp, K. Jawaid, A., Sarkies, P. Bohacek, J., Pelczar, P., Prados, J., Farinelli, L., Miska, E., Mansuy, I. M. (2014). Implication of sperm RNAs in transgenerational inheritance of the effects of early trauma in mice Nature Neuroscience, 17 (5), 667-669)

a) Conséquences sur la victime

La sévérité des actes de violence racontés par les répondants est notable. En convergence avec les statistiques recensées (Brennan, 2011), nous dénombrons de nombreuses formes de séquelles et de blessures physiques, de façon quasi exclusive sur les femmes. Les sévices vécus sont des fractures des pieds, des bras, des côtes, de la mâchoire, des yeux au beurre noir, des coups portés jusqu'à en être défigurée ou handicapée, incapable de parler ou de s'abreuver, étranglée, attachée nue à un lit de façon prolongée et vendue pour payer de l'alcool, visée à la pointe d'une arme à feu ou menacée de décapitation devant une scie à chaîne en marche. Les blessures physiques sur les victimes de sexe masculin rapportées sont celles que Viviane a causées au visage de son partenaire en le frappant, un membre de la famille de Paule (*kokom*) qui s'est brisé une clavicule après avoir été poussé d'un balcon et des égratignures au bras dont une participante du groupe de femmes fait état.

Les conséquences du registre affectif sont majoritairement dysphoriques chez les victimes et étaient déjà abordées dans la littérature sur le sujet (Bourque, 2009 ; Gouvernement du Canada, 2008; Bopp, Bopp et Lane, 2003; Kiyoshk, 2001). Carine (*kokom*) aborde de façon importante la notion de honte à travers son expérience de violence et d'abus. Simone (intervenante psychosociale, Aînée) en parle aussi, mettant l'accent sur le sentiment de honte encore plus grand des hommes victimes : « *Souvent les hommes vont se faire dire : « elle est toute petite », il va être humilié* ». Lyne (*kokom*) raconte l'insécurité et la peur presque constante qui l'habitait. On assiste aussi au développement de stratégies d'évitement diverses de la part des victimes (repli sur soi, consommation, gestes parasuicidaires). À titre d'exemple, Lyne (*kokom*) raconte : « *Des fois moi je me refermais, j'étais comme reculée, finie. Je ne disais pas un mot, j'étais dans ma bulle* ». Une participante du groupe de femmes rapporte avoir eu des idées suicidaires et des comportements automutilatoires durant sa relation teintée de violence psychologique : « *le côté physique je me le faisais à moi-même parce que ça n'allait vraiment pas bien avec le père de mes enfants* ». Une autre femme décrit comment son état dépressif et sa consommation en réaction à la violence qu'elle vivait ont influencé son attitude de négligence envers ses enfants, la rendant « *incapable de prendre soin de son fils* ». Lyne (*kokom*) ainsi que les conjointes de Réal (mis en cause) et Henri (mis en cause) ont toutes trois développé une dépendance aux substances psychoactives suite aux événements de violence familiale, principalement durant la détention de ces derniers. Pour Paule (*kokom*), la violence vécue et dont elle est témoin dans son entourage a pour effet de modifier son rapport à l'autre sexe. Elle en vient à éviter les contacts intimes avec les hommes, qu'elle raconte avoir considéré comme tous des « batteurs ». Fait intéressant, elle

spécifie savoir que cette généralisation n'est pas appropriée, mais selon son expérience personnelle et constatant la forte prévalence de femmes victimes de violence dans son entourage, cette peur et ce manque de confiance envers les hommes semble plus fort :

Aujourd'hui, je suis consciente que ce n'est pas tous les hommes quand même... mais dans ma tête, dans mon cœur, tous les hommes sont comme ça, tous les hommes sont violents... puis il n'y a plus aucun homme qui va s'approcher de moi. C'était ça. Mais aujourd'hui, je sais que c'était comme forgé [...]

Au plan psychologique et social, les attitudes contrôlantes et les tentatives de manipulation des partenaires érigent de nombreuses barrières. Le témoignage de Lyne (*kokom*) sur la séquestration physique et sociale qu'elle vivait avec son ex-mari les traduit bien :

Non, je ne pouvais pas en parler. Il me surveillait. Les derniers temps avec lui j'étais séquestrée dans la maison. Je ne pouvais pas appeler mes parents ou ma tante sans qu'il soit à côté de moi. Aussitôt qu'il me voyait avec le téléphone alors qu'il était sorti, il me questionnait [...] je sortais dans ma cour et il venait me chercher puis on rentrait à la maison. Je ne pouvais pas sortir [...] J'étais très limitée dans mes contacts. J'avais comme coupé le pont entre moi et mes parents, entre moi et mes sœurs [...] Parce qu'il avait peur que je le dise à quelqu'un que j'avais été battue.

Donc la violence peut provoquer de nombreuses pertes, isolant la victime et augmentant son sentiment de solitude et d'impuissance acquise. Nous reviendrons sur les implications de telles conséquences sur les opportunités et la démarche de dénonciation de la violence familiale. En somme, les données recueillies auprès des Atikamekw viennent corroborer les constats existants sur les conséquences de la violence familiale.

b) Conséquences sur les enfants

Il est rapporté, tel que dans les écrits recensés (Lessard et coll., 2009 *cité dans Gauthier et coll., 2014*; Gouvernement du Canada, 2008; Jones, 2008; Pharand et Rousseau, 2008), que les enfants sont affectés majoritairement de manière directe (être témoin) mais aussi indirecte (ambiance familiale, négligence possible) par les événements de violence. Par exemple, Viviane note des troubles de comportement qui ont amené son fils, témoin de la violence familiale, à être placé sous la garde du Centre Jeunesse. De plus, Carine (*kokom*) a demandé à ce que ses enfants soient placés sous les services de protection de l'enfance pour leur éviter d'être présents lors des conflits, mais aussi parce qu'elle ne se considérait pas en état de subvenir à leurs besoins et de leur apporter de la protection. Une participante du groupe de femmes ajoute : « *je trouve important de travailler là-dessus pour les jeunes qui vivent aujourd'hui la violence et pour que ça change [...]* C'est difficile aussi parce que les enfants

voient tout ça, ils vivent tout ça, mais on ne peut pas les aider en même temps, parce que nous aussi on souffre. » Il semble implicite dans ces deux témoignages que la protection des générations futures devrait supplanter leurs propres problématiques. Cette responsabilité de protéger les enfants est assurée de façon primaire par leurs parents, puis par la famille élargie si ceux-ci se voient dans l'incapacité de prendre en charge leur rôle de protection. Les membres de la collectivité au sens large aussi peuvent être appelés à jouer un rôle auprès des enfants. Une femme ayant participé à l'un des entretiens de groupe révèle avoir déjà hébergé, au détriment de sa propre intégrité physique, la marmaille apeurée qui s'était réfugiée à l'improviste chez elle lors d'une bataille entre leurs parents.

Il se dégage du processus d'analyse que la maternité devient une autre voie de victimisation pour la femme qui vit de la violence dans son couple. Ambivalente à changer ou sortir de sa situation, elle la fait vivre à ses enfants, ce qui devient une préoccupation de plus et constitue en soi une autre conséquence pour les victimes. Une répondante du groupe de femmes illustre cette interdépendance des conséquences sur le système familial :

Dans la violence conjugale, c'est ça qui est difficile pour une femme : c'est de regarder son enfant puis de se dire qu'on lui a fait subir la violence, qu'on l'a fait vivre dans la violence. Moi c'est ça qui me fait mal [...] ce que j'ai fait vivre à mon fils c'est l'impuissance, il la vit encore cette impuissance-là mon fils à 36 ans.

Un fort lien est établi par les répondants entre l'expérience des enfants témoins de violence et la reproduction intergénérationnelle de la violence dans les familles atikamekw. On déplore le lourd bagage de souffrance que la violence leur transmet. Il est remarqué dans le discours de certains que les enfants témoins deviennent eux aussi des acteurs du conflit dignes d'être considérés dans la problématique. À cet effet, Lyne (*kokom*) en discute ouvertement avec ses enfants, établissant de concert avec eux son choix de quitter leur père : « ils savaient que leur papa avait un problème. Je leur avais dit que je n'aimais pas quand il me frappait et eux n'aimaient pas quand ils m'entendaient pleurer dans la chambre, donc ils comprenaient qu'il [...] fallait qu'on reste tout seuls sans leur père ». Cette répondante fait aussi état de leur réactivité à la dynamique de violence. Tout comme c'est le cas pour Michelle (Aînée), ses enfants intervenaient directement lors des événements de violence pour protéger leur mère. Jérôme (intervenant psychosocial) et une participante du groupe de femmes vont même soutenir l'implication directe des enfants dans l'élaboration de solutions et dans le processus de réconciliation des conjoints puisqu'ils leur attribuent un rôle important dans l'arrêt de ce cycle intergénérationnel. Un participant du groupe d'hommes a d'ailleurs trouvé bénéfique un séjour en

territoire où ses enfants ont pu s'exprimer sur leur vécu traumatique face à la violence dont ils étaient témoins, participant activement à la guérison de la famille entière.

Pour le peuple atikamekw, les conséquences qui affligent les enfants sont durement ressenties au niveau collectif. Cet extrait du groupe de femmes en témoigne :

Et pas juste mon fils, c'est quand je regarde la communauté aussi, quand je regarde les enfants de la communauté ; Moi mon mari me tirait par les cheveux, je criais, il me jetait à terre, puis il me frappait, il me donnait des coups de pied, puis les enfants voyaient ça. Prendre conscience de ça aussi, ça fait mal des fois. Il y a eu [...] des jeunes filles de l'âge à mon gars qui m'en ont parlé, je les ai écoutées me dire comment elles se sentaient quand elles voyaient ça : elles pensaient à leur père qui faisait la même chose et à leur mère qui vivait la même chose.

Cette constatation de la détresse des jeunes au niveau communautaire est réitérée par d'autres répondants, tels que Henri (mis en cause), Michelle (Aînée), Carine, Simone (intervenante psychosociale, Aînée), Émile (intervenant psychosocial, Aîné), des participants du groupe d'hommes et un membre du Conseil de Sages qui déplorent les vagues de suicide, incluant ceux de très jeunes enfants. De nombreux répondants au sein de l'échantillon rapportent d'ailleurs avoir vécu le suicide d'un jeune de leur entourage (nièce, fille d'une amie, cousin, etc.) et Carine (*kokom*) et Michelle (Aînée) ont chacune perdu deux enfants par le suicide. Ces répondants comprennent l'acte suicidaire de ces jeunes comme une conséquence latente du vécu de violence familiale ou d'abus sexuel, mais avouent qu'il est possible que plusieurs autres éléments inconnus puissent avoir influé sur leur décision. Quelques répondants, comme Michelle, disent toutefois accepter de rester dans l'ignorance quant aux motifs de leur décision : « *Je ne peux pas aller chercher le secret qu'ils avaient en-dedans d'eux. Ils sont partis avec ça. C'est rien qu'eux autres qui savent, moi, j'ai appris à accepter, tranquillement, à accepter leur départ* ». Ceci rappelle l'importance de respecter les choix d'autrui.

c) Conséquences sur l'auteur de violence

Plus pernicieuses, les conséquences de la violence sur les auteurs de comportements violents eux-mêmes sont rarement approfondies dans les écrits. Pourtant, ces conséquences sont présentes dans le discours des Atikamekw. Il est difficile de départager si les conséquences mentionnées par les répondants sont le produit de leurs actes violents ou de cette souffrance sous-jacente par lesquels ces derniers sont expliqués. Il n'est pas improbable qu'elles puissent être issues des deux, les actes de violence agissant à titre d'amplificateurs de la honte et du mal-être déjà présents. Il est également impossible d'isoler l'impact qui s'ajoute, dans les cas où il y a eu prise en charge pénale, sur les

partenaires dont il est question dans les témoignages recueillis. En plus des marques physiques provoquées lors de lutte entre conjoints, Viviane mentionne qu'elle et son conjoint vivaient des remords et en arrivaient même à avoir peur de ce dont ils étaient capables lors de disputes. Rémi (mis en cause, jeune adulte) évoque le même sentiment, disant avoir peur et honte de lui-même. Il n'était pas à l'aise de se voir comme quelqu'un capable de commettre des gestes violents. Dans le cas de l'ex-conjoint de Lyne, après maintes années « *la violence s'est retournée contre lui, il s'est tué* ». Les répondants atikamekw, surtout les participantes du groupe de femmes, regrettent le manque de ressources pour ces hommes mis en cause qui excusent maintes réponses de rejet de la part de leurs proches :

même la famille des fois "non amenez-le ailleurs, je ne veux pas l'avoir", c'est ça que la famille dit, ils sont tellement tannés, ils ne les veulent pas eux autres non plus [...] c'est plate pour lui parce qu'il n'y a pas de services justement pour les hommes, il n'a nulle part où aller, puis sa famille sont comme fatigués de le "backer" tout le temps, de le reprendre, puis de devoir rencontrer encore d'autres conflits comme ça, un après l'autre.

Ceci résonne avec les constats obtenus par Hoyle et Sanders (2000) auprès d'une population de victimes allochtones. Il semblerait donc que la situation répétitive des victimes atikamekw, autant que celle des auteurs de comportements violents, puisse mener à l'épuisement de leur famille élargie et leur mise à l'écart. Une participante ajoute alors que pour les hommes, la consommation de substances est souvent l'avenue par dépit.

d) Conséquences sur les familles

La rupture du couple est la conséquence de la violence familiale la plus répandue dans le discours des répondants (participant du groupe d'hommes, Jérôme, Réal, 2 participantes du groupe de femmes, Lyne, Viviane, Paule et Michelle). Normalement déplorée, elle est toutefois perçue positivement lorsque c'est une solution choisie par les conjoints. Jérôme (intervenant psychosocial) parle de la teneur de ses interventions à ce sujet :

Oui, la séparation c'est mieux lorsqu'il y a de la violence si c'est le désir des personnes. C'est dans ce sens-là qu'on va aller sinon, la violence va se poursuivre. Si les gens veulent rester ensemble, on ira dans ce sens-là aussi, on va suivre leur choix. On va les appuyer, les aider à changer. Mais s'il n'y a pas de participation et que la femme veut le quitter, c'est mieux de le faire.

Un autre cas de figure répertorié est celui de la petite-fille de Michelle (Aînée), où la famille subissait la violence détournée du conjoint lorsque des proches tentaient d'intervenir pour la protéger. Celui-ci utilisait les représailles violentes sur la petite-fille de Michelle pour les dissuader et compliquer leur ingérence dans la relation abusive.

Henri (mis en cause), Michelle (Aînée) et une participante du groupe de femmes témoignent également de l'impuissance vécue par les membres des familles touchées ainsi que des attitudes d'abandon qui peuvent se développer à force d'être sollicités dans les conflits conjugaux. La famille représente le principal soutien informel et vient normalement en fervent appui à ses membres. Toutefois, tel que présenté ci-haut dans la section des conséquences sur les auteurs, il peut arriver que le cercle familial des partenaires qui vivent la violence se sente dépassé par la dynamique de la violence et abdique à intervenir lors des crises subséquentes. Cette réaction était d'ailleurs déjà répertoriée par Jones (2008).

e) Conséquences sur les communautés

Notons finalement les conséquences collectives (diffusion de la violence, trauma intergénérationnel, normalisation, dysfonctions au sein des diverses institutions de la communauté) déjà été abordées dans les sections précédentes. On traite également de façon générale du déséquilibre social créé par la violence dans les communautés.

3.2 L'expérience atikamekw du système de justice pénale

Nous avons constaté la conception distincte et l'ampleur des répercussions de la violence familiale dans la dernière section. Le degré des conséquences provoquées par la violence familiale justifie qu'une action soit mise en place pour éviter que la situation n'escalade ou ne se reproduise. À quelle stratégie les Atikamekw ont-ils recours pour agir face à la violence? Comment s'incarne l'utilisation des logiques d'action des acteurs atikamekw au sein du système de résolution des conflits dominant? Afin de répondre à ces questionnements, observons comment se déroule l'intervention pénale dans ces situations.

3.2.1 La dénonciation : un choix difficile

3.2.1.1 **Motifs qui incitent à la dénonciation**

De nombreux Atikamekw ont révélé avoir dénoncé aux autorités officielles par manque d'options. À l'instar des écrits consultés (Brennan, 2011; Bourque, 2008; Tourigny et coll., 2007; McGilivray & Comaskey, 1999), les stratégies informelles sont hautement priorisées : le recours à l'entourage immédiat pour obtenir de l'aide ou de l'écoute est majeur. Les récits des répondants victimisés illustrent que de nombreuses actions sont tentées en amont de la judiciarisation. On recense des tentatives de se protéger soi-même, de parler au conjoint, d'entrer en thérapie ou des stratégies d'adaptation telles que l'évitement et la normalisation. Michelle (Aînée) est allée jusqu'à demander le divorce pour mettre un terme à la violence qu'elle vivait. C'est suite à un échec de cette stratégie que la dénonciation vient faire office, pour elle, de message de dernier recours à l'intention du conjoint. On constate également dans le témoignage qui suit que ce qu'elle recherche à travers la dénonciation, c'est obtenir de l'aide pour le contrevenant.

[...] dénoncer ton enfant c'est vraiment très difficile, mais quand ton amour de mère te demande... Tu fais un choix en pensant que ça va être bien pour ton fils, ta fille [...] mais on le fait en espérant que cet enfant-là, il va recevoir de l'aide ; Je pense qu'on est à ce moment-là dans une phase où on n'a plus de recours.

Nos résultats montrent que les répondants atikamekw poursuivent plusieurs objectifs à travers la dénonciation officielle des gestes posés par leur partenaire. En plus de chercher de l'aide pour l'auteur de comportements violents, la dénonciation officielle peut être utilisée pour envoyer un message à l'effet que ces actes sont répréhensibles. Paule (*kokom*) l'aborde comme suit : « *en ayant dénoncé, je pense quand même que je leur ai montré [à mes enfants] que ça ne marche pas, ce n'est pas acceptable, ce n'est pas sain* ».

La dénonciation officielle prend la forme d'une réprobation sociale, mais à un autre niveau, représente aussi une responsabilité, en tant que parent, de briser le cycle intergénérationnel de la violence. Comme l'exprime si bien une participante du groupe de femmes :

j'ai porté plainte pour mon fils aussi, mais le fait que j'ai fait ça pour mon fils, c'est parce que je ne voulais pas qu'il prenne le même chemin que son père [...] En tant que mère, de dénoncer mon fils, pour moi ça été difficile, mais ça été : « non ! Tu ne suivras pas le chemin de ton père ! » Comme un devoir... C'était un devoir, c'est ma bru, la blonde à mon fils dans ce temps-là, ça a été aussi de faire respecter en tant que femme, en tant que mère, pis en tant qu'Aînée. C'est tous ces rôles-là je que prenais quand j'ai fait ça avec mon fils, puis je pense que c'était beaucoup plus important de faire ça avec mon fils que ça pouvait l'être avec mon ex-mari.

On voit dans cet extrait que le message de désapprobation est exprimé à travers une panoplie de rôles sociaux par cette femme. Le message véhiculé est ancré dans une affirmation de son identité en tant que femme et la solidarité de protéger une autre femme victime.

D'autres dénoncent aux autorités officielles pour que les gestes cessent. Tel qu'illustré dans cet échange avec Lyne (*kokom*):

Q : *Qu'est-ce qui pousse une femme comme vous quand ça ne marche pas... une fois, deux fois, trois fois, à refaire encore une plainte avec les policiers puis tenter sa chance une quatrième fois ?*

L : *Peut-être que... j'avais toujours l'espoir tu sais. L'espoir qu'un moment donné, ça cesse ... de faire comprendre à l'autre que c'est fini »*

Paule (*kokom*) en vient même à utiliser cette stratégie de façon systématique, tant pour son ex-conjoint que pour ses fils, espérant un changement de leurs comportements : « *j'ai fait la même chose : je dénonce, la police vient le chercher. Ça ne passe plus; que ça soit mon fils, que ce soit ma fille qui va vivre ça, non. Mon entourage immédiat là... la violence, l'avoir vécue toute ma vie je dirais, non ça ne passera pas ».*

Pour d'autres victimes, comme Lyne (*kokom*), la dénonciation officielle ou le recours aux policiers est davantage une recherche de protection face au partenaire : « *on appelait tout le temps la police pour de la protection, des affaires de même [...] il faut que je le fasse, me sentir protégée ».* Cette recherche de protection s'actualise également chez certaines victimes par un désir d'intervenir sur la violence dans l'immédiat, mais une fois la crise calmée, elles ne souhaitent pas le processus judiciaire qui s'ensuit. Sylvain (jeune adulte) raconte son expérience passée d'acteur sociojudiciaire :

Le monde quand ils font une plainte, c'est juste pour débarrasser, admettons l'homme ou la femme, dans la soirée parce qu'ils foutent la merde [...] J'ai déjà été dans un party, et le monde se chicane, puis il veut juste que l'autre il parte, pour que le party continue dans le fond. C'est ça qu'ils veulent, qu'on les arrête, mais le lendemain [...] si c'est déjà enclenché, le dossier est déjà envoyé, l'homme il s'en va, elle va retirer sa plainte ou encore elle ne va pas se présenter [...] c'est pour que la chicane arrête de se pogner. Ce n'est pas tous comme ça, mais la plupart du temps quand je suis intervenu dans les situations de violence conjugale, c'était ça.

Pour ces victimes, l'appel initial à la police ne serait donc pas utilisé dans un but de judiciarisation des actes de violence. L'intervention pénale est déclenchée par une recherche de répit grâce à l'arrestation ou la détention du partenaire:

Q : *Et au moment où vous dénoncez, vous cherchez quoi? Quel est le but de la dénonciation?*

P : *[...] un moment sain. Durant le temps qu'il va être amené, durant le temps qu'il ne sera plus là. [...] D'être tranquille ».* (Paule, *kokom*)

Ceci vient confirmer les résultats des études qui avaient jusqu'alors été réalisées auprès d'une population non-autochtone (Sinha, 2015; Robinson et Cook, 2007; Buzawa et Buzawa, 2003; Hoyle et Sanders, 2000; Rinfret-Raynor, 1997). Les victimes atikamekw ont, elles aussi, recours à l'intervention pénale dans le but de mettre fin à la situation de crise, mais ne veulent pas nécessairement du processus de judiciarisation qui en découle.

Les préoccupations pour les enfants sont largement mentionnées par les répondantes victimes (5 sur 9). Chez Paule (*kokom*), Lyne (*kokom*) et deux participantes du groupe de femmes, le bien-être des enfants et petits-enfants devient l'élément déclencheur pour dénoncer officiellement la violence familiale. Ce serait d'ailleurs un moteur pour que les grands-parents s'immiscent dans les décisions de vie des conjoints, tel que l'explique ces participantes : « *C'est juste quand eux autres [ses parents] ont eu des petits-enfants, c'est-à-dire nos enfants à nous, c'est juste là qu'ils ont commencé à dire « c'est vrai c'est pas correct ça [la violence]».* Une *kokom* du groupe de femmes l'explique : « *si j'ai fait ça [porter plainte contre son fils] c'est parce que je pensais aussi à mes petits-enfants, c'est d'essayer d'arrêter le cycle de violence, parce qu'on ne fait pas juste ça dans le couple, on le fait de génération en génération si on n'arrête pas ça* ». On reprend alors le concept du devoir, de la responsabilité collective à l'endroit de la dénonciation de la violence, notamment en guise de considération pour les générations à venir.

L'expérience de Lyne (*kokom*) est un bon exemple de l'accumulation d'éléments simultanés qui culminent par une dénonciation officielle. Après maintes tentatives de quitter l'environnement de violence, c'est l'épuisement et la peur pour ses enfants, la peur pour sa vie et une occasion de fuir qui l'ont fait réagir et se réfugier à long terme chez son père : « *j'étais une peureuse, mais dans ce temps-là je n'avais pas peur du noir, j'avais plus peur de mon ex-conjoint [...] fait que c'est cette fois-là que j'en avais assez. C'est la fois qu'il m'avait étranglé puis je m'étais dit peut-être que demain il va me tuer, des affaires de même* ». C'est après les encouragements de sa famille qu'elle décida de porter plainte.

3.2.1.2 Motifs qui compliquent ou entravent la dénonciation

Dans nos entretiens, les participants expriment aussi les raisons qui motivent leur réticence à dénoncer officiellement la violence : souhait de préserver l'unité familiale et présence de craintes en lien avec la perte de la garde des enfants, peur des représailles du conjoint ou de la famille, restriction des opportunités physiques et psychologiques pour demander de l'aide, retour en couple avec le partenaire et sentiment d'espoir qui l'accompagne, manque de confiance envers le travail des policiers

et du système de justice étatique, manque de confidentialité menant à la stigmatisation, ainsi que la loi du silence et des attitudes de normalisation de la violence régnant au sein de la communauté. Ces raisons rejoignent celles déjà identifiées dans la littérature (Montminy et coll., 2012a; Gouvernement du Canada, 2008; FAQ, 2008 ; Pharand et Rousseau, 2008; Bubar et Thurman, 2004; Bopp et coll., 2003; Stewart et coll., 2001; CRPA, 1996 ; Larocque, 1994).

Pour certaines victimes (la partenaire de Clément (mis en cause, jeune adulte), Carine (*kokom*) et des participantes du groupe de femmes), le rejet des méthodes d'intervention du système de justice motive leur choix de ne pas porter plainte ou de ne pas la mener à terme. Comme l'explique Jérôme (intervenant psychosocial) : « *ces personnes-là, c'est des victimes qui ne veulent pas faire de plaintes, elles hésitent entre faire la plainte et ne pas faire la plainte. Elles aiment mieux ne pas en faire et trouver une autre façon de travailler avec le mari, de dire tout ça, les conflits qu'ils ont dans leur maison.* »

Deux participantes des groupes de femmes, Normand (acteur sociojudiciaire, Aîné) et Carine (*kokom*) amènent le fait que les victimes craignent que la judiciarisation provoque une rupture des liens familiaux, notamment en raison des interdictions de contact avec le conjoint ou de la perte de la garde des enfants. Le désir de préserver l'unité familiale aux dépens d'une dénonciation est abordé par Clément (mis en cause, jeune adulte) et deux participantes des groupes de femmes : « *Dans ce temps-là, tu ne te sépares pas de ton mari, c'est sacré [...] on pensait encore beaucoup à ça, le mariage c'est à la vie, à la mort* ». Quatre victimes (Paule, Simone, Viviane et Lyne) sur sept et un ancien acteur sociojudiciaire ayant participé au groupe d'hommes relatent d'ailleurs que l'amour pour leur partenaire et l'espoir de changement dans leur comportement les dirigent vers d'autres stratégies de résolution de conflits que la judiciarisation.

Une répondante du groupe de femmes (famille d'accueil pendant 12 ans) explique le cycle de dommages collatéraux qu'elle constate dans la communauté: « *ce que j'observe, c'est que souvent il y a des séparations qui se font. Le conjoint s'en va en prison, pas tous, mais la plupart du temps la femme se retrouve seule avec ses enfants puis après un certain temps les enfants se font placer* ». Laurence (intervenante psychosociale) déplore d'ailleurs qu'en situation de violence dans le couple, les intervenants concluent souvent que la mère n'a pas les capacités parentales pour protéger son enfant en se basant sur son incapacité à se protéger elle-même, ce qui ne devrait pas être associé à son avis.

Les préoccupations des mères victimes envers les conséquences post-délation pour leurs enfants s'amalgament avec les conséquences perçues de la violence sur ceux-ci, amplifiant leur ambivalence face à la recherche d'intervention. Les besoins des enfants sont aussi priorisés aux dépens de la

recherche d'aide de la victime, ce qui peut avoir pour effet de retarder ses démarches. Par exemple, Lyne (*kokom*) choisira de prendre soin de ses enfants plutôt que d'entrer en thérapie puisqu'elle ne peut répondre à ces deux besoins simultanément en raison de l'éloignement géographique de la communauté.

Le phénomène des hommes victimes de violence qui dénoncent leur conjointe est décrit comme très rare par les quelques répondants : Normand (Aîné) n'en a jamais vu en 25 ans d'expérience en tant qu'acteur sociojudiciaire. Jérôme (intervenant psychosocial), se souvient d'un seul cas où l'homme « *est allé jusqu'au bout, jusqu'à tant que la femme soit considérée dangereuse [...] il s'est battu pour dire « oui je suis un homme battu »*. Simone (intervenante psychosociale, Aînée) insiste sur la complexité accrue de la dénonciation pour ces hommes, souvent peu pris au sérieux.

3.2.1.3 Les contingences liées à la vie en communauté : des influences indéniables

Des spécificités de la vie en communauté autochtone (peur des représailles, loi du silence, normalisation) sont rapportées comme des facteurs compliquant la dénonciation ou la recherche d'aide pour les victimes de violence familiale.

a) La peur des représailles

La peur des représailles suite à la dénonciation est indéniablement présente dans le discours des répondants atikamekw lorsque les éléments qui entravent le recours au système de justice sont abordés. S'ajoutant aux discours qui attestent d'une tendance à blâmer la victime pour la violence subie, Paule (*kokom*), Laurence (intervenante psychosociale), Lyne (*kokom*), Simone (intervenante psychosociale, Aînée) et Henri (mis en cause) ont vécu directement des représailles, que ce soit de la part de la belle-famille ou de toute la communauté. Déjà bien documentée dans le chapitre 1 (FAQ, 2008; Gouvernement du Canada, 2008; Jones, 2008; Montminy et coll. 2012a; Pharand et Rousseau, 2008; Cheers, 2006; Stewart et al., 2001; CRPA, 1996 et Larocque, 1994), nous pouvons interpréter cette réaction collective comme solidement ancrée dans la régulation de la cohésion sociale. Ceux qui se montrent dissidents au groupe ou qui viennent briser son équilibre sont alors réprimés. La délation des agirs violents semble alors représenter un affront à la loyauté du groupe familial. De surcroît, au sein d'une petite communauté où les ondes de choc s'étendent rapidement, une dénonciation placée

auprès des autorités officielles fait inévitablement du mal à plusieurs personnes qu'ils connaissent et côtoient. Lyne (*kokom*) raconte les contrecoups de sa dénonciation :

La famille de mon ex m'appelait et me disait de laisser tomber la plainte...ils ont complètement coupé le pont entre mes enfants et ma belle-mère, les grands-parents. Quand il était en prison, ma belle-mère appelait mes enfants [...] les menaçait de venir les retirer de la maison [...] voulait les faire placer par les services sociaux, des affaires de même.

Elle raconte qu'encore aujourd'hui, sa belle-famille lui fait porter le blâme pour le suicide de son ex-conjoint. Henri (mis en cause), Réal (mis en cause), un participant du groupe d'hommes et Michelle (Aînée) parlent des disputes et des guerres de clans sur les réseaux sociaux, où l'on dénonce les gens en se fiant aux rumeurs et où chacun prend parti au lieu de s'entretenir directement avec la personne concernée. Les réseaux sociaux semblent constituer un nouveau canal où s'exprime une violence au niveau communautaire pour atteindre la réputation d'autrui sur la place publique, mais pas uniquement pour des représailles liées à la violence familiale. On remarque que Réal (mis en cause) et Simone décrivent le même phénomène lors du retour en communauté d'un inculpé pour violence sur sa conjointe :

La femme aussi a peur de sortir, parce qu'il y a plein de monde qui la "watch". Parce que dans la violence conjugale, tout le monde ne se mêle pas de leurs affaires : on vit dans une communauté, il va prendre pour la victime ou il va prendre pour l'agresseur [...] Ils dénoncent les autres. Ils amplifient la violence. Tout le monde devient joueur dedans. (Simone, intervenante psychosociale, Aînée)

Laurence (intervenante psychosociale) relate comment la solitude et les ruptures familiales survenues après avoir rompu le silence sur des abus sexuels ont été difficiles pour elle :

Ma famille a décidé de me renier : « tu as trop parlé toi ». [...] C'est dur, c'est pour ça que les gens ne dénoncent pas aussi [...] D'autres ont plus reculé dans le silence, je te dis honnêtement [...] C'est dur vivre dans la loi du silence mais c'est encore plus dur après quand tu as brisé le silence. Le silence est encore plus grand après [...] À cause de la réaction de l'entourage, parce que la famille n'est pas toujours prête à recevoir tout le dévoilement.

Ce n'est donc pas uniquement dans des situations de violence familiale que des représailles sont encourues par la victime lors de la dénonciation officielle.

b) La loi du silence

La loi du silence est parmi les facteurs compliquant la dénonciation ou la recherche d'aide. Ce silence, un mécanisme complètement contraire aux pratiques des représailles, s'installe afin de préserver le couple, la famille ou la communauté. L'analyse semble indiquer que c'est notamment en

raison de cette peur des représailles que les Atikamekw hésitent à adresser les incidents de violence. Deux femmes des entretiens de groupe et Carine (*kokom*) ont confirmé sentir qu'elles devaient garder cachée cette violence. Thierry (mis en cause, jeune adulte) rapporte qu'en effet, le vécu de victimisation reste dissimulé par le cocon familial. Ceci vient confirmer la littérature existante (Montminy et coll., 2012a et 2012b; Bubar et Thurman, 2004; Stewart et coll., 2001; Green, 1997; Larocque, 1994).

Paule (*kokom*) traite de ce processus implicite qui s'est installé, même entre elle et ses enfants : « *Ce que je regrette aujourd'hui c'est que j'ai toujours caché trop de choses [...] dans le sens je ne l'ai pas dit de la bouche à mes enfants « tout ce qui se passe ici, tout ce que vous voyez, on n'en parle pas » mais je ne sais pas, par mon attitude [...] c'était comme ma façon de vivre* ». Pour d'autres au contraire, comme Laurence (intervenante psychosociale), elle était imposée de façon explicite par les membres de sa famille.

Sylvain (jeune adulte) explique la loi du silence par la proximité et l'étroitesse des liens familiaux dans la communauté. Les gens auraient tendance à fermer les yeux et ne pas vouloir jouer un rôle les plaçant en situation délicate face aux autres. Se positionner, dans ces communautés exigües, signifie se mettre d'autres personnes de l'entourage à dos. Le jugement des membres de la communauté accentue ce silence. Michelle (Aînée) explique ces mécanismes :

[les femmes] ont peur de parler, ont peur de dénoncer. Je ne peux pas dire que le silence est brisé ici. Non. Il y a encore beaucoup de femmes que je connais qui ont vécu la violence, toutes sortes d'affaires qu'elles n'ont pas encore...et c'est ça qui détruit dans notre communauté [...] Puis un moment donné ton amie va s'enfermer, tellement qu'il y a de jugements.

Pour celles qui veulent s'en sortir, l'intervention d'un tiers peut être salvatrice. Paule (*kokom*) cherchait à se faire valider dans sa décision de dénoncer la violence subie. Dans le cas de Lyne (*kokom*), qui aurait aimé que quelqu'un s'interpose et vienne à sa défense, le manque d'intervention extérieure a joué un grand rôle dans la perpétuation du cycle de violence :

J'ai essayé plusieurs fois de sortir de la maison mais à toutes les fois il me rattrapait, il m'embarquait de force. Le monde voyait ça mais ils n'intervenaient pas, je ne sais pas pourquoi [...] je comprenais ça comme s'ils avaient peur d'intervenir, peur des représailles, des affaires de même.

On constate donc que les Atikamekw souhaitent qu'une intervention ait lieu dans ces situations, mais n'osent pas se placer en confrontation directe avec l'auteur de violence. Ils passeront par une stratégie détournée, en racontant les événements à un proche de la victime, par exemple. Diverses pratiques de ce type ont d'ailleurs été observées ou entendues lors de la période de collecte de données, telles que de s'adresser au feu ou à un bâton ainsi qu'aborder en des termes généraux ou

à travers des scénarios hypothétiques un événement particulier plutôt que de manière directe face à l'individu³⁴. Le paradoxe entre la réticence à intervenir dans les conflits des autres et la nécessité d'agir face à la violence est complexe à interpréter. Quels éléments fondent la légitimité de s'ingérer dans de telles situations? La présence de responsabilisation, lorsque la personne répète systématiquement son erreur? La perte des modes de régulation sociale traditionnels? Les données recueillies ne permettent pas de se prononcer sur ces hypothèses. Néanmoins, Lyne (*kokom*) ajoute avoir l'impression que les personnes ayant déjà connu la violence, qui peuvent comprendre ce que la victime ressent, sont plus promptes et téméraires à briser ces conventions pour intervenir et protéger la victime dans l'immédiat.

Une participante du groupe de femmes vit beaucoup d'impuissance face à cette loi du silence et au fait « *de ne pas pouvoir intervenir chez les gens comme ça* », tout en étant témoin d'une violence récurrente chez ses voisins. On perçoit une grande ambivalence, mais simultanément une intégration non questionnée du principe de non-intervention, phénomène observé par Jones (2008) et Ross (1992). Henri, quant à lui, adopte une stratégie d'évitement face à la violence dont il est témoin dans la communauté. Il se concentre sur ce qu'il a à faire et sort le moins possible de chez lui pour ne pas se confronter aux conflits prenant place dans la sphère publique.

Cette violence, décrite comme taboue et cachée, a pourtant des marques bien visibles sur les victimes, comme c'était le cas pour Lyne et une participante du groupe de femmes : « *tout le monde dehors avait l'air de penser que ça allait bien...même s'ils me voyaient me faire traîner par les cheveux dans la rue...* » Cette loi du silence influencerait aussi les policiers atikamekw. Une participante du groupe de femmes raconte ce qu'elle constate lorsque certains policiers sont appelés sur les lieux : « *la plupart du temps ces personnes-là vont dire qu'il ne s'est rien passé. Mais pourtant on va voir les marques [...] c'est évident qu'ils venaient de se battre [...] la police ferme les yeux là-dessus, alors que c'est évident que la femme vient de subir de la violence physique.* » Il peut alors devenir difficile pour une victime dans ces circonstances de dénoncer les gestes de violence dont elle est victime.

Michelle (Aînée) fait état de la confidentialité difficile à respecter dans une petite communauté lorsqu'une victime veut s'engager dans une démarche de recherche d'aide hors du cercle familial. Au contraire, Réal (mis en cause) a préféré avoir recours à un intervenant des services sociaux, lié par la confidentialité. Il n'a pas osé aller chercher de l'aide auprès de sa famille puisqu'il vivait trop de regrets face aux gestes violents qu'il avait posés.

³⁴ Inspirées de pratiques traditionnelles de résolution de conflits, ces méthodes de non-confrontation seront intégrées dans le chapitre 4 détaillant les bases d'un modèle de justice atikamekw.

Laurence (intervenante psychosociale) suggère une piste d'analyse pour comprendre l'interdépendance des différents problèmes sociaux. Elle constate que les conséquences de la loi du silence se rapprochent de sa compréhension des sources de la violence (difficulté d'expression des émotions), ce qui peut potentiellement enrichir un cycle de dysfonctionnement :

Vivre dans le silence ce n'est pas si pire : tu fais semblant de rien, tu continues ta vie, sauf que tu as des troubles de comportement, des malaises qui arrivent. Fait que tu bois, tu consommes l'alcool de façon abusive puis tu ne comprends pas toujours. Mais dans le fond, tu comprends parce qu'intérieurement tu sais ce que tu as vécu.

Un abus ou une expérience de violence familiale initiale peut donc s'ancrer, refoulé par la victime qui subit des pressions directes ou très subtiles de son entourage ou de sa communauté et développe en contrepartie d'autres troubles intériorisés ou de mal-être déplacé sous des manifestations différentes.

c) La normalisation de la violence

En écho à la recension des écrits (Ellington, 2015; Montminy et coll., 2010; Gouvernement du Canada, 2008; Pharand et Rousseau, 2008; Aboriginal Affairs Victoria, 2003; Bopp et coll., 2003; Stewart et coll., 2001; McGillivray et Comaskey, 1999; CRPA, 1996), non seulement la violence est répandue, mais elle est imprégnée au sein des familles atikamekw. La normalisation a pour effet sur les partenaires de ne pas réaliser que la relation dans laquelle ils vivent est malsaine. Cette contingence des communautés fait en sorte que les victimes se questionnent sur ce qu'elles vivent, mais lorsqu'elles regardent autour d'elles et constatent l'omniprésence de la violence conjugale, finissent par croire que c'est leur réalité. L'impuissance d'agir contribue à l'acceptation et la résignation face à cette violence. Une répondante du groupe de femmes témoigne : « *Nous autres on leur dit [à nos enfants] que ce n'est pas normal, mais de là à l'entendre [et le voir] chez les autres, ils se demandent si ce que dit maman, si ce que dit papa c'est vrai* ». Paule (*kokom*) relate que la normalisation de la violence fait partie des impacts intergénérationnels :

Pis moi dans mon cas je n'ai pas tout de suite vu que je vivais dans la violence. Je ne pouvais pas voir autre chose. J'ai été élevée là-dedans, ma mère a été victime de violence puis c'était comme un modèle de vie je dirais, c'est normal de te faire battre, c'est normal d'être victime [...] Il y a beaucoup de violence. Beaucoup de violence, donc on ne sait plus.

En entrevue avec Paule, on comprend que, selon elle, le rôle de la victime dans la dynamique de violence est imbriqué et cristallisé par les contingences intrinsèques à la vie dans la communauté qui rendent la recherche d'aide et la dénonciation difficile (la normalisation et la peur des représailles qui nourrit la loi du silence). Elle ajoute que les mécanismes de transmission intergénérationnelle de la

violence dont elle a été témoin dans son enfance sont également des enjeux majeurs dans cette toile d'interactions :

Quelqu'un qui est né là-dedans, comment est-ce qu'il va être capable de s'en sortir? [...] moi en étant comme que ma mère a vécu, j'ai été juste élevée là-dedans, puis j'accepte la violence [...] puis j'étais comme prise là-dedans parce que mes enfants, c'est comme s'il mettait les enfants en otage. Je pouvais fuir, ok pendant la nuit... mais les enfants je ne pouvais pas les laisser là. De plus, dans une petite communauté tu ne peux pas, ce n'est pas si facile [...] c'est comme, on ne parle pas, on ne dénonce pas.

Cette même répondante fait état de l'incompréhension de beaucoup d'Atikamekw face à la dénonciation officielle. La personne qui dénonce est stigmatisée par certains membres de la communauté. Elle explique la réaction de jugement et les représailles par l'effet de normalisation: « *ma belle-famille [...] n'ont pas compris, et la plupart des familles c'est ce que je vois... c'est comme la norme, c'est acceptable, ils n'ont pas vu autre chose que de vivre sans violence* ». Toutefois, on est en état de proposer une autre hypothèse pour comprendre cette stigmatisation de la « délatrice ». Considérant la faible légitimité conférée par les Atikamekw au modèle étatique de gestion des conflits familiaux, il se peut qu'ils réagissent à la décision d'envoyer vers le système pénal, perçu comme oppresseur, un membre de la famille ou de la communauté. La normalisation peut avoir un effet sur leur réaction à la dénonciation officielle, mais un désaccord avec le recours au système de justice étatique lui-même n'est pas à proscrire.

3.2.2 Les points de vue sur la prise en charge pénale et ses impacts

Les discours des Atikamekw à l'égard de la prise en charge pénale permettent d'identifier, allant du macroscopique au plus concret, trois registres de critiques : **politiques**, **culturels** (sur les valeurs, principes et fondements du système de justice étatique) et **pragmatiques** (sur les pratiques concernant l'exécution et l'application, ainsi que sur les résultats et le sentiment d'efficacité du système). Alors que la majorité des études allochtones recensées évalue le rendement du système de justice en violence familiale en se basant sur le taux de condamnation et la satisfaction des victimes en regard de la sentence, pour les Atikamekw, la réussite d'une intervention est définie en termes de responsabilisation de la part de l'auteur des gestes, de sentiment de protection chez la victime et d'amélioration dans la situation familiale et de violence. Cette distinction rappelle que l'efficacité perçue et les attentes vis-à-vis d'un système dépendent de la population interrogée.

3.2.2.1 le registre politique

Selon Brigide (intervenante psychosociale), Normand (acteur sociojudiciaire, Aîné), Paule (*kokom*) et de nombreux Atikamekw interrogés dans les groupes d'hommes, de femmes et à l'Assemblée du Conseil de Sages, le système pénal est imbriqué dans un système colonisateur, source d'oppression pour les peuples autochtones. Les Atikamekw avaient jadis leurs propres méthodes de régulation des conflits, mais celles-ci ont été marginalisées et se sont effritées depuis. À l'arrivée des colons européens et à la création de l'État, il existait un pluralisme juridique. Le système de justice autochtone n'est toutefois pas légitimé par le système dominant actuel, ce qui est déploré par les Atikamekw. Les pratiques coutumières ont été laissées pour compte et interdites, alors que l'État s'ingère et judiciarise les problèmes sociaux. On déplore la transmission culturelle coupée et la perte d'un système autogéré, écrasé par un autre, qui était pourtant viable et que les répondants jugent davantage efficace pour le traitement des conflits chez les peuples autochtones. On atteste que ces pratiques existaient et qu'ils doivent se les réapproprier : « *on est capable* [de prendre en charge la violence familiale], *on avait nos moyens* » (Jérôme, intervenant psychosocial).

Henri (mis en cause), comme d'autres, rapporte que le système de justice et les Québécois de façon générale pensent que les Autochtones ne disposent pas d'outils et que c'est pour cela qu'ils les dirigent vers des outils allochtones (des thérapies en ville, par exemple). Pourtant, il considère que les Atikamekw possèdent beaucoup plus d'outils qu'il en est nécessaire. On note implicitement dans son propos la notion de supériorité qu'il a expérimentée au contact du monde allochtone. Un membre du Conseil de Sages désignait cette attitude comme une forme de victimisation de son peuple. L'ethnocentrisme des Québécois est aussi vécu par une participante du groupe de femmes, qui parle de l'importance de la culture atikamekw et du territoire dans le cheminement de son fils détenu :

[...] faire comprendre ça aux psychologues qui le suivent, ça été difficile aussi, parce qu'eux autres il y a juste une vie, il y a juste une façon de vivre, il y a juste une façon de faire puis c'était comme ça! Jusqu'à tant que je dise à une : « je vais te prendre, je vais t'amener dans le bois 1 an, tu ne sors pas de là pendant 1 an ». C'est comme ça que j'ai pu réussir à lui faire comprendre.

L'ethnocentrisme se retrouve donc même chez les acteurs psychosociaux. Ceux-ci se veulent aidants, mais semblent avoir de la difficulté à délaissier leur vision réductrice des pratiques et compétences autochtones, qui s'exprime parfois de façon inconsciente. Ces critiques sont aussi visibles au niveau du contenu des services d'aide psychosociale. Des intervenantes remarquent que les formations reçues sont soumises à cette logique de domination et d'assimilation :

On est saturé de ça aussi, des formations qu'on a eues depuis le début dans les projets, toutes les relations d'aide, toute la façon de faire de l'Autre qui est entrée, qui nous a été montrée de cette façon-là. Il n'y a pas nos couleurs dedans [...] C'est comme un mode de vie qu'on n'a plus, mais qu'on pourrait se réapproprier, mais on n'a pas assez de l'autre culture qui a l'air de prendre plus de place que notre propre culture (Participante du groupe de femmes).

Émile (intervenante psychosocial, Aîné) fait aussi mention qu'au niveau des programmes autant que des autres structures régies par le ministère fédéral, les communautés se retrouvent dépendantes du financement que l'État leur accorde. L'impact est significatif lorsque des coupures sont effectuées sans préavis ou que le ministère modifie ses critères sans considérer si ces programmes sont appréciés ou considérés efficaces pour les Atikamekw. Brigitte (intervenante psychosociale) dénonce le même phénomène au niveau législatif. Il n'y a pas de consultation et de considération des impacts sur les Autochtones lors de l'adoption d'une loi, même si celle-ci devra pourtant être (souvent difficilement) appliquée dans leurs communautés. À de nombreuses reprises, cette répondante mentionne être soumise aux lois dominantes imposées, à l'instar d'Émile (intervenante psychosocial, Aîné) : « *mais en tout cas c'est toutes des lois [...] il y a quand même beaucoup de droit puis [...] On est pris là-dedans.* »

Cette perspective reproche également au système de justice de déposséder les gens de leurs conflits pour les placer dans les mains d'agents externes (au niveau de la distance autant que de la culture), alors qu'ils devraient selon eux être pris en charge par les Atikamekw. Certains répondants déplorent l'ingérence dans la communauté, stipulant que ce paternalisme a pour effet de déresponsabiliser le peuple atikamekw. À l'heure actuelle, la réticence de l'État à accorder davantage de pouvoir et de légitimité aux Atikamekw dans l'administration de la justice est un obstacle important.

Si la police intervient, c'est comme si on ne faisait plus confiance à ces gens-là [...] c'est un message que l'Aîné disait « écoute, si on ne le fait pas, on sera toujours traduit par le système québécois puis on sera déboussolés, perdus et on ne sera plus capables d'utiliser nos coutumes, la tradition qu'on faisait avant ». Lui il disait que si l'Atikamekw n'est pas capable de se prendre en charge par ses propres moyens, il sera toujours amené vers le système québécois. Fait que c'est avec ça qu'on va se perdre, que l'Atikamekw va se perdre dans tout le système. Il ne sera jamais entendu, ni faire confiance par le système québécois. (Jérôme, intervenante psychosocial)

Finalement, les répondants qui énoncent l'oppression des structures étatiques formulent aussi des critiques sur les acteurs du système, tels que la police. Cette institution est considérée à l'image du colonialisme : « *Les policiers Atikamekw sont encore plus déguisés je dirais [...] Le numéro [article du Code criminel] est écrit puis la police il faut qu'elle suive ce qui est écrit. [...] Je la mets [du côté du*

système atikamekw], *mais il y a des fils tirés par le système de justice, c'est comme des marionnettes.* »
(Paule, *kokom*)

3.2.2.2 le registre culturel

Un décalage substantiel est perceptible entre les valeurs du système de justice étatique et celles des acteurs atikamekw. Paule (*kokom*) utilise les termes de « coupure » et de « cassure » pour décrire les rapports entretenus avec ce système. Observée il y a des décennies (Comité de consultation sur l'administration de la justice en milieu autochtone, 1995), cette impression est encore fréquemment décelée chez les répondants lors de leur contact avec la judiciarisation. Une majorité aborde le besoin de s'y adapter et exprime son caractère extérieur. Divers points de vue sont identifiés quant à la nature des différences de valeurs entre ces deux systèmes de régulation des conflits.

a) L'individu et l'acte ne sont pas considérés séparément

Tout d'abord, les participants atikamekw relèvent l'importance de faire une séparation claire entre l'individu et les gestes qu'il pose. Paule (*kokom*) explique cette distinction qu'elle perçoit entre les deux systèmes de justice :

Quand tu compares à moi mon ex aujourd'hui, je suis capable de parler avec parce que je sais que c'est un humain, mais par rapport à l'acte qu'il m'a fait c'est ça que je ne suis plus capable de prendre [...] Dans le système québécois, c'est ce que je dis, l'homme et l'acte sont mis ensemble. [Dans le modèle atikamekw] il y aurait la personne, puis ça serait centré sur lui. Pas collé avec ce qu'il a fait. Tu sais, dans chaque individu il y a quand même des choses de bon. Pis c'est ça qu'il faut aller chercher chez la personne, toutes les bonnes choses.

Le mot Atikamekw qui se rapproche le plus du concept de « crime » ou « criminel »³⁵ se traduit par « avoir brisé l'équilibre, avoir adopté un comportement qui n'est pas correct ». Ceci reflète que les actes commis n'évincent pas les qualités et les forces de tous les individus ; que l'acte ne définit pas l'identité de celui qui l'a commis. Simone déplore : « *Elle aime la personne, mais elle n'aime pas son comportement. Puis le système, il fait en sorte qu'on est en train de lui dire : ce n'est pas une personne correcte, ce n'est pas un homme pour toi ou une femme pour toi* ». Pas étonnant, considérant cela, que les répondants émettent des critiques lorsque le système de justice s'attarde à gérer et sanctionner les gestes commis sans s'intéresser à leurs causes sous-jacentes.

³⁵ *pashtadew*

b) Le principe de punition, non efficace

De nombreux propos recueillis déplorent l'intervention du système pénal majoritairement punitive et centrée sur le négatif. Paule (*kokom*) détaille son point de vue :

Il ne faut pas le nourrir, le « patcher » de mauvais parce que si tu fais ça à une personne, à un enfant, pauvre lui! Comment est-ce qu'il va s'en sortir de toutes les « patchs » que tu lui colles de mauvais [...] c'est le système [...] une fameuse boîte où est ce qu'on met les non-conformes. Puis dans la boîte, ils vont ressortir pires parce que c'est une boîte fermée, c'est comme les tuer deux fois plus encore. Il va vivre « je suis un mauvais », il y a bien des choses qui vont s'éteindre au lieu de permettre aux individus de se changer, de rallumer [...] Parce que dans le fond ils sont comme déconnectés sur beaucoup de choses puis ils vont aller se nourrir de la violence [...] pourquoi pas l'amener de l'autre bord?

Dans cet extrait, on déplore l'étiquetage d'individus incarcérés ainsi que les effets néfastes de l'incarcération sur les détenus. Les Atikamekw, de façon consensuelle, dénoncent aussi vivement l'essence de l'institution carcérale, qui amplifie la souffrance et le mal-être. Une des critiques quant à son efficacité est qu'en plus de ne pas agir sur les sources des comportements violents, elle les renforce et aggrave les problématiques des individus qu'elle prend en charge. L'incarcération aurait un effet destructeur et avilissant sur l'individu plutôt que de favoriser sa réhabilitation. Réal (mis en cause) ajoute que cet étiquetage se poursuit lors du retour en communauté.

De nombreux acteurs atikamekw se positionnent en désaccord avec les institutions carcérales principalement parce qu'ils perçoivent qu'elles sont un lieu qui ne permet pas une réflexion, pourtant centrale dans leur vision de la responsabilisation et du changement de comportement. Martin (jeune adulte), Henri (mis en cause) et un Aîné du groupe d'hommes sont sans équivoque : « être autour d'un feu, ça calme, ça fait une observation et c'est là que les solutions viennent. Ce n'est pas en prison que ça vient », « Aller travailler dans le bois, il va réfléchir en même temps. Parce que s'il va en dedans, il ne sera pas capable de réfléchir ». Une participante d'un groupe de femmes témoigne de l'incongruence qu'elle a vécue au niveau de ses valeurs :

J'ai dû utiliser la justice québécoise aussi pour mon fils, parce qu'il n'y avait pas d'autres ressources ; puis ça des fois ça me mettait en colère, j'étais fâchée parce que ce n'était pas dans mes valeurs, ce n'était pas dans ma mentalité d'aller mettre quelqu'un en arrière des barreaux, puis je vais prendre conscience comme ça [...] peut-être que vous allez trouver une solution, un meilleur moyen de faire, mais qui correspond avec ce qu'on est.

On note également dans les propos de ces répondants que l'institution carcérale, « ce n'est juste pas notre place » au niveau culturel selon les Atikamekw, « parce que quand [les accusés] vont en ville, un coup que tu es rendu sur l'asphalte, tu es perdu ». Émile (intervenant psychosocial, Aîné) raconte qu'un

Atikamekw mis en cause avait mentionné à un juge que ce n'était pas sa place en prison : « *le juge lui dit « monsieur, comprenez bien que personne n'est à sa place en prison » [...] j'ai toujours pensé de même, qu'est-ce qu'ils font en dedans ? C'est la place pour personne finalement [...] il y a des moments que je trouve tellement ça punitif ...»*

Les propos de quelques participants viennent toutefois nuancer l'opinion majoritairement péjorative sur le système de justice pénale. L'intervention policière et pénale aurait pour effet de calmer temporairement la situation de crise et d'apaiser les parties impliquées. Ceci est apprécié de plusieurs, qui jugent approprié cet arrêt d'agir. De plus, la citation suivante, issue du groupe de femmes, témoigne du fait que le contact avec le système pénal et/ou la période de détention peuvent avoir un effet dissuasif et susciter une prise de conscience chez l'auteur de comportements violents :

Il a été en prison, mais quand il est sorti de là, ça tout changé; je lui avais dit quand il est arrivé : « puis comment tu te sens, puis c'est quoi la prison ? » Puis il a dit « j'irai plus, en tout cas je pense c'est la dernière fois, je ne veux plus rien savoir de ça la prison, parce que quand j'étais en prison je m'ennuyais beaucoup, puis je ne savais pas trop, j'étais trop angoissé dans la cellule ». C'est vrai, c'est vrai aujourd'hui il a changé ! Quand il a des difficultés, il s'en va chercher tout de suite de l'aide, et on se parle beaucoup dans la maison.

Des témoignages de cette nature sont toutefois plutôt rares. Bien qu'on envisage que l'intervention pénale puisse aussi apporter des aspects positifs, ceux-ci restent très relatifs, compte tenu du rapport plutôt ambigu relevé entre l'incitation au changement et l'infliction d'effets négatifs dans la vie des auteurs de violence. Ce concept est imagé par un membre du groupe d'hommes :

Un de mes enfants... on avait été obligé de pousser sa femme à porter plainte. Mon garçon il a fait de la prison pendant 6 mois. J'aurais aimé que mon garçon puisse venir témoigner ici de ce qu'il a vécu dans la prison, parce que quand il est revenu il était complètement démoli. Il nous a dit « jamais je n'y retournerai ». Il a pris les moyens pour s'en sortir. Il est allé en thérapie, parce qu'un moment donné lui aussi voulait passer à l'acte, il voulait se suicider.

De ce fait, le cadre répressif ne semble pas, pour ces quelques détenus, favoriser l'intégration des normes sociales établies. On constate plutôt que c'est la peur d'une seconde peine d'emprisonnement, et de ses impacts négatifs, qui constitue une dissuasion spécifique efficace pour provoquer le changement de comportement.

Laurence (intervenante psychosociale) est la seule répondante à vouloir susciter une dissuasion chez les autres membres de la communauté en privilégiant des peines exemplaires. Elle explique sa position : « *J'ai trop d'expérience au niveau de mes clientes, au niveau de ma vie personnelle, lorsqu'on a porté plainte [...] parce que ça n'avance pas au niveau du service policier, au niveau de la prison ».*

Considérant l'ensemble de ses interventions, l'auteure comprend que cette femme souhaite des peines plus sévères afin de neutraliser à long terme les inculpés, et pas parce qu'elle adhère aux valeurs du système pénal. Il est également pertinent de mentionner qu'elle est une des rares répondantes à habiter dans une ville avoisinante, disant vouloir protéger sa famille des abus dans les communautés.

On ne retrouve pas dans les discours des autres Atikamekw le principe de répression ou de neutralisation à long terme. Il est toutefois intéressant de mentionner que Paule (*kokom*), Henri (mis en cause) et Réal (mis en cause) abordent des termes qui laisseraient croire à une tangente rétributive. Paule s'exprime sur sa réaction face au cas spécifique d'un auteur d'abus et de violence de la communauté : « *Comme ça là, tout de suite, il faut qu'il paye. C'est spontané. Il ne faut pas minimiser hein, c'est quand même des choses qu'il a faites. Puis qu'est-ce qu'on montre au prochain?* » Cet extrait souligne l'importance d'agir sur l'individu pour réprimer une mauvaise action, mais également pour servir d'exemple auprès de l'ensemble de la communauté. Lorsqu'on la questionne sur l'utilisation du mot « payer », Paule précise en marquant son respect pour les Aînés du village et en soulignant le « bon » en lui et en chaque individu, en dépit de ses mauvaises actions.

C'est ça qu'il faut aller chercher [le bon]. Même avec lui. S'asseoir et dire : « oui il a fait des choses » [...] Il faut qu'il assume et c'est ça qu'il faut travailler. Il faut qu'on le fasse payer [...] payer ça veut dire qu'il faut faire de quoi.

On constate, lorsqu'elle précise sa pensée, que des actions doivent être prises dans le but de réprimer la reproduction des gestes, mais aussi de favoriser, chez le fautif, une prise de conscience et une reconnaissance des actions répréhensibles commises. Réal expose ainsi sa vision : « *On ne peut pas laisser ça comme ça. Il doit y avoir une prise en charge dans le cas de violence conjugale ou d'actes graves [...] C'est sûr que quand tu fais une gaffe, surtout battre une femme ou bien un enfant, il faut que tu payes ou que tu ailles quelque part [hors communauté]* ». Henri aussi l'aborde, faisant référence à ses propres actes violents qui l'ont amené en détention : « *quelqu'un qui fait le mal, bien regarde, il a le droit d'avoir des conséquences* ». Après avoir obtenu des précisions, ces répondants corroborent l'importance de l'attribution de conséquences, bref, de ne pas laisser la situation sans prise en charge. L'intervention n'est donc pas dans le but d'imposer une souffrance ou de restreindre la liberté ou l'autonomie de l'auteur de violence, au contraire. Elle se ferait autant que possible, selon ce que nous révèlent les entretiens, dans une optique de responsabilisation et de réhabilitation.

c) La faible importance de l'aide thérapeutique

Dans les cas où une condamnation est obtenue, les répondants stipulent que les services correctionnels échouent trop souvent à offrir une réhabilitation adaptée aux partenaires ayant commis des gestes violents. On déplore la faible importance qu'on accorde à l'aide au sein de ce système. Ceci vient rejoindre les constats des études auprès de victimes autochtones de Gouvernement du Canada (2008), FAQ (2008) Pharand et Rousseau (2008) et ONWA (1989), ainsi que celle de Bennett, Goodman et Dutton (1999) chez les victimes allochtones (voir section 1.3.1.3 a) de la recension des écrits).

Parce que tout ce que je vois là, interdiction de communiquer, interdiction de ci, interdiction là. La prison je trouve que ce n'est pas une place pour un cas de violence, je dis pas quelqu'un qui a commis un meurtre ça c'est compréhensible, mais au niveau de la violence c'est de les aider. Beaucoup d'aide au lieu de tout le temps interdire, interdire... interdit d'importuner (Cécile, actrice sociojudiciaire, Aînée).

Normand (acteur sociojudiciaire, Aîné), quant à lui, a un point de vue partagé sur l'efficacité du système pénal : « [C'est efficace?] *Oui et non. Oui, parce qu'il y a des conséquences. Et non parce qu'il empêche des fois de régler le problème, sans aide autrement dit* ». Il nuance donc son rapport à deux valeurs : l'importance qu'il y ait une conséquence aux actes répréhensibles, mais en apportant aussi de l'aide à l'individu.

L'appréciation du système judiciaire de Réal (mis en cause) est particulière au sein de notre échantillon. L'efficacité de l'aide provenant des acteurs étatiques serait, selon lui, déterminée par la réceptivité de l'accusé. Lorsque l'auteur de violence veut s'aider, l'intervention offerte par le système peut être utilisée à bon escient. Sinon, l'autorité du système est vue comme asphyxiante et dérangeante. On constate que cette interprétation est directement liée à son expérience personnelle du système pénal, qu'il rejetait étant plus jeune et qu'il considère aidant à l'heure actuelle.

d) Le principe de dénonciation

Une autre difficulté liée à des distinctions culturelles est l'inconfort à témoigner devant une audience, et surtout de vivre une confrontation directe avec l'auteur de comportements violents, ainsi que le rapportait Ross (1992). La dénonciation à travers le témoignage des victimes (Lyne, Paule, participants du groupe de femmes et du groupe d'hommes), est considérée comme un processus très éprouvant et fortement critiqué par quelques répondants.

En dépit de ces points de vue, l'un des aspects appréciés au niveau culturel, déjà abordé dans la section sur les motifs qui incitent à la dénonciation (section 3.2.1.1), est la possibilité de briser le silence

et de porter une action en dénonçant le geste commis. L'appel logé aux services de police ou la participation de la victime au processus du système judiciaire viendrait répondre à ce principe de dénonciation voulant qu'il n'y ait pas d'impunité face au geste de violence. Brigide (intervenante psychosociale) l'explique ainsi :

Parce qu'en même temps, je suis d'accord qu'il y a un message à lancer au niveau de la société, tu n'as pas le droit de vouloir partir ta scie mécanique puis décapiter ta femme. Ça c'est comme... il y a un message aussi au niveau de la société, je comprends qu'il faut que ce soit dit.

e) Les parties placées en opposition

Le processus judiciaire place les deux conjoints en rapport d'opposition. Un participant du groupe d'hommes rappelle que la configuration des lieux physiques au Palais de Justice illustre cette confrontation. Il est perçu que, dans un tel système, les avocats peuvent user de stratégies de manipulation favorisant l'individu qu'ils défendent au détriment de la partie adverse, selon une logique gagnant-perdant. Une majorité de répondants sont en désaccord avec cette vision dualiste, élément qui confirme le point de vue des hommes autochtones rapporté par Cunningham (2007). Normand (acteur sociojudiciaire, Aîné), à l'instar des répondants des écrits de Nancarrow (2006) et ONWA (1989), allègue que le règlement des conflits devrait inclure toutes les parties impliquées, c'est-à-dire les conjoints et les enfants. Cependant, la procédure du système de justice étatique favorise une division des parties, les avocats s'adressant à chacun individuellement et le conjoint violent étant isolé du reste de la famille.

f) Les ruptures induites dans les relations

Faisant écho au point précédent, on critique vivement le système pénal étatique parce qu'il introduit un système de confrontation et de séparation, collaborant à l'éclatement familial ainsi qu'aux ruptures dans les relations. Ce faisant, il entraverait la résolution de conflit plutôt que d'y contribuer. De nombreux répondants font mention de ruptures dans leurs relations interpersonnelles occasionnées par la judiciarisation. Entre autres, deux répondants nomment les conséquences sur la relation père-enfant pendant l'incarcération et Rémi (mis en cause, jeune adulte) éprouve des inquiétudes à l'effet qu'il ne pourra plus prendre soin de ses grands-parents et chasser pour eux s'il écope d'une peine de détention.

D'un autre point de vue, les victimes apprécient l'usage de l'incarcération et la coupure temporaire des liens en tant que « moment de répit » (tel que décrit dans la section 3.2.1.1 sur la dénonciation).

Néanmoins, comme le spécifie Paule (*kokom*), les victimes sont bien conscientes que la neutralisation du conjoint par le système pénal ne les protège que temporairement et ne résout pas la problématique de violence.

Je savais que ça ne sert à rien. Je savais qu'il va sortir pis je savais qu'il va revenir, il va m'en vouloir, c'est moi qui va encore deux fois plus payer je dirais, mais en attendant ça, au moins j'ai un répit. Puis je savais que... c'est quand même un humain, c'est le père de mes enfants. Moi dans mon idée ce n'était pas « ah je ne le verrai plus jamais », mais c'est une petite communauté, je savais qu'il allait remettre les pieds là puis il fallait que je me prépare moi aussi. Puis même si je savais que ça ne sert à rien, qu'il ne changerait pas [...] mon père a fait de la prison, j'ai déjà vu ça [...] Puis j'ai pas vu de changement quand il est revenu, je l'ai vu encore plus frustré [...] plus en colère.

g) Le manque de considération pour les victimes

Les quelques victimes interrogées ont exprimé ne pas s'être senties considérées ou protégées par le système de justice pénale. Ces résultats viennent soutenir les écrits réalisés précédemment, tant auprès de victimes autochtones (Gouvernement du Canada, 2008 ; FADG, 2003 ; Rudin, 2003) qu'allochtones (Erez et Belknap, 1998). Lyne (*kokom*) ne recommanderait pas de recourir à ce système dans une situation de violence familiale puisqu'elle considère qu'il protège et soutien davantage les auteurs de comportements violents que les victimes. Son témoignage l'illustre :

Il prenait un coup [...] puis lui il sortait et c'était moi qui était en dedans. C'était toujours...inversé. Et les policiers ne disaient rien, il n'y avait pas de surveillance. [...] dans ce temps-là, moi je n'étais pas protégée. On dirait que c'était plus moi qui étais en prison en verre vitré [...] on n'était pas en sécurité quand il était à [nom de la communauté] parce que des fois il m'importunait [...] il m'appelait, fait que nous autres on barrait la porte moi et mes enfants [...] on ne se sentait pas protégé, mais nous autres on se protégeait.

h) La rigidité et le caractère imposé des sentences

Les procédures rigoureuses, formelles et écrites font l'objet de critiques négatives de la part des Atikamekw. Brigide (intervenante psychosociale), Paule (*kokom*), Jonathan (mis en cause, jeune adulte), Normand (acteur sociojudiciaire, Aîné) et un participant du groupe d'hommes font remarquer l'écart entre les valeurs du respect des décisions de l'individu et la personnalisation des interventions issues de la culture atikamekw, et la rigidité d'un Code criminel écrit qui standardise et impose les sentences : « Il y a des choses d'écrites, il y a des lois d'écrites puis tout le monde il faut qu'ils suivent

qu'est-ce qui est écrit. Mais il est où l'homme là-dedans, l'individu? [...] Il est absent. C'est considéré comme un objet là...un inhumain » (Paule, kokom). Ces répondants souhaiteraient davantage de flexibilité de la part d'un modèle de justice. À titre d'exemple, Normand (acteur sociojudiciaire, Aîné) déplore certaines situations où, malgré le cheminement et la responsabilisation d'un individu, le juge « n'a pas le choix » de le condamner à une peine d'emprisonnement. Il est intéressant de constater que Normand distingue les inculpés qui « méritent » la détention de ceux qui ne la « méritent » pas en se basant sur la responsabilisation de l'individu. Cette position sera approfondie ultérieurement dans la section 4.2 sur les interactions au sein du pluralisme juridique.

Néanmoins, un autre groupe de répondants émet des points de vue favorables, évoquant leurs expériences où le système de justice étatique fait preuve de flexibilité face aux Atikamekw. Les acteurs étatiques montrent des formes de malléabilité, que ce soit pour adapter les horaires aux difficultés de transport, pour ajuster les conditions de la Cour aux pratiques culturelles (chasse et activités traditionnelles) et aux choix des couples qui souhaitent retirer une interdiction de contact, ou pour faire preuve de souplesse sur les amendes et l'accès aux travaux communautaires compte tenu de la pauvreté et de la sous-employabilité présentes dans les communautés. Cette flexibilité vient pallier certaines critiques du registre pragmatique qui seront présentées sous peu.

i) Des acteurs sans grande légitimité

On dénote aussi des insatisfactions sur le plan des acteurs judiciaires, qui ne sont pas des acteurs à qui l'on confère une légitimité : ils ne connaissent pas la culture et la vie dans les communautés, adoptent une attitude de suffisance, etc.

J'entendais dire ça, on va former nos Aînés ! Moi je répondais : on ne forme pas nos Aînés c'est à eux autres à nous former nos Aînés! C'est comme aller changer ce qu'ils sont, aller changer leur façon de faire, leur façon d'être ; c'est comme ça partout, on parle du système de justice québécois, mais tout partout c'est comme ça [...] je trouve ça désolant, on les change veut ou veut pas (Participante au groupe de femmes).

Bref, un problème d'appartenance et de négation ou d'ignorance des distinctions culturelles provenant de ceux qui appliquent la justice est déploré. Henri remarque la même problématique chez les agents de probation : « *les agents de probation ne connaissent pas les Aînés. Comment les Aînés sont capables de travailler avec des gens. Ils pensent que les Aînés c'est juste un coup de théâtre [...] Moi je pense qu'ils se trompent beaucoup, ils pensent qu'ils sont meilleurs que les Aînés.* » Lors du survol portant sur les interactions avec les divers acteurs judiciaires (avocats, juges), celles-ci sont qualifiées d'expéditives par ceux l'ayant vécu.

Les données recueillies dans la présente étude diffèrent des écrits recensés (Montminy et coll., 2012a; Deer, 2004; Green, 1997) lorsqu'il est question du racisme et de la discrimination. En effet, un seul répondant (Thierry, mis en cause, jeune adulte) fait état d'expériences de racisme, perpétrées par des codétenus. De tels événements ne sont pas ressortis dans les récits des autres individus interrogés. La discrimination et la violence institutionnelles et systémiques, parfois portées par l'ignorance, sont quant à elles hautement éprouvées et perceptibles.

Outre ces constats, les réponses à connotation positive obtenues concernant les acteurs judiciaires restaient peu précises : « *ils ont fait leur travail* », « *c'était correct* », « *je lui ai parlé une fois* », etc. À ce titre, la collecte de données sur le terrain a permis de constater certains vides thématiques dans les propos des répondants. Il a été observé que leur discours était davantage centré sur le système en général et sur l'incarcération. Malgré nos relances sur le déroulement pragmatique du processus judiciaire, les propos portaient de façon significative sur l'essence du système plutôt que sur les détails, rendant complexe la cueillette d'informations. Ceci nous amène à croire que cette étape du processus est soit incomprise et méconnue, ce qui ne permet pas aux répondants de se prononcer outre mesure sur son fonctionnement, soit considérée de moindre importance contrairement aux importants écarts de valeurs entre ces systèmes.

3.2.2.3 le registre pragmatique

a) La barrière de la langue

Les difficultés de communication en langue française sont l'élément pragmatique le plus énoncé par les répondants. Au sein du système de justice étatique, on dénote beaucoup d'incompréhension, par les mis en cause et les victimes, des termes employés et du fonctionnement dû à une barrière langagière. L'un des acteurs sociojudiciaires mentionne avoir plus de difficulté à comprendre les termes judiciaires français que ceux traduits en Atikamekw, qui sont plus descriptifs. Fait intéressant, le terme choisi pour désigner le Procureur de la Couronne est « celui qui est contre toi » et celui pour l'avocat de la défense est « celui qui te vient en aide ». Ceci démontre la compréhension partielle des principes de ce modèle de justice, où le Procureur représente, dans les faits, la protection du public.

Les résultats de la présente étude viennent donc appuyer les écrits recensés sur les difficultés éprouvées par les personnes d'origine autochtone en contact avec le tribunal (FAQ, 2008; Ross, 1992). Aussi, Thierry (mis en cause, jeune adulte), Rémi (mis en cause, jeune adulte), Henri (mis en cause), Cécile (actrice sociojudiciaire, Aînée) et Normand (acteur sociojudiciaire, Aîné) témoignent d'une

grande nervosité de la part des Atikamekw qui sont convoqués en Cour. Ces derniers n'osent pas poser de questions et répondent habituellement par des monosyllabes. Normand comprend cette attitude par la soumission à un système dominant et le vécu des pensionnats :

Il y en a beaucoup qui ont été au pensionnat puis c'était de même [il donne une tape sur la table]. On n'avait pas le droit de parler notre langue puis quand tu parlais ta langue c'était une claque en arrière de la tête [...] s'ils te pognaient « t'as-tu fait ça? ». Ils disaient non, mais il fallait qu'ils disent oui là. [...] Les mentalités, je ne sais pas. Mais au Palais [de justice] c'est pareil.

b) L'incompréhension et le manque d'information

À ce propos, quelques victimes déplorent un manque d'information et une méconnaissance de leurs droits ou des ressources auxquelles elles ont accès (IVAC, par exemple). On remarque toutefois que pour Lyne (*kokom*) et Réal (mis en cause), la connaissance du système pénal s'améliore au fil de leurs contacts avec celui-ci. Leurs deuxièmes et troisièmes expériences au sein du système judiciaire permettent une meilleure connaissance de leurs droits. Ils témoignent également d'une meilleure adaptation et d'une meilleure aisance au sein du système. Ils décrivent moins d'inconfort, d'émotions négatives et de sentiment de victimisation secondaire, ce qui leur permet de faciliter ce passage par le pénal et d'en retirer des bénéfices plus grands.

c) La lenteur des procédures

De nombreuses participantes dénoncent la lenteur et la complexité des procédures judiciaires. En effet, certaines victimes atikamekw considèrent qu'il est futile de traiter une situation si tard après les événements. Des participantes riaient d'ailleurs entre elles lors d'un groupe de femmes en rapportant qu'avec de si longs délais avant que la cause soit entendue, on retrouverait assurément les partenaires réconciliés lors de l'audience. Ceci reflète l'importance pour elles de prendre en charge les situations rapidement, dans un but de réconciliation.

d) L'inadaptation des conditions de probation et des interdictions de contact

De nombreux participants déplorent également le fait que les conditions de probation ou de remise en liberté sont difficilement adaptées aux contextes des communautés. Il est courant que les victimes souhaitent que leur conjoint réintègre le domicile familial en dépit du fait qu'une interdiction

de contact soit active : « *La femme vient le chercher « vient avec moi, j'ai besoin de toi pour les enfants »*, tout ça. Puis là c'est un bris s'il se fait pogner. C'est le gars qui fait le bris, ce n'est pas la femme. Même si c'est la femme qui vient le chercher » (Normand, acteur sociojudiciaire, Aîné). Il est assez courant, selon deux acteurs sociojudiciaires interrogés, que les conjoints émettent le désir de retirer l'interdiction de contact puisqu'ils se sont réconciliés et que les démarches bureaucratiques pour le faire deviennent problématiques (les gens doivent se présenter en Cour et ne le font pas, on doit leur rappeler afin d'éviter des bris, etc.). Rémi (mis en cause, jeune adulte), déplore le principe des conditions et d'une interdiction de contact, qu'il trouve trop restrictif. Il souhaiterait un moyen qui ne l'empêcherait pas de revoir sa conjointe, de s'expliquer et de lui faire ses excuses. On comprend implicitement de ses propos que les conditions nuisent au processus de réconciliation des partenaires, ce qui vient appuyer les constats rapportés par l'ACJP (2000). De plus, tel que constaté précédemment dans la littérature (FAQ, 2008 et Gouvernement du Canada, 2008), l'application des conditions du tribunal (consommation d'alcool, périmètre à respecter, suivi des sursitaires) est sujette à plusieurs enjeux au sein des communautés atikamekw exigües.

Un acteur sociojudiciaire déplore également les sentences sous forme d'amendes, qui n'ont pour effet que d'appauvrir les mis en cause. Il est d'avis que les conséquences devraient être en lien avec la résolution du problème. Il relate les difficultés financières de nombreux Atikamekw et explique certaines stratégies qu'il utilise dans son travail afin d'éviter les suramendes, fréquentes chez ces individus.

e) Les difficultés de transport

L'éloignement des communautés et les difficultés de transport compliquent l'accès aux services de justice. Selon deux acteurs sociojudiciaires, les Atikamekw présentent un manque d'assiduité fréquent lors d'audiences en Cour : « *il y a beaucoup de gens qui manquent à l'appel quand c'est le temps de comparaître : soit les moyens de transport, les moyens financiers, ils ne sont pas capables de venir, ils n'ont pas d'argent* ». Ceci jouerait en leur défaveur puisqu'il y aurait de nombreux bris ou mandats d'arrestation émis à cet effet.

Néanmoins, le discours de certains répondants nous permet de constater que le système de justice étatique se montre conciliant (horaire, remises) pour accommoder sa clientèle provenant des communautés (voir section 3.2.2.2 h, sur la rigidité du système).

Synthèse des points de vue sur le système de justice pénale et ses impacts

Certains répondants critiquent le système de justice pénale en raison de son appartenance à un système colonisateur et paternaliste, qui induit de la dépendance, de la déresponsabilisation et refuse l'autonomie juridique aux Atikamekw.

D'autres vont émettre des critiques quant au registre pragmatique de ce système. C'est davantage le fonctionnement de structures de justice externes à la communauté qui fait l'objet de remarques. Il arrive que ces répondants appuient certaines valeurs du système dominant qui les sous-tendent. Pour ces derniers, une administration locale des conflits viendrait régler ces lacunes.

Finalement, on observe que la grande majorité des critiques négatives envers le système de justice étatique s'adressent à ses fondements et démontrent une incompatibilité culturelle avec la vision atikamekw de la régulation des conflits familiaux. Son efficacité à répondre aux besoins des victimes et son potentiel réadaptatif se heurtent à beaucoup de scepticisme. Toutefois, étant le seul recours disponible pour les victimes dont le conjoint n'est pas enclin à se responsabiliser ou à changer ses comportements, celles-ci se résignent à y faire appel pour obtenir une prise en charge de leur situation. Il est intéressant de constater que les bienfaits qu'elles retirent du système pénal ne sont pas ceux pour lesquels il est conçu. Les victimes atikamekw tirent avantage d'effets collatéraux du système, sans nécessairement accorder de légitimité à son sens et ses fondements. D'après leurs expériences, elles attestent que ces éléments positifs auraient très bien pu être obtenus à l'aide d'un système alternatif, ou d'une structure d'inspiration atikamekw, qui répondrait davantage à leurs valeurs et à leurs besoins. Bref, le recours au système pénal peut être un vecteur autoritaire pour précipiter une prise de conscience, mais il a ses effets pernicieux et destructeurs et ne représente, en fait, qu'un moyen parmi tant d'autres.

CHAPITRE 4 : LES SOLUTIONS

Le chapitre précédent a mis en évidence les rationalisations et les fondements du développement d'un modèle alternatif au système de justice pénale pour la prise en charge de la violence et des conflits familiaux et conjugaux en contexte atikamekw. Le présent chapitre vise à analyser les types de solutions proposés par les Atikamekw pour répondre plus efficacement et adéquatement à ces situations.

Tel que présenté dans la problématique, les Atikamekw sont considérés par l'auteure comme des acteurs capables de comprendre et d'agir sur leur réalité telle qu'ils la perçoivent. Cette réalité est elle-même teintée par l'histoire et des structures (d'origine atikamekw, mais aussi dominantes dans ce cas de figure) qui leur sont extérieures.

Nous laissons les répondants extrapoler sur leur cheminement par rapport à la violence et sur les ressources informelles auxquelles ils avaient eu recours, puisqu'il a été remarqué que les discours à teneur négative sur le système pénal se faisaient en parallèle avec un discours très présent sur la recherche de stratégies alternatives pour obtenir de l'aide ou s'engager vers la guérison. Ces solutions ont permis de concevoir une vision plus élargie des interventions possibles pour la prise en charge de la violence familiale. De plus, il est observé que les répondants traitent de solutions concernant les problématiques sociales de façon générale. Nous avons réalisé que les modèles alternatifs spécifiques à la violence familiale appartenaient à une préconception des chercheurs. Il en était différemment pour les Atikamekw, qui conçoivent un système alternatif qui prendrait en charge toutes ces problématiques simultanément.

4.1 Vers un modèle atikamekw de prise en charge pour la violence familiale

Les résultats de notre étude soulignent l'intérêt des Atikamekw pour développer leur propre système de justice, notamment dans les situations de violence familiale. La prochaine section présente, selon ces derniers, les principaux éléments à considérer dans l'établissement d'un tel modèle de prise en charge. La « justice », au sens occidental du terme, est un concept qui n'existe pas en langue vernaculaire autochtone. On peut davantage parler d'une justice au sens large, représentant l'équité naturelle entre les membres d'un groupe et tout ce qui est vivant. Archambeault (2006) aussi l'avait

remarqué. De plus, Armand (intervenant psychosocial, Aîné) souligne qu'un tel système est profondément intégré dans les pratiques traditionnelles : « *Il faut qu'il y ait un système judiciaire atikamekw. C'est là qu'il faut aller voir comment faire, comment c'était autrefois pour telle chose qui se fait. Mais comment on fait? C'est là notre travail. C'est là où est-ce qu'est notre culture.* »

Ce modèle atikamekw est une solution majoritaire parmi les répondants, mais on remarque des dissemblances au niveau de comment ils le conçoivent, notamment sur le plan des modalités de fonctionnement. Les sections suivantes détaillent les notions centrales de ce système.

4.1.1 L'importance de l'oralité

Une part importante de l'éducation et de l'intégration des normes sociales atikamekw se fait grâce aux contes et aux récits. Les enseignements et les morales contenus dans ces histoires aidaient au maintien de l'équilibre des rapports sociaux dans le groupe. Il est indéniable, au contraire du système de justice étatique, qu'un modèle de justice atikamekw devrait se limiter à un minimum de documents écrits. Certains répondants sont d'avis que le déroulement des rencontres et des interventions doit rester intuitif et sous forme orale uniquement.

4.1.2 Le consensualisme

La notion de consensualisme est profondément intégrée à la sphère sociale atikamekw. Un participant du groupe d'hommes utilise l'observation de la nature pour représenter ce mode d'organisation sociale où les membres sont égaux.

Mon père m'avait toujours parlé d'un art : l'importance de la responsabilité de chaque arbre. Un de ces arbres, la grande épinette, est le plus haut par rapport aux autres. Ça ne veut pas dire qu'il a beaucoup plus de responsabilités, ils sont égaux. Mais comme il est plus haut, mon père me disait : « cet arbre-là, on ne peut pas faire le déclinage pour un porte-bébé, parce que c'est un arbre vraiment puissant. Nous pouvons l'utiliser pour faire des arcs [...] parce que cet arbre-là a la force ».

Cette métaphore illustre pertinemment que les individus qui forment le groupe ne remplissent pas tous les mêmes rôles et possèdent des atouts individuels différents, mis en commun au profit de la collectivité. On considère une complémentarité des forces plutôt qu'un rapport de hiérarchie les uns envers les autres, même lorsqu'il est question du mandat de chef. La consultation et la considération des membres qui composent le groupe lors de la prise d'une décision sont centrales dans le consensualisme. La promotion de l'humilité est par ailleurs implicite. Une des solutions avancées par

Martin (jeune adulte), Cécile (actrice sociojudiciaire, Aînée), Henri (mis en cause), Lyne (*kokom*), Jérôme (intervenant psychosocial), Brigide (intervenante psychosociale), Réal (mis en cause), Armand (intervenant psychosocial, Aîné) et un participant à l'Assemblée du Conseil de Sages est d'améliorer la communication (dans le couple, la famille et la communauté), que ce soit par des méthodes atikamekw ou non, en vue d'améliorer les relations interpersonnelles.

4.1.3 Les principes et le fonctionnement de base

L'analyse a permis d'identifier que les principes de guérison, de réparation et de réconciliation (actualisés notamment par l'utilisation de cérémonies et de rituels de purification, de cercles de parole, de processus de médiation et de pratiques variées s'apparentant à l'approche de la justice réparatrice) sont centraux dans un modèle de justice atikamekw.

Le principe de réparation, plus discret dans l'intervention en violence familiale puisque les dommages se qualifient en termes de blessures corporelles, d'émotions et de bris relationnels, est néanmoins bien illustré par Normand (acteur sociojudiciaire, Aîné) et Henri (mis en cause). Ces deux hommes donnent des exemples de compensation à la victime par des travaux communautaires, ou en redonnant à la communauté en effectuant des tâches domestiques (bois de chauffage, chasse) pour venir en aide aux Aînés, etc. Traditionnellement, lorsqu'un geste occasionnait des blessures qui empêchaient un membre de la communauté de remplir ses obligations familiales, le fautif devait pallier à son geste en subvenant aux besoins (alimentaires et autres) de la famille de sa victime durant sa convalescence.

On constate un consensus pour l'intégration de processus de réconciliation et de justice réparatrice dans la prise en charge atikamekw de la violence familiale. Certains répondants ne précisent pas d'ordre dans ces interventions. Pour un second groupe, cette prise en charge doit respecter certaines étapes spécifiques. C'est le cas notamment d'Armand (intervenant psychosocial, Aîné), de Henri (mis en cause), de Cécile (actrice sociojudiciaire, Aînée), de Paule (*kokom*) et de participants aux entretiens de groupe, pour ne nommer que ceux-là, qui se dispersent selon le degré de structuration qu'ils attribuent au processus.

Premièrement, il y a ceux qui considèrent qu'une étape d'arrêt d'agir est indispensable, de façon préventive ou post-agir violent. Faisant écho aux répondants qui apprécient l'arrestation ou la détention pour son utilité à calmer l'ambiance de crise, ces discours témoignent toutefois d'une méthode différente pour apaiser les parties impliquées.

À moins que la police dise « veux-tu que je t’amène chez ton frère? Veux-tu que je t’amène chez ta mère? » Des fois je les entends parler comme ça. Ce n’est pas obligé d’être dans la cellule, juste l’amener quelque part pour aider...Aller éteindre son feu qui est dedans [...] Mais des fois c’est dangereux aussi, il faut faire attention avec lui, il ne faut pas que tu ailles trop loin avec lui, tu l’attends dégriser bien comme il faut (Henri, mis en cause).

On remarque que même au moment de la crise, l’intervention privilégiée est l’aide et l’écoute et qu’on ne considère pas nécessaire de recourir aux institutions du système pénal puisque le seul but poursuivi à cette étape est de retirer l’auteur de gestes violents du milieu. De plus, cet extrait semble avancer de façon implicite que l’arrêt d’agir peut aussi avoir un rôle de protection de l’individu, contre lui-même ou à l’égard d’autrui. Une autre possibilité est que Henri souhaitait préciser qu’il n’était pas indiqué à cette étape de trop faire parler la personne en colère ou de l’attiser. Le manque de clarté de ces propos ne permet pas de s’avancer sur le sujet. Lors de l’analyse des anciennes méthodes de gestion des conflits conjugaux, un participant relate que « *le gars se faisait emmener à la piste d’avion puis il fallait qu’il revienne à pied : c’était ça, sa sentence* ». Rémi (mis en cause, jeune adulte) raconte justement avoir pris l’habitude de se retirer de façon spontanée et volontaire, prenant des marches et se rendant chez des amis lorsqu’il se sent perdre le contrôle au moment d’un conflit. « *Si ça ne va pas bien il faut que tu ailles prendre de l’air. Il faut que tu t’en ailles, c’est toujours ça qu’ils disent* » (Cécile, actrice sociojudiciaire, Aînée). Cet éloignement du lieu du conflit permettrait à l’auteur de réfléchir à son geste et de se calmer avant de réintégrer le domicile. L’auteure du présent mémoire a obtenu des témoignages informels où une personne qui brisait l’équilibre social était traditionnellement expulsée et devait survivre seule dans le territoire. Ceci servait d’enseignement afin de faire comprendre l’importance du groupe. Paule (*kokom*) mentionne que le recours à une telle pratique pendant un jour ou deux, avec les auteurs de violence, pouvait être bénéfique pour que ce dernier se reconnecte à lui-même et à la Terre-Mère.

Concernant l’arrêt d’agir, plusieurs répondantes victimes tenaient à dénoncer le manque de ressources pour les hommes, constat qui avait été appuyé par Cunningham (2007) et ONWA (1989). Ces femmes suggéraient la mise sur pied d’un endroit, idéalement en territoire, afin qu’ils bénéficient d’une prise en charge proximale lors des événements. Lyne (*kokom*), est d’avis que cette solution permettrait de prévenir de nombreux suicides chez les hommes. Simone (intervenante psychosociale, Aînée) tient un discours semblable au sujet des hommes victimes de violence : « *Et les hommes violentés, où tu veux qu’ils aillent? Il n’y a pas de maison, il y a des maisons d’hébergement pour les*

femmes [...] il y a des hommes qui veulent sortir de là, ils veulent avoir un répit, le temps de réfléchir, mais il n'y a pas de place. »

L'arrêt d'agir serait donc la première étape essentielle en situation de crise : toutefois, cette stratégie n'est considérée efficace qu'en tant que solution temporaire. D'autres modalités devraient être mises en place.

Pour les répondants, la période d'arrêt d'agir est habituellement suivie d'une période de réflexion pour les partenaires. On relève dans le discours des répondants des méthodes traditionnelles pour faciliter cette réflexion chez l'auteur de gestes violents tels que des épisodes de jeûne, le silence, l'accompagnement par un Aîné, la pratique d'activités dans le territoire et voire, anciennement, la séquestration sur une île. Ensuite, on procède à une certaine évaluation du cheminement de chacune des personnes concernées par le conflit : si la victime est prête à aborder son vécu et les conséquences des abus et que son conjoint se responsabilise face aux actes commis, on peut passer à la prochaine étape. Tel que mentionné par une animatrice lors du groupe d'hommes: *« les premiers pas qui sont positifs et constructifs quand on veut faire une démarche de réconciliation, c'est justement ça : de se préoccuper de l'autre [...] d'admettre les torts qu'on a subis et les torts qu'on a faits. Ça c'est la première étape que nous allons faire »*. On démarre ensuite le processus de réconciliation, idéalement en impliquant tous les membres de la famille avec, ou sans, intermédiaire ou médiateur. Cécile (actrice sociojudiciaire, Aînée) et des membres de l'Assemblée du Conseil de Sages relatent que l'intermédiaire pouvait traditionnellement être incarné par un être humain (chef, chef de famille, grands-parents) ou une autre entité vivante (feu, bâton, etc.). Le processus de réconciliation, selon les dires de plusieurs répondants, devra respecter le rythme de chacun et peut prendre plusieurs années à traverser, comme ce fût le cas pour le couple d'une participante au groupe de femmes.

La dernière étape, très importante, du processus de réconciliation est le pardon. Traditionnellement, le pardon prenait la forme d'une cérémonie consécutive à l'application d'une « sentence », par exemple le bannissement. Armand (intervenant psychosocial, Aîné) raconte comment le fautif était réaccueilli par la communauté :

Après quelque temps, un an, des fois deux, il revenait. Puis quand il revenait, tout le monde était content parce qu'il amenait en même temps du gibier et on faisait un grand festin. La première chose qu'on faisait c'est qu'on lui donnait la première bouchée. Après ça, les autres mangeaient, et il contait ce qu'il avait vécu. Donc, quand il allait dans le bois, c'est la loi naturelle qui s'en chargeait. [...] il a forcé toutes les épreuves de la loi naturelle c'est pour ça qu'ils étaient contents. Il avait comme repris son droit chemin [...] une existence humaine normale [...] repris son instinct de vie, son chemin du cœur.

Il est possible de faire un lien entre cet élément du modèle atikamekw de résolution des conflits et les propos d'Henri (mis en cause) et de 2 autres hommes de l'échantillon, qui soulignent l'importance, pour le salut des couples, d'oublier et de ne pas revenir sur les erreurs commises une fois que la relation a été réparée. Ceci rappelle notamment l'une des critiques attribuées au système pénal voulant qu'il était futile, voire contre-productif, de traiter une situation longtemps après les événements. La notion de casier judiciaire est elle aussi en opposition avec l'importance du pardon pour les Atikamekw. Le passé qui colle sur l'individu et qui l'empêche de s'émanciper et de trouver du travail dans un milieu où il est déjà difficile d'intégrer la sphère professionnelle est déploré par de nombreux répondants. De plus, lors de la passation des entrevues, un répondant a mentionné son inconfort face à s'ouvrir à nouveau sur des événements difficiles appartenant au passé. En « regardant en avant et laissant sommeiller ces souvenirs en lui », il souhaitait respecter l'enseignement reçu d'un Aîné. Une réflexion qui fut comprise et respectée par l'auteure, qui représente aussi une donnée qui fait écho à cette particularité culturelle. Toutefois, il est pertinent de se questionner sur l'influence que peut avoir cet élément sur le maintien de potentielles victimes atikamekw dans une relation malsaine. L'importance du pardon pourrait-elle avoir un effet pervers par rapport à la prise en charge de la violence entre partenaires intimes ? Brigide (intervenante psychosociale) suggérait à cet effet que la tendance culturelle des partenaires à « passer à autre chose » et à continuer de vaquer à leurs occupations « comme si rien ne s'était passé » entre les épisodes de crise pouvait influencer sur le cycle de violence. Paule (*kokom*) rapportait toutefois utiliser cette stratégie pour continuer à fonctionner malgré les abus, démontrant l'atout que cela pouvait présenter au niveau de la résilience et de ses mécanismes de défense psychologiques. Cette analyse montre que les diverses influences des attitudes de pardon se révèlent complexes à estimer. Il est néanmoins important de souligner que le pardon, comme souhaité par les Atikamekw, devrait être effectué dans un contexte de guérison, au contraire de ces exemples dans lesquels les partenaires n'adressent pas leurs difficultés.

4.1.4 Les principes de détermination de la peine atikamekw

Ce que l'analyse nous permet de comprendre, c'est que dans un modèle atikamekw, l'attribution d'une peine n'est pas nécessairement automatique. Elle respecte une logique de gradation selon les actes, mais davantage selon la réponse à une peine antérieure. Par exemple, une intervention commence souvent par des avertissements ou une sensibilisation sur le caractère inadéquat du comportement. Si les enseignements ne sont pas appliqués ou considérés par le fautif, une

conséquence sera éventuellement émise, ou plutôt, une action répondra à ce manque de responsabilisation de l'individu. Il est fondamental que la « sanction » ait un sens par rapport à l'acte commis et que cette peine soit propice à la réflexion. À titre d'exemple, mentionnons le récit d'un jeune chasseur qui tuait trop d'orignaux sans en avoir réellement besoin pour se nourrir, alors qu'ils étaient en période de reproduction. Il fut averti, puis rencontré à l'écart par un Aîné. Ne se conformant pas, on lui confisqua son arme : il avait alors perdu son droit de chasser et se retrouvait incapable de subvenir aux besoins de sa famille.

Il est perçu de façon majeure dans les résultats de cette étude que l'intervention du modèle de justice atikamekw a pour objectif une modification ou l'arrêt du comportement. On cherche à comprendre la source des gestes problématiques et à régler le problème. L'importance du respect du choix des personnes impliquées et de leur liberté, l'actualisation de leur autonomie en tant qu'être humain sous-tendent la flexibilité de ces « sanctions » : on encourage leur participation dans la résolution du conflit et ses modalités. On laisse le « bénéfice du doute » et l'opportunité de s'engager ou non dans les solutions identifiées.

4.1.4.1 La responsabilisation

Les Atikamekw s'entendent sur l'importance de la responsabilisation dans la régulation des situations de violence familiale. Tout comme au sein du système de justice pénale, ce principe est central. Par ailleurs, c'est dans la façon de susciter cette responsabilisation et cette prise de conscience que ces deux modèles se distinguent. La tendance des résultats obtenus est consensuelle lorsqu'il est question de préférer une approche plus atikamekw pour déclencher une responsabilisation, mais deux groupes sont identifiés par rapport au degré de coercition dont il faudrait user. Un premier groupe préconise une approche sans confrontation selon laquelle on ne peut forcer le changement chez l'individu si celui-ci n'est pas volontaire face à l'intervention. Si la décision ne vient pas du sujet, la prise de conscience nécessaire risque de ne pas s'opérer. Pierre (acteur sociojudiciaire) considère que des services sont mis à la disposition des individus et qu'il leur appartient d'utiliser cette aide ou non. Le succès de l'intervention dépendrait alors entièrement de leur volonté. Émile (intervenant psychosocial, Aîné) s'appuie sur son vécu antérieur en tant qu'acteur sociojudiciaire :

Et honnêtement, quand je pense à ça, et je ne sais pas si c'est moi qui ne veux pas trop, mais je me dis comment les aider maintenant là, tu sais. On peut réfléchir là-dessus, mais je ne peux pas apporter de solutions comme ça. Même quand on est rendu au Conseil de Sages [...] mais tout ça en bout de ligne c'est... la balle est dans leur camp. C'est eux autres qui l'ont dans les mains. Mais des fois on dirait que c'est une patate chaude qu'ils ne

veulent pas avoir...pas prendre de décision ni de position par rapport à ce qu'ils vivent, à leur situation, leur dynamique.

Le dernier extrait montre un point de vue teinté de davantage d'impuissance, dénotant d'une recherche encore active de solutions pour encourager ces personnes réfractaires vers le changement. Il est remarqué que les répondants de ce groupe ont tous une expérience significative dans le milieu de l'intervention en relation d'aide, que ce soit au niveau sociojudiciaire ou psychosocial. Le fait d'être exposé de façon soutenue dans leur quotidien à des personnes présentant diverses problématiques pourrait être un facteur expliquant le manque d'efficacité perçue des méthodes pour provoquer un changement ou une prise de conscience chez ces individus. Toutefois, dans un contexte d'actes criminels, on est en droit de se questionner sur les limites d'une approche prenant uniquement en charge une clientèle volontaire.

Un second groupe adhère à la perspective qu'il peut être nécessaire, pour les personnes ne montrant pas de reconnaissance face à leurs actes violents, d'imposer certaines modalités qui seraient susceptibles de faire émerger une prise de conscience ou une responsabilisation. Parmi ces moyens on suggère d'obliger la participation à des thérapies ou des séances de médiation conjugale. Cécile (actrice sociojudiciaire, Aînée) constitue un bon portrait de ce type de point de vue : « *En tant qu'adulte c'est aussi à eux autres à aller demander de l'aide. Mais s'ils ne sont pas capables, s'ils se retrouvent devant le juge; que le juge leur ordonne d'aller chercher de l'aide* ». Un partenaire atikamekw évoquait à ce propos que, dans un cas d'abus sexuel sur de multiples victimes, l'impact d'un cercle de partage imposé pouvait être beaucoup plus grand sur la responsabilisation de l'accusé qu'une peine de détention. Le fait d'écouter, une à une, ses victimes raconter les événements, les conséquences sur leurs vies et leurs états d'âme sans pouvoir sortir de la pièce ou prendre la parole était selon lui plus efficace pour stimuler une prise de conscience.

Sans égard à leur allégeance, les répondants de ces deux groupes considèrent important l'aspect volontaire au sein d'un modèle atikamekw. L'intervention en amont de la judiciarisation serait alors privilégiée. Une participante du groupe de femmes précise d'ailleurs que leur modèle se doit de prendre en charge les personnes non sentenciées, mais qui émettent une demande d'aide.

Les propos de différents acteurs atikamekw mettent en lumière le rôle que joue la responsabilisation individuelle dans l'interruption de la dynamique de violence familiale, mais aussi du cycle de transmission intergénérationnel des comportements violents. Alors que principalement des victimes proposent de travailler la conscientisation des auteurs de gestes violents, un nombre non négligeable de répondants rappellent que l'action et la responsabilisation collectives face à la violence

débutent par un cheminement personnel: « *Et le cercle va cesser à partir du moment où vous prenez conscience pis que vous faites des choses* » (Participant du groupe d'hommes). Paule (*kokom*) et un participant du groupe d'hommes ajoutent que briser le cycle de la souffrance commence par soi, mais que c'est dans le but d'améliorer le sort des générations futures : « *Si tu vois que ton chemin n'est pas si beau, tu essaies de faire un chemin pour l'autre pour que, pour ceux qui viennent, il soit meilleur* ».

4.1.5 L'aide et les outils

Tous s'entendent pour prioriser une intervention aidante. Mais il y a plusieurs visions de l'aide. Une partie des répondants mentionne que le développement de services d'aide pour les deux conjoints, et surtout pour les hommes, est essentiel. La résolution du conflit se fait en présence de toutes les parties impliquées (la famille entière).

On repère deux groupes de points de vue quant à la forme d'aide privilégiée. Le premier juge que la forme de l'aide offerte importe peu. Selon la décision de l'individu, ils optent pour des méthodes allochtones (thérapies diverses non culturellement adaptées, services situés en ville, etc.) ou atikamekw (séjours en territoire, reconnexion à l'identité, sollicitation des acteurs significatifs atikamekw, recours à la spiritualité). Le deuxième groupe privilégie d'emblée les formes d'aide adaptées à la culture atikamekw. Notons qu'aucun répondant n'a eu recours qu'à des formes d'aide allochtones.

4.1.5.1 L'importance du territoire et la revitalisation des pratiques traditionnelles

De façon unanime, les Atikamekw soulignent le rapport intime qu'ils entretiennent avec leur langue et leur territoire, ce dernier étant envisagé comme un lieu idéal de guérison; la revitalisation des savoirs et des pratiques traditionnelles atikamekw fait d'ailleurs partie intégrante des solutions proposées, à l'instar des échantillons de Bachman et ses collaborateurs (2008), Cunningham (2007) et Bopp, Bopp et Lane (2003). On lui attribue des sentiments de plénitude et d'ouverture à la réflexion et au processus de guérison, lié à la Terre-Mère. Le retour à l'identité et aux activités traditionnelles atikamekw et le retour au territoire sont aussi intimement liés.

Lors de nos séjours en communauté, nous avons noté qu'une proportion significative des Atikamekw (dont 5 répondants du présent échantillon) établit une distinction claire entre deux espaces de vie : le territoire et le périmètre de la communauté. En effet, le territoire est désigné comme un

espace de paix (Carine, *kokom*), d'introspection et d'*empowerment*, contrairement à la communauté où les problèmes sont saillants. Réal (mis en cause) et Clément (mis en cause, jeune adulte) affirment ne pas ressentir l'envie d'y consommer de l'alcool ou du tabac et Lyne (*kokom*) constate des améliorations dans son couple lorsqu'elle se retrouve dans le bois avec son conjoint, puis rapporte une escalade de la violence lorsqu'ils cessent de s'y rendre. Cette citation de Réal exprime bien le clivage entre ces deux lieux :

[les Aînés] disent « on ne va plus souvent dans le bois comme avant. Il faut qu'on retourne dans le bois parce que c'est pour ça qu'il y a beaucoup de problèmes dans la communauté », les vieux le savent, ils le voient. Eux autres ils disent tout le temps « c'est pour ça que vous avez beaucoup de problèmes, parce que vous restez ici puis quand vous êtes ici vous consommez, vous ne faites rien que ça, vous consommez jusqu'à tant qu'il y ait des problèmes. Dans le bois, il n'y a pas de problèmes dans le bois ». Ils ont raison. Tu ne peux pas manquer de rien dans le bois parce que tu ne peux pas aller en ville, aller magasiner [rires]. Si tu as faim, tu vas à la chasse. Il faut que tu le fasses toi-même! [...] Moi je n'ai jamais vu mon père battre ma mère, pourtant il buvait. Pourquoi? Parce qu'eux autres étaient bien dans le bois. S'ils étaient restés tout le temps ici à boire, je pense que ça aurait été une autre affaire.

On ne peut passer outre l'analogie, implicite dans ces discours, entre le mode de vie traditionnel et les changements apportés par la colonisation et la sédentarisation. La vie quotidienne en territoire apporte toujours son lot de choses à accomplir, alors que le périmètre de la communauté est symbolisé par le paternalisme de l'État et l'oisiveté. Ces deux espaces de vie représentent alors l'alternance entre l'actuel et le traditionnel, accompagné de la signification respective que les Atikamekw leur attribuent. La revitalisation des méthodes traditionnelles est liée à la guérison de leur peuple, alors que l'état actuel des communautés est représenté par les problématiques psychosociales. Rapportant une impression d'étouffement, Michelle (Aînée) témoigne :

Je ne voulais même plus dormir ici, tellement que je n'aimais pas. Parce que tu n'es pas bien dans la réserve, la communauté. Il y a toujours de quoi [...] dans la communauté; c'est l'ambiance qui ne fait pas... on dirait que tu plonges dans la noirceur quand tu arrives ici; c'est de même que je me sentais moi aussi. À la minute que je traversais le pont...

4.1.5.2 Un rapport au temps différent

Les Atikamekw interrogés encouragent les temps de réflexion et le respect du rythme des individus. Les silences sont respectés et encouragés. Dans cette optique, notons qu'il est nécessaire, pour la prise en charge de comportements violents, d'adapter les modalités de ce cheminement au rythme et aux besoins de chacun. Le rapport différent au temps des Atikamekw est un thème qui vient

en effet confirmer la littérature sur les pratiques de résolution de conflits en contexte autochtone (Gouvernement du Canada, 2008; Couture et coll., 2001; Ross, 1992). Les répondants misent sur l'importance d'accorder du temps à l'autre et au processus de réflexion dans le développement de la responsabilisation. Le rapport précieux au temps est très souvent lié au territoire, comme en témoigne l'extrait suivant :

Tu devrais voir leur sourire quand ils sont dans le bois, ils sont bien. Ils parlent de toutes sortes de choses parce qu'ici entre 4 murs on a comme un cadre hein, on se doit de... tandis que là-bas c'est comme [pousse un soupir de soulagement] c'est comme si on n'était pas obligé à rien. On fait juste jaser un point c'est tout, c'est ça qu'on fait. On n'a pas la notion du temps. Je suis encore comme ça aujourd'hui. Je ne regarde pas mon temps, je jase avec toi. Je dois avoir une idée de quelle heure il est d'après le soleil [rires], mais l'important c'est ... je fais ça avec mes clients aussi quand je jase avec eux, je prends le temps (Laurence, intervenante psychosociale).

4.1.5.3 La spiritualité, les cérémonies et les rituels

Le recours aux pratiques spirituelles est repéré dans les stratégies de quelques répondants en tant que méthodes pour se soulager des impacts de la violence et pour aider à la purification durant le cheminement qui accompagne la guérison. À titre d'exemple, Michelle (Aînée) fait référence à une cérémonie de purification avec une plume d'aigle au bord du feu ainsi que son effet relaxant et libérateur des mauvaises pensées. Henri (mis en cause) relate sa routine quotidienne de prières et de séjours en tente à sudation.

4.1.5.4 Les acteurs

Le modèle atikamekw tel que décrit par les répondants doit reposer sur l'utilisation des institutions et des acteurs significatifs déjà actifs dans la communauté : une reconnaissance de l'apport indéniable des chefs de famille, des aînés, des aidants naturels, du Conseil des Sages, des familles elles-mêmes et des forces de l'esprit communautaire.

a) La famille

La famille est le noyau du mode de vie atikamekw. Elle représente, pour les auteurs tout comme pour les victimes de violence, la principale source de prise en charge informelle lors des événements. La famille élargie tient un double rôle dans la dynamique de violence. Elle apporte soutien et protection dans plusieurs cas de figure analysés, mais on remarque qu'elle peut parfois se révéler un frein à la

recherche d'aide et au cheminement des conjoints impliqués dans la violence. Traditionnellement, les *kokoms* (grands-mères) et les *moshoms* (grands-pères) possédaient un rôle de premier plan dans l'intervention lors de conflits familiaux. Simone (intervenante psychosociale, Aînée) fait d'ailleurs état du statut privilégié qu'occupent les *kokoms* dans l'ordre social : « *Ça a marché avec les grands-mères parce que c'est des personnes significatives, des personnes qui défendent le respect, l'amour et tout ça, c'est pour ça qu'elles étaient écoutées* ». Bien que ce rôle soit toujours actuel, sa revitalisation est souhaitée par plusieurs répondants, notamment des femmes qui le relient à l'importance de la femme dans la culture atikamekw traditionnelle.

Lors de la présentation des résultats de l'étude à l'Assemblée annuelle du Conseil de Sages, nombreux ont été les membres qui ont souhaité un retour proactif du statut de « chef de famille » dans la résolution des conflits. Ces personnes (souvent les *kokoms*), reconnues par l'ensemble de la famille, étaient traditionnellement chargées d'intervenir et avaient la responsabilité du bien-être de leurs proches. Dans le cas où elles n'étaient pas les plus aptes à s'adresser au membre de la famille vivant une situation problématique spécifique, elles désignaient quelqu'un d'autre pour le faire. Tout ce processus respecte l'importance de se positionner le moins possible en confrontation avec la personne visée : l'aide et la sensibilité offertes par un membre de la famille, plutôt que celles d'un intervenant psychosocial, sont plus facilement accueillies.

b) Les Aînés

Les Aînés bénéficient, à l'instar des grands-parents, de la richesse des enseignements reçus au cours de leur vie et des savoirs des générations précédentes. Une participante du groupe de femmes dépeint ainsi le rôle des Aînés au sein de la communauté : « *C'est de montrer leur savoir, montrer leurs connaissances, ils peuvent nous en montrer beaucoup* ». Une forte majorité de répondants, sans égards aux différences de points de vue sur d'autres sujets, soulignent l'importance de faire appel aux Aînés pour la régulation des conflits familiaux et des diverses problématiques sociales des communautés. Le retour à l'équilibre et au chemin montré par les ancêtres ne peut se faire sans ces guides. Confirmant la littérature recensée au chapitre 1 (Cheers et coll., 2006; Bopp, Bopp et Lane, 2003; Ross, 1992), un grand respect est témoigné par les membres de la communauté à leur égard et une grande crédibilité leur est accordée. Henri (mis en cause) ajoute : « *La violence ici [...] ne va pas se régler devant la justice québécoise. C'est avec un Aîné. Un Aîné va t'indiquer ce qui n'est pas bon. Il va te dire des bonnes directions où aller* ». Le rôle des Aînés s'inscrit néanmoins lui aussi dans un paradoxe : ce sont parfois

les instigateurs des abus et du mal-être, ce qui semble créer un amalgame de sentiments contradictoires chez les générations plus jeunes lorsqu'il est question de ressouder le fossé qui s'est creusé entre les générations et de reconnaître les avantages qu'ils pourraient en retirer.

c) Le Conseil de Sages

Jérôme (intervenant psychosocial) rapporte la diversité des acteurs qui pouvaient être mobilisés dans la recherche d'aide lors d'incidents de violence entre conjoints : « *Avant, c'était les Aînés qui faisaient l'intervention dans les familles (...) parfois c'était d'autres familles et toute la communauté qui pouvaient aider ces personnes pour trouver une façon de remédier aux conflits* ».

L'institution du Conseil de Sages, développée par les communautés atikamekw, s'inspire d'ailleurs de ces pratiques culturelles. Mis sur pied depuis quelques années, ce Conseil est identifié lors de la collecte de données en tant qu'alternative jugée pertinente pour suppléer au processus décisionnel étatique dans les situations de violence familiale. Au contraire du processus hiérarchique de la Cour criminelle, le Conseil de Sages est un processus volontaire qui reçoit des gens aux prises avec diverses problématiques (protection de la jeunesse, processus de justice communautaire atikamekw). Jérôme précise qu'« *on s'assoie, mais ce n'est pas devant le Conseil des Sages, c'est avec le Conseil des Sages* ». Ce nouvel acteur dans la prise en charge des situations de violence dans les familles s'inscrit donc dans les valeurs empreintes de consensualisme d'un modèle de justice atikamekw, ainsi que dans leur langue. Lyne (*kokom*) expose les éléments qu'elle apprécie dans ce type d'intervention : « *Les Sages, on dirait qu'ils sont plus compréhensifs, l'empathie était là, la compréhension, la compassion. Ils comprenaient notre situation, que c'était quelque chose de difficile* ».

d) Les aidants naturels

Environ la moitié des répondants attestent que les personnes de la communauté ayant déjà vécu la violence familiale possèdent un rôle charnière dans une prise en charge atikamekw des conflits familiaux. Ces derniers sont perçus comme de précieuses sources de conseils et d'enseignement compte tenu de leur expérience directe avec le phénomène de la violence familiale et du cheminement qu'ils ont effectué à son égard.

[...] aller chercher ces personnes-là, pour apporter mettons leurs témoignages, de qu'est-ce qu'ils ont vécu, autant chez les victimes que chez les personnes violentes, les oppresseurs si je peux les appeler comme ça, qu'ils peuvent apporter leurs témoignages

là-dedans, en faisant des ateliers, pour amener les gens vers une prise de conscience, concrètement (Participante du groupe de femmes).

On peut faire un lien avec l'idée qu'il faut expérimenter pour connaître. « *il faut qu'ils l'aient vécu pour pouvoir aider, apporter l'aide dont ils ont besoin* ». Le savoir expérientiel se voit décerner une plus grande valeur que les diplômes. Cette conception crée un contraste flagrant avec les acteurs qui composent le système pénal étatique. Une ancienne victime de violence familiale présente au groupe de femmes raconte que selon son expérience, s'entretenir avec des gens qui l'ont vécu personnellement est une meilleure solution que de consulter un psychologue.

Il est d'ailleurs courant, selon les discours recueillis, que des partenaires ayant déjà vécu des problématiques offrent spontanément leur aide à d'autres couples. Henri (mis en cause) parle de sa fonction d'aidant naturel : « *Il faut partager avec eux autres, donner des conseils [...] j'aide plus ma famille, ceux que je connais [...] J'ai passé par là alors je donne ce que moi j'ai reçu comme outils et je partage avec eux autres.* »

Les Atikamekw favorisent cette utilisation des compétences communautaires accessibles localement, ce qui permettrait de surcroît à ces individus d'incarner des modèles positifs pour leur collectivité.

4.1.6 La question holistique

L'importance du cercle, du cycle et de l'interdépendance de chaque entité pour les Atikamekw somment d'adopter un modèle d'intervention holistique. Travailler de façon systémique, en collaboration avec tous les secteurs de la communauté, est indispensable. Les membres des Conseils de Sages témoignent également d'un désir d'axer les programmes sur la prévention, allant jusqu'à parler du développement intra-utérin. Alors que nos lectures préparatoires (Jaccoud, 2014; Nancarrow, 2006; Bopp, Bopp et Lane, 2003; Coutu, 1995; CRPA, 1996) traitaient de vision holistique, il a été surprenant de constater que les services étaient si imperméables et organisés « en silos ». Il était également courant que les gens référés pour participer au projet de recherche ne sachent pas qui nous étions et la raison pour laquelle ils venaient nous rencontrer. Le PJCA, le SIAA, les services sociaux atikamekw Onikam, les services de protection de l'enfance québécois et le Conseil de Sages étaient des institutions méconnues en termes de structures, de pratiques ou de processus et souvent confondues entre elles par les répondants (même par les intervenants au sein de ces structures). Les trois pistes d'interprétation permettant de comprendre cette observation comptent en premier lieu le manque de

communication entre les instances communautaires et deuxièmement, l'absence d'une publicisation efficace auprès des membres de la communauté. La troisième serait que ces institutions communautaires, calquées sur une structure allochtone, ont été teintées par ce mode d'organisation compartimenté et bureaucratique et auraient délaissé partiellement la nature holistique qui était souhaitée au départ.

De ce fait, nous avons remarqué un grand besoin de communication et de résolution de conflits, à la fois entre les instances locales et entre les divers clans familiaux. Imbriqués dans ces rivalités, les chefs et les leaders peuvent à la fois être des atouts et des obstacles au développement d'initiatives. Leur appui dépend de l'ambiance et du pouvoir politique en place au Conseil de bande. Quelques répondants atikamekw ont laissé savoir qu'un modèle holistique de justice ne pouvait s'opérer sans une guérison communautaire préalable. Un participant du groupe d'hommes estime qu'il y a du travail à faire à l'interne sous la forme d'une dénonciation et d'une réconciliation communautaire pour toutes les victimes et leurs « agresseurs » : *« Afin d'éradiquer la source de toute cette souffrance qui se manifeste par la violence, il faut faire ce travail-là. La vérité est la seule voie qui va nous permettre de pouvoir partir sur une nouvelle base plus saine, plus équilibrée, moins basée sur la souffrance ou les blessures »*. Ceci soulève d'autant plus l'importance d'axer un modèle de justice atikamekw sur les principes holistiques de résolution de conflits à grande échelle entre les couples, les familles élargies et les divers groupes d'acteurs qui pourraient mettre un frein à l'implantation et au maintien réussis d'un programme de justice atikamekw. À titre d'exemple, les difficultés et obstacles qui ont eu raison du cercle Mikisiw de Manawan (actif de 1991 à 2001) relevaient de ces éléments (Clément, 2007).

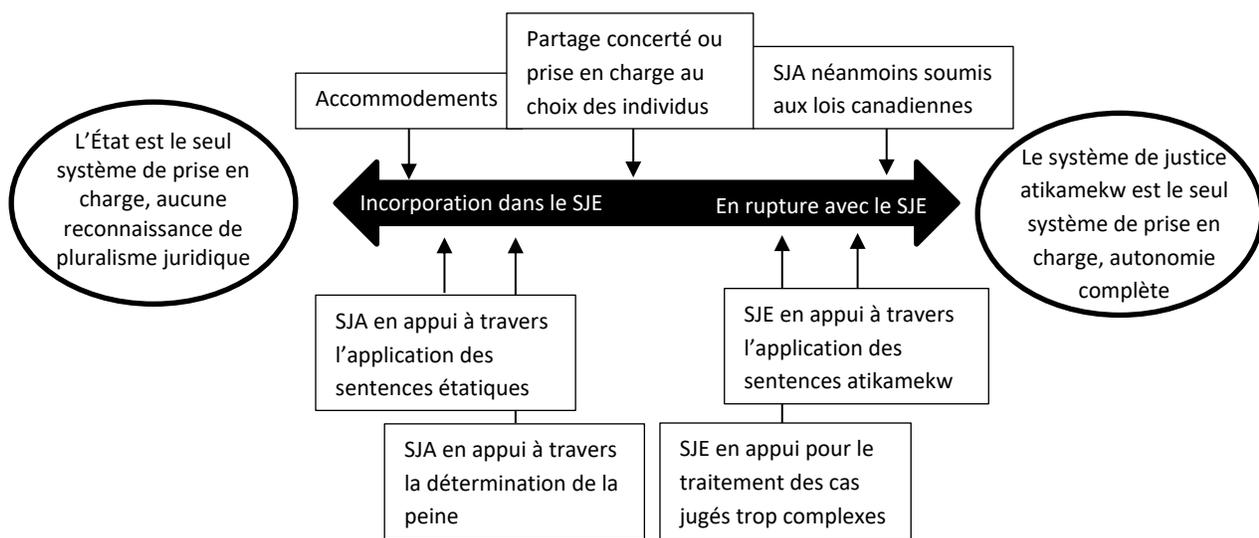
4.2 Les interactions entre le système de justice étatique et le système de justice atikamekw

Au terme de ce deuxième chapitre d'analyse, les interactions idéales entre le système de justice étatique (SJE³⁶) et le système de justice atikamekw (SJA) mentionnées par les acteurs atikamekw seront abordées. Les participants se placent en rupture plus ou moins grande vis-à-vis du SJE quand il s'agit de la prise en charge des conflits familiaux. Ces degrés de rupture peuvent être conceptualisés sur un continuum (voir la Figure 1 à la page suivante). Les deux postures extrêmes sont bien sûr irréalistes : le

³⁶ L'abréviation SJE et SJA seront utilisés dans cette section afin de dénommer facilement les deux modèles de justice

Le système étatique intègre déjà des accommodements culturels par l'autochtonisation du personnel judiciaire et certaines législations, et le système de justice atikamekw ne pourrait pas bénéficier d'une autonomie complète considérant les circonstances et les lois actuelles. À cet effet, certains se positionnent pour des accommodements culturels supplémentaires. Cécile (actrice sociojudiciaire, Aînée) est la seule répondante qui aimerait qu'un tribunal itinérant se déplace dans les communautés. L'essence des pratiques resterait donc celle du système dominant, mais sous une forme mobile facilitant l'accès à la justice. Cette actrice sociojudiciaire mentionnait toutefois croire que l'incarcération n'était indiquée qu'en des cas s'apparentant au meurtre. L'absence de précision sur cette apparente contradiction ne nous permet toutefois pas de nous prononcer sur sa posture exacte dans le continuum. Il est pertinent de remarquer qu'une grande partie des individus se situant vers la gauche de ce continuum (en faveur d'une plus grande implication du SJE) travaillent au sein de ce système en tant qu'acteurs sociojudiciaires.

Figure 1. Continuum des postures d'interactions entre le SJE et le SJA



Ensuite sur le continuum de la Figure 1, on retrouve le recours à des pratiques atikamekw en appui au SJE, sous forme de mesures extrajudiciaires, de programmes de mesures de rechange ou de cercles de sentence. C'est notamment le cas de figure souhaité par Réal (mis en cause), qui privilégie un modèle mixte avec le SJE en autorité et des sentences adaptées à la culture atikamekw : « au lieu que le juge envoie quelqu'un en dedans ou bien à l'extérieur, ça serait bon d'avoir une maison dans le

bois, dans le milieu naturel. D'avoir une maison dans le bois pour les gens en difficulté ». Ce répondant, qui a passé plusieurs fois par ce système, image bien cette croyance que le système de justice est perçu comme ce qui empêche le chaos ou le seul moyen de prendre en charge la violence : « *Bien c'est sûr que s'il n'était pas là, je ne sais pas ce qui arriverait aujourd'hui... parce qu'ils sont là pour la société, protéger du monde [...] Moi je trouve ça bon là* ».

On serait en droit de se questionner sur l'aspect qui motive les répondants se positionnant vers la gauche du continuum. Ce pourrait être un réel désir d'obtenir un traitement culturel différent, ou tout simplement, une préférence pour une gestion des problématiques dans l'enceinte de la communauté. D'après l'analyse du discours des répondants, bien que ces avantages puissent s'additionner, on remarque que pour les acteurs atikamekw, l'adaptation culturelle d'un système de justice supplante l'importance prime la prise en charge locale.

Quelques répondants se placent au centre de ce continuum, préférant laisser aux conjoints impliqués le choix de l'un ou l'autre de ces systèmes. Brigide (intervenante psychosociale) ajoute que dans ce cas de figure, l'information véhiculée est essentielle au consentement éclairé des parties. Cette vision de l'idéal fait écho au principe atikamekw du respect de choix de l'individu expliqué précédemment.

Dans la portion à droite de la Figure 1, on place la subordination du SJE à la communauté atikamekw. Le SJE ne viendrait en appui aux communautés que dans des situations spécifiques. Les répondants qui composent ce groupe diffèrent entre eux au plan des critères qui devraient régir le recours au SJE. Certains répondants considèrent indispensable d'expédier à un système externe de traitement des gestes trop graves. Simone (intervenante psychosociale, Aînée) est la seule à mentionner que le SJE est nécessaire lors de situations sources de conflits d'intérêts majeurs dans la communauté. Ceci ne sous-entend toutefois pas que ces répondants sont en accord avec les fondements et pratiques du SJE, mais bien que ce système représente la seule alternative à laquelle ils peuvent avoir recours dans ces situations. Lyne (*kokom*) et une participante du groupe de femmes souhaitent toutes deux un appui du SJE dans les situations où l'individu mis en cause ne se responsabilise pas pour ses gestes. Lyne penche pour une perspective où c'est la sécurité publique et les institutions communautaires qui font office d'autorité : « *Mais l'autorité atikamekw ça serait bien que la police soit dans le groupe pour mettre plus d'autorité. Avec le chef, pas seulement les conseils des aînés puis un Conseil des Sages pis le Conseil de la Famille mais aussi d'impliquer le Conseil [de bande], le chef de la police* ». L'autre femme propose plutôt de s'inspirer de l'autorité du SJE pour appliquer les

principes efficaces au SJA : « *Mais le système québécois aide à, comment je pourrais dire, à se soumettre à une autorité, c'est ce genre d'autorité là qu'on pourrait utiliser comme modèle* ».

Chez Réal et ce groupe qui souhaite avoir recours au SJE lors de situations plus compliquées, on comprend de façon implicite une certaine représentation, partagée par quelques répondants, apparentée à de la faiblesse ou au laxisme d'une potentielle autorité atikamekw. Les institutions locales ne bénéficient pas d'une image d'autorité ou de compétence suffisante selon eux. Cette représentation d'infériorité pourrait être originaire des rapports de dominance, des violences et du paternalisme exercés par l'État depuis la colonisation. Ou bien, elle témoigne de l'important éclatement des institutions de régulation sociale chez les Atikamekw, dont les membres, constatant le manque d'aplomb et de cohésion de leurs institutions communautaires, n'ont eux-mêmes pas confiance en leur capacités de résolution pour certains conflits plus complexes.

À l'autre extrême de la Figure 1, on termine avec un groupe de répondants qui adopte une position plus campée sur le réalisme d'une indépendance du SJA et souhaite que l'entièreté des pouvoirs d'administration de la justice aille aux communautés. La vision de Martin (jeune adulte), en fait partie :

[le Processus de Justice Communautaire Atikamekw] *ce serait mieux celle-là que d'avoir un juge, procureur, tout ça, pis de traîner en ville [rires]. C'est plus de faire ça ici, à notre rythme à nous autres, mais qu'ils peuvent nous comprendre, ce qu'on veut, et c'est quoi le problème...puis là...c'est après qu'ils peuvent envoyer la personne dans tel ressourcement, soit au Centre Wapan ou bien donc en thérapie de couple, thérapie individuelle...tu as les sweat lodge aussi.*

Cette optique en faveur d'une gouvernance atikamekw est également témoignée par un petit groupe composé d'hommes, qui émettent la nécessité d'écrire une Constitution atikamekw. L'analyse des données montre plusieurs discours de résistance à l'imposition du système étatique parmi les Atikamekw à l'extrémité droite du continuum. Certes, ceux-ci sont conscients d'être soumis aux lois provinciales et nationales, mais expriment une certaine rébellion tranquille en naviguant stratégiquement dans ce cadre imposé. Même s'ils sont enchaînés à ce système dominant, notamment de par leur profession, ils réussissent à en retirer du pouvoir pour se dissocier du système colonisateur et améliorer la qualité de vie des leurs. Brigide (intervenante psychosociale) tient à user de créativité en restant dans les limites des lois pour faire avancer la cause Atikamekw : « *Oui, il y a la loi, puis c'est sûr qu'il faut l'appliquer, mais en même temps, à l'intérieur de ça, il y a des choses qu'on peut faire à notre manière* ». La majorité des acteurs atikamekw qui ne considèrent pas réalisable l'autonomie juridique avancent l'argument que les ressources nécessaires à une prise en charge ne sont pas

disponibles au niveau local, ce qui témoigne davantage de la réalité actuelle du manque de ressources sur le terrain et des obstacles à un tel système plutôt que d'un idéal à connotation mixte.

Émile (intervenant psychosocial, Aîné) mentionne qu'il se peut que pour un individu non responsabilisé ni la judiciarisation ni un système atikamekw ne soient efficaces. Il ajoute toutefois que les impacts d'un processus atikamekw sur les individus sont bien moins destructeurs que ceux du système pénal et c'est pourquoi il le privilégierait d'emblée pour tous.

CONCLUSION

En réalisant des entretiens qualitatifs et des observations *in situ* auprès de membres des communautés atikamekw, la présente étude avait pour but de recueillir leurs expériences et leurs points de vue sur la judiciarisation des situations de violence familiale. La diversification de l'échantillon a apporté une richesse au contenu. En effet, 24 hommes et femmes de divers âges et fonctions, en plus des participants aux trois entretiens de groupe et à l'Assemblée 2015 du Conseil de Sages, se sont exprimés sur l'intervention étatique actuelle.

Le premier objectif de cette recherche était de cerner les conceptions et les sources de la violence familiale selon les membres de la Nation atikamekw. Au chapitre de la définition, à l'instar des travaux du CRI-VIFF (2015) et ceux de Montminy et ses collaboratrices (2010), les répondants atikamekw incluent la violence systémique. Mais les acteurs interrogés retiennent une vision de la violence plus holistique et nuancée que celles rapportées par les auteurs. Ils qualifient de violence tout ce qui cause une blessure ou un déséquilibre, incluant la victimisation de la Terre-Mère. Le terme violence s'apparente, selon leur compréhension, à l'agressivité. Celle-ci est naturelle, adaptative et pas forcément péjorative. Sans nécessairement le nommer comme tel, ils se placent dans la perspective de l'agressivité innée chez les humains (Tremblay et Nagin, 2005 et Thibault, 1976). La violence familiale est comprise comme l'expression d'une agressivité mal canalisée. Ils croient important de distinguer l'individu des gestes qu'il pose.

L'analyse a fait ressortir un portrait enchevêtré des sources de la violence. Pour tous les répondants, qu'ils adoptent une compréhension proximale ou distale, l'origine de la violence dans les familles et les couples est la souffrance. À l'instar des publications d'organismes autochtones (FAQ, 2008; Victorian Task Force, 2003 et ONWA, 1989), une majorité de répondants relie ce mal-être endémique à la perte des repères culturels et identitaires et aux politiques d'assimilation. Plusieurs répondants nomment des pistes explicatives aux dynamiques de violence qu'ils observent dans les communautés, telles que la consommation abusive d'alcool ou de drogues, la jalousie, le manque d'estime personnelle, la surpopulation et les difficultés d'employabilité. Le mal-être sous-jacent demeure le dénominateur commun. Un consensus est présent quant au rôle important de la transmission intergénérationnelle des problématiques sociales et des schémas relationnels malsains. Ceci témoigne de la visibilité des mécanismes de transmission entre les générations au sein des communautés. Les Atikamekw en sont conscients et les voient opérer.

Les entretiens avec des femmes atikamekw ayant été victimes de violence dans leur couple nous amènent à un constat qui n'a pas été observé jusqu'à présent dans la littérature. Dans les écrits émanant d'une perspective féministe, aucune responsabilité n'est imputée à la victime alors que dans nos entretiens, il est fait état d'une dynamique à laquelle l'auteur ainsi que la victime de gestes violents contribuent. Sans toutefois apposer le blâme à la victime, les répondantes évoquent des caractéristiques, telles que la dépendance affective, qui favorisent l'ancrage et l'escalade des incidents de violence. Elles tendent à rejeter une forme d'identité « victimisante », identité qui, selon elles, invalide le pouvoir des victimes sur la situation. Ellington (2015) indiquait elle aussi dans son étude la présence d'une dynamique similaire au sein des couples.

Le second objectif de notre étude était de s'intéresser aux stratégies utilisées dans la communauté pour réagir aux situations de violence. Lorsque les stratégies informelles s'avèrent inefficaces, les victimes sont confrontées à beaucoup d'ambivalence à l'égard de la dénonciation officielle de leur partenaire. Notre analyse confirme l'existence de motifs, identifiés par Weaver (2009), Bennett Goodman et Dutton (1999) et Ross (1992), qui entravent la dénonciation officielle ou la participation au processus judiciaire. L'incompréhension et les longs délais du système judiciaire, une préférence pour l'aide thérapeutique ainsi que la peur des victimes pour leur sécurité et celle de leurs enfants sont les principales raisons qui motivent les personnes ayant vécu de la victimisation dans leur couple à ne pas entreprendre ou poursuivre leur démarche dans le système pénal étatique.

En plus des motifs énoncés plus haut, l'analyse est venue confirmer les constats émergeant de la littérature déjà existante (Montminy et coll., 2010; Gouvernement du Canada, 2008; Pharand et Rousseau, 2008; Bopp et coll., 2003; Stewart et coll., 2001; McGillivray et Comaskey, 1999; CRPA, 1996; Larocque, 1994) au niveau de contingences particulières liées à la vie dans les communautés autochtones. Une majorité de répondants nomme l'existence de représailles, d'une « loi du silence » et d'une attitude de normalisation qui compliquent davantage la régulation des événements de violence familiale. Les résultats obtenus jettent toutefois un éclairage nouveau sur ces phénomènes observés puisqu'ils soulèvent leur interdépendance. Ainsi, des facteurs insérés dans un registre culturel s'avèrent propices au maintien d'une « loi du silence » : le principe du respect du rythme de chacun et celui de la non-ingérence dans la vie d'autrui. On peut par exemple faire un parallèle au niveau politique, où l'interventionnisme de l'État est critiqué puisqu'il contrevient au désir d'*empowerment* des Autochtones, qui souhaitent trouver leurs propres solutions et les appliquer selon leurs modalités. Puisque les individus sont considérés libres de faire leurs propres choix, tout comme leurs erreurs, il y

aurait une tendance dans les communautés atikamekw à ne pas agir lorsqu'on est témoin d'une situation de violence familiale.

La proximité des membres de la communauté vient s'ajouter au principe de non-interférence. Toutefois, les liens familiaux et interpersonnels étroits semblent jouer un double rôle : ils incitent une intervention pour venir en aide à un proche, mais en contrepartie, freinent la dénonciation par peur de créer de la discorde au sein du groupe et assister à la formation de clans prenant parti pour l'un ou l'autre des partenaires impliqués. La peur des représailles et le souci de préserver la loyauté et l'unité au sein des familles de la communauté entretiennent donc la « loi du silence ». De plus, selon la compréhension de certains répondants et l'analyse transversale des données recueillies, les contingences liées à la vie en communauté autochtone sont aussi influencées par les mécanismes de la transmission intergénérationnelle. La forte prévalence de la violence familiale dans les communautés et le fait de grandir dans un tel milieu engendrent une normalisation de la violence, pour laquelle une intervention (officielle ou non) peut ne pas être perçue comme étant justifiée. De plus, la démarche de dénonciation semble incomprise et désapprouvée par certains membres de la communauté, ce qui les rend prompts aux représailles lorsqu'une action de dénonciation jugée inadéquate est entreprise pour faire cesser cette violence. Cependant, de façon paradoxale, de nombreux répondants verbalisent leur désir qu'il y ait davantage d'ingérence afin d'apporter de l'aide aux partenaires chez qui la problématique se perpétue. Ils souhaitent également affronter les problèmes au sein de la communauté et axer les réponses sur la sensibilisation pour atténuer la « loi du silence », la normalisation et le cycle intergénérationnel de la violence familiale.

Les divers éléments qui compliquent la dénonciation des gestes de violence apparaissent complexes et fortement interreliés. Il demeure néanmoins certaines zones grises quant à leurs mécanismes d'interaction. Une exploration plus poussée serait, de ce fait, pertinente.

Concernant les stratégies adoptées pour réagir face à la violence, la judiciarisation n'est utilisée qu'en dernier recours par les Atikamekw interrogés. Ceci rejoint les constats de Brennan (2011), Bourque (2008), Tourigny et coll. (2007) ainsi que McGilivray et Comaskey (1999). Le troisième objectif de recherche s'intéressait d'ailleurs à documenter les points de vue et l'expérience du passage par le système pénal étatique des Atikamekw impliqués dans des situations de violence familiale, ainsi qu'à cerner les effets perçus du traitement judiciaire actuel de la violence et ce, tant sur l'individu, le couple, la famille (immédiate et élargie) que sur la communauté. Cet objectif a permis une meilleure compréhension de leurs réticences à recourir au système de justice. Les critiques mentionnées ont été

répertoriées selon trois registres : politique, pragmatique et culturel. Au niveau politique, une partie significative des acteurs interrogés a de la difficulté à accorder une légitimité au système de justice, considéré comme étant inscrit dans un cadre colonial et de discrimination systémique. Celui-ci ne correspond pas à leur identité et ignore leurs méthodes traditionnelles de régulation des conflits. Au niveau pragmatique, il se dégage de l'analyse une incompréhension généralisée face au processus judiciaire, tant au niveau de la langue et du vocabulaire utilisé qu'à celui des procédures de la Cour. Les difficultés d'accès liées à l'éloignement et à la lenteur du processus judiciaire sont, elles aussi, déplorées. En ce qui concerne l'incidence du système pénal étatique, il existe un fort consensus sur son inefficacité. Si l'incarcération constitue une expérience désagréable, pour de rares individus mis en cause, elle s'avère dissuasive au point où elle précipite une prise en main. Néanmoins, les Atikamekw interrogés considèrent que la punition ne règle pas les problèmes à leur source et ne constitue donc pas la solution au mal-être, considérée comme la source de l'agir criminel. Au contraire, le système pénal, perçu comme destructeur et axé sur le côté négatif des gestes, ne ferait qu'aggraver les conduites de violence. On relève notamment au niveau pragmatique, que le passage par le pénal engendre diverses conséquences négatives pour les auteurs de comportements violents : le renforcement de la précarité, un casier judiciaire, des coupures dans les relations interpersonnelles (notamment dans les relations père-enfant) ainsi que de l'étiquetage et des difficultés d'insertion sociale lors du retour en communauté. La portée des conséquences de la judiciarisation sur les personnes mises en cause se répercute aussi sur les partenaires victimes, leurs familles et la collectivité. De plus, tel que soulevé par Gauthier (2008), on remarque que le verdict de condamnation du conjoint n'a pas d'effet sur le sentiment d'*empowerment* des victimes atikamekw. C'est plutôt la responsabilisation de leur conjoint, le sentiment de protection et l'amélioration de leurs relations familiales qu'elles recherchent.

Au niveau culturel, les Atikamekw font état d'une profonde incompatibilité entre leurs valeurs et celles du système de justice étatique. En effet, l'analyse effectuée montre que ces deux systèmes de régulation des conflits présentent des principes et des modalités très différents. Le modèle atikamekw découle d'un mode de vie nomade, où la tolérance et le maintien de la cohésion du groupe sont nécessaires à la survie. Le pardon et la réintégration des fautifs au sein du groupe sont ainsi privilégiés. Le modèle canadien actuel repose sur une mentalité sédentaire, où l'on tend à employer la punition et une attitude plus intransigeante envers ceux qui transgressent les codes normatifs. On appose au coupable un stigmate prolongé, prenant la forme d'antécédents judiciaires. Ces deux systèmes

recourent à une stratégie d'arrêt d'agir. Les Atikamekw l'emploient sous une forme brève dans le but premier de calmer la situation de crise avant de s'engager dans un cheminement dont la durée dépendra du processus de responsabilisation, de réconciliation et de guérison. De son côté, le système de justice étatique utilise l'arrêt d'agir dans l'optique d'éviter une récidive éventuelle, sous forme de neutralisation d'une durée planifiée accompagnée d'activités de réhabilitation destinées aux individus qui y sont réceptifs. Cette façon de faire du système de justice pénale est grandement déplorée par les répondants et vient rejoindre les interprétations de Jaccoud (1999, p. 86) considérant que « *la guérison ne [peut] se produire que dans une relation et non dans l'isolement* ». Le premier système se positionne alors dans une démarche compréhensive et de résolution de problèmes, tandis que le deuxième met l'accent sur le comportement en soi et cherche avant tout à gérer la conduite criminelle. Le système de justice n'étant pas originellement conçu pour traiter la violence familiale ou maintes autres problématiques psychosociales, il se retrouve pourtant à devoir prendre en charge ces situations en raison d'un manque d'alternatives en amont de la judiciarisation. Ce sont pourtant de telles ressources psychosociales qui auraient le potentiel de travailler avec les couples à l'aide d'approches humanistes d'accompagnement et de résolution de problème.

Dans le modèle de justice atikamekw, on valorise le savoir expérientiel plutôt que le savoir académique. Le processus décisionnel s'effectue par consensualisme et les points de vue des divers acteurs sont placés sur un pied d'égalité, alors que le droit est hautement hiérarchisé et codifié. On alterne alors entre deux perspectives, l'une collective et l'autre individuelle. D'ailleurs, à travers une logique gagnant-gagnant, les répondants atikamekw préconisent la participation de tous les individus touchés par les répercussions du problème dans la recherche de solutions. Cette approche est en opposition avec le fonctionnement du système de justice pénale qui sépare les parties impliquées entre « poursuite » et « défense » et culmine par l'imposition d'un jugement sous une logique gagnant-perdant pour l'inculpé et la victime, lesquels tiennent un rôle relativement passif dans le processus.

Dans les cas de figure où une valeur ou un principe sont communs aux deux systèmes, ce sont les moyens mis en place pour les actualiser qui sont déplorés. À titre d'exemple, la responsabilisation, la notion d'autorité, la protection de la victime et l'importance qu'il y ait une conséquence aux comportements violents sont des éléments communs aux deux systèmes, mais qui s'incarnent de façon très différente et qui créent de l'insatisfaction chez les Atikamekw.

Certains mentionnent néanmoins retirer des bénéfices de la judiciarisation de la violence. L'incarcération est considérée comme un moment de répit pour la victime et l'intervention policière

comme une manière de calmer la crise et de permettre d'être relocalisé temporairement chez des proches. En ce sens, nos constats font écho à la littérature menée auprès de victimes allochtones ; celles-ci font appel aux services policiers afin de pacifier la crise plutôt que de s'engager dans un processus de judiciarisation (Sinha, 2015; Robinson et Cook, 2007; Buzawa et Buzawa, 2003; Hoyle et Sanders, 2000; Rinfret-Raynor, 1997).

Les entretiens ont également permis de considérer les points de vue des hommes atikamekw mis en cause sur leurs expériences avec le système pénal, notamment quant à leur appréciation des interventions policières. Une majorité d'Atikamekw souhaitent maintenir la police comme institution de régulation des problématiques sociales dans la communauté. Certaines victimes précisent toutefois ne plus faire confiance aux policiers à la suite d'abus de pouvoir de leur part et de leur inaction pour assurer leur protection. On note une opposition entre deux groupes d'acteurs atikamekw quant à l'application des conditions imposées par la Cour : les acteurs sociojudiciaires tiennent un discours selon lequel ces conditions sont appliquées, alors que les victimes déplorent le laxisme et le manque de réactivité du service de police lors du non-respect des conditions. Les aspects sur lesquels les répondants souhaitent des changements et des améliorations concernent la formation des policiers, la sensibilisation et l'ouverture des policiers à collaborer aux programmes de déjudiciarisation.

Les points de vue des Atikamekw sur la judiciarisation actuelle ont permis par extension de répondre au quatrième objectif, qui était d'identifier les besoins et les attentes des communautés envers un système de régulation des conflits. Leurs discours s'orientent, tout comme chez les répondants de l'étude de Nancarrow (2006) et de ONWA (1989), vers l'important besoin de guérison individuel et communautaire, de réparation, de réconciliation, de responsabilisation des auteurs de violence (selon des modalités qui se distinguent du système de justice actuel), d'*empowerment* et de revitalisation identitaire et culturelle. Le soutien aux auteurs, aux victimes et aux familles, l'efficacité, ainsi que le règlement des problèmes à leur source sont également des attentes majeures envers un modèle de justice.

Finalement, les données recueillies ont rendu possible l'élaboration d'un modèle alternatif basé sur la culture atikamekw, qui serait selon nos répondants plus adéquat que le traitement pénal actuel. Les solutions amenées par les Atikamekw interrogés font écho à la recension des écrits, mais notre interprétation les a approfondies en les liant aux valeurs atikamekw extraites de l'analyse des sentences traditionnelles et des initiatives proposées. Ceci nous amène à conclure que pour prendre

en charge la violence familiale, l'approche souhaitée en accord avec leur vision du monde et de l'être humain est holistique, laisse place à l'oralité et la flexibilité, résulte d'un processus consensuel orienté vers la réparation des torts causés, la réconciliation et la guérison des familles entières par des pratiques s'apparentant au paradigme de la justice réparatrice telles que les cercles de parole et la médiation. Les outils atikamekw identifiés regroupent l'importance du territoire et la revitalisation des pratiques et savoirs traditionnels, la spiritualité, les cérémonies et les rituels, la fonction primordiale des acteurs sociaux présents dans les communautés (la famille, les chefs de famille, les Aînés, les kokoms et moshoms, le Conseil de Sages, les aidants naturels) ainsi qu'un rapport au temps différent qui laisse une grande place à la contemplation et la réflexion. Ces outils atikamekw étaient encore d'actualité, et ce, peu importe les générations constituant notre échantillon (c'est-à-dire que ce constat n'inclut pas les Atikamekw d'âge mineur).

Pour ce qui est des niveaux d'interaction privilégiés par les Atikamekw entre le système de justice étatique et un système atikamekw, on constate une propension à valoriser un modèle autonome de résolution des conflits. Seulement cinq répondants de notre échantillon n'ont pas pour scénario idéal l'autonomie juridique atikamekw. Trois sont des acteurs sociojudiciaires qui semblent se positionner davantage en faveur du système de justice étatique, au sein duquel ils sont impliqués. Notons aussi que deux des trois répondants qui habitent en région urbaine dans la périphérie de la communauté, font partie de ce sous-groupe. Ces avis dissidents semblent cependant ambigus puisqu'ils soulignent l'inefficacité et l'incongruence du système pénal envers leurs valeurs, à l'instar des répondants en faveur d'une autonomie juridique. Il semble qu'ils souhaitent garder ce système en lui attribuant une mission différente. On note par exemple que le système actuel assure l'autorité nécessaire à la dissuasion, ou que l'attribution de peines exemplaires peut aider à briser la loi du silence et neutraliser de façon prolongée les fautifs qui ne mettraient plus en danger leurs victimes.

Outre ces répondants, on observe un désir partagé de prendre en charge l'application des sentences liées à la criminalité par l'utilisation des outils atikamekw abordés précédemment, mais aussi de travailler avec une approche atikamekw en amont de la judiciarisation. La majorité des acteurs atikamekw souhaite un modèle local de traitement des conflits familiaux auquel le système de justice étatique serait subordonné. En effet, la majorité des Atikamekw interrogés semblent en faveur du recours au système de justice pénale dans des situations jugées plus complexes (manque de responsabilisation de la part de l'auteur, conflits d'intérêts, gravité des gestes posés). De plus, ils tiennent à respecter les préférences de chacun des conjoints, en se montrant ouverts à les laisser

choisir entre les possibilités d'une approche atikamekw ou allochtone (que ce soit à travers les thérapies données en ville ou la psychothérapie, par exemple). On constate donc une préférence marquée pour une complémentarité des systèmes plutôt qu'une imposition du seul modèle atikamekw. Certains autres membres de la Nation appuient avec ferveur une gouvernance atikamekw en matière de justice, mais soutiennent qu'à l'heure actuelle plusieurs éléments doivent être travaillés ou mis en place avant que ce projet soit possible. À cet effet, plusieurs répondants ont mentionné le manque de financement gouvernemental alloué aux programmes de prévention, de régulation sociale ou de justice communautaire. De plus, une vaste réconciliation communautaire permettant aux différentes institutions et clans familiaux de travailler ensemble dans l'unité a été proposée. Ces éléments, décriés à maintes reprises dans les écrits des dernières décennies, sont un point incontournable dans l'implantation et le maintien d'une prise en charge atikamekw efficace des problématiques de violence familiale, pouvant jouir d'une autonomie durable.

Recommandations de l'auteure compte tenu de l'analyse et des interventions privilégiées par les Atikamekw

Les recommandations qui suivent sont inspirées de l'analyse effectuée dans le présent mémoire et, si elles sont appuyées par le Comité Atikamekw d'Orientation de la Recherche (CAOR), seront intégrées à la Politique Atikamekw en Violence Familiale élaborée par le CNA et l'équipe de recherche du projet « Vers un modèle de justice atikamekw ».

- 1) **Instaurer un programme de gardiens communautaires**: Programme de volontaires, qui pourrait prendre la forme d'affiches « parents-secours », chez qui les victimes ainsi que les auteurs de violence pourraient se réfugier le temps de calmer la crise. Les hôtes sont là pour les recevoir et les écouter. Tant que l'affiche est en vue à la fenêtre de la maison, leur porte est ouverte. Les gardiens pourraient être désignés par le mot atikamekw *nikwimes* (mon ami), ou par le mot *espehiwewin* (mot proposé par un Aîné qui signifie « là où l'on se réfugie », ce terme aurait une signification spirituelle et désigne également un lieu physique). Ce programme pourrait également s'inspirer des pratiques traditionnelles atikamekw en désignant un chef de famille qui aurait pour responsabilité d'aller vers ses membres pour les appuyer dans la prise en charge de leurs conflits.
- 2) **Mettre sur pied une équipe d'intervention psychosociale mobile** : Équipe psychosociale qui accompagne les policiers lors de la réception d'appels pour une situation de violence familiale. Ceci permettrait de désengorger le travail des patrouilleurs et permettrait de réduire les altercations avec les services d'urgence ainsi que l'escalade des conflits familiaux en adoptant une approche plus psychosociale et centrée sur l'écoute auprès des auteurs de violence et des victimes.
- 3) **Aménager un site de ressourcement multidisciplinaire dans le territoire** : pour tous ; victimes, auteurs, hommes, femmes et enfants. Des activités, cérémonies et cercles de partage pourraient être supervisés par des Aînés et des guides spirituels. Les membres du Conseil de Sages pourraient également effectuer leurs rencontres avec les familles dans un campement sur le site. Il est important de garder à l'esprit que ce site de ressourcement devra respecter les normes de sécurité établies (formations, rencontres supervisées, éloignement significatif du périmètre de la communauté afin d'assurer la protection des victimes, etc.)

- 4) **Utiliser de façon plus soutenue les Conseils de Sages et le PJCA, en amont de la judiciarisation, ainsi que les mesures extrajudiciaires pour les couples** : par exemple, à l'aide de rencontres de médiation conjugale (en territoire ou non). La sensibilisation et la collaboration du gouvernement en place et des acteurs du système de justice étatique deviennent un enjeu majeur pour le succès de ces initiatives.
- 5) **Amenuiser la loi du silence** : L'auteure ainsi que Jaccoud (2012) sont d'avis qu'en misant sur une prise en charge communautaire de nature moins punitive que le système actuel, les auteurs de comportements violents et les familles impliquées seront progressivement moins réticents à demander de l'aide et à partager la violence qu'ils vivent. De plus, la création de vidéos et d'activités de sensibilisation sur la violence familiale avec les écoles permettrait d'impliquer des personnes ayant cheminé par rapport à cette problématique. Ces individus souhaitant s'impliquer en tant que modèles positifs dans la prévention auprès des jeunes des communautés pourraient aider à les conscientiser sur l'histoire du peuple atikamekw et partager sur leur vécu ainsi que les pratiques et les valeurs traditionnelles. De telles interventions, orientées vers la résolution du deuil collectif et permettant de briser le cycle intergénérationnel de la violence, seraient d'ailleurs congruentes avec la théorie du trauma historique (Braveheart et Debruyne, 1998).

Au terme de cette étude, le portrait de la violence familiale dans les communautés autochtones nous apparaît plus clair. La méthodologie utilisée a permis de documenter la réalité vécue par les acteurs atikamekw, pour qui la judiciarisation s'avère une méthode inefficace, voire nuisible, dans la lutte contre la violence familiale. Ces constats mettent en lumière l'urgence d'encourager les initiatives locales et culturellement adaptées afin de venir en aide aux familles atikamekw. Dans une logique d'*empowerment*, un modèle atikamekw basé sur les besoins et attentes des communautés a été proposé. L'appui communautaire et étatique restent toutefois les éléments essentiels pour le succès d'un tel modèle de justice. La portée scientifique de ce mémoire réside dans l'approfondissement de certaines interactions et concepts liés à la violence familiale, mais vient surtout supporter la littérature sur l'expérience de la judiciarisation pour les Autochtones. Il est indéniable qu'il reste encore beaucoup à explorer sur la violence familiale, notamment au niveau des expériences des hommes atikamekw et de la dynamique communautaire dans laquelle ce phénomène s'inscrit.

LISTE DES RÉFÉRENCES

Articles de périodiques

- ANSARA, D. L. et HINDIN, M. J. (2010). Exploring gender differences in the patterns of intimate partner violence in Canada: a latent class approach. *Journal of Epidemiology & Community Health*, 64(10), 849-854.
- ARCHAMBEAULT, W. G. (2006). « Imprisonment and American Indian Medicine Ways » dans *Native Americans and the Criminal Justice System*. Édité par J. I. Ross, (pp.143-160). Colorado: Paradigm Publishers.
- AUBERT, L. et JACCOUD, M. (2009). Genèse et développement des polices autochtones au Québec: sur la voie de l'autodétermination. *Criminologie*, 42(2), 101-119.
- BEAUPRÉ, P. (2015). « Causes réglées par les tribunaux de juridiction criminelle pour adultes relatives à la violence entre partenaires intimes ». *Juristat*, vol. 35 (1), 24-45.
- BENNETT, L., GOODMAN, L. et DUTTON, M. A. (1999). Systemic obstacles to the criminal prosecution of a battering partner: A victim perspective. *Journal of Interpersonal Violence*, 14(7), 761-772.
- BOURQUE, P. et al. (2009). « Stratégies adoptées par les femmes autochtones dans un contexte de violence familiale au Québec ». *Criminologie*, vol. 42 (2), 173-194.
- BOUSQUET, M.-P. (2009). « Régler ses conflits dans un cadre spirituel : pouvoir, réparation et systèmes religieux chez les Anicinabek du Québec », *Criminologie*, vol. 42, n. 2, 53-82.
- BRASSARD, R. (2005). « L'expérience de l'enfermement carcéral des femmes autochtones au Québec ». *Canadian Journal of Women and the Law*, vol. 17 (2), 311-340.
- BRASSARD, R. et MARTEL, J. (2009). « Trajectoires sociocarcérales des femmes autochtones au Québec : effets de l'incarcération sur l'exclusion sociale ». *Criminologie*, vol. 42 (2), 121-152.
- BRAVE HEART, M. Y. H. et DEBRUYN, L. M. (1998). « The American Indian Holocaust: Healing Historical Unresolved Grief ». *American Indian and Alaska Native Mental Health Research*, vol. 8 (2), 60-82.
- BROWNRIDGE, D. A. (2010). « Intimate partner violence against Aboriginal men in Canada ». *The Australian and New Zealand Journal of Criminology*, vol. 43 (2), 223-237.
- BRZOWSKI, J.-A., TAYLOR-BUTTS, A. et JOHNSON, S. (2006). La victimisation et la criminalité chez les peuples autochtones du Canada. *Juristat*, 26(3), 5-7.

- BUBAR, R. et THURMAN, P. J. (2004). « Violence Against Native Women ». *Social Justice*, vol. 31 (4), 70-86.
- CANTIN, S. (1995). Les controverses suscitées par la définition et la mesure de la violence envers les femmes. *Service social*, 44(2), 23-33.
- CHEERS, B. BINELL, M., COLEMAN, H., GENTLE, I., MILLER, G., TAYLOR, J. ET WEETRA, C. (2006). Family violence : An Australian Indigenous community tells its story. *International Social Work*, 49 (5), 56-96.
- DEER, S. (2004). « Federal Indian Law and violent crime: Native women and children at the mercy of the state ». *Social Justice*, vol. 31 (4), 17-30.
- DYLAN, A., REGEHR, C. et ALAGGIA, R. (2008). « And Justice for All? Aboriginal Victims of Sexual Violence ». *Violence Against Women*, vol. 14 (6), 678-696.
- EREZ, E. et BELKNAP, J. (1998). « In Their Own Words : Battered women's assessment of the criminal processing system's responses ». *Violence and Victims*, vol. 13 (3), 251-268.
- EVANS-CAMPBELL, T. (2008). Historical trauma in American Indian/Native Alaska communities: A multilevel framework for exploring impacts on individuals, families, and communities. *Journal of interpersonal violence*, 23(3), 316-338. doi: 10.1177/0886260507312290
- FERRARO, K. J., JOHNSON, J. M., JORGENSEN, S. R. et BOLTON Jr., F. G. (1983). « Problems of Prisoners' Families. The Hidden Costs of Imprisonment ». *Journal of Family Issue*, vol. 4 (4), 575-591.
- FLEURY, R. E., SULLIVAN, C. M., BYBEE, D. I. et DAVIDSON II W. S. (1998). « 'Why don't they just call the cops?': Reasons for differential police contact among women with abusive partners ». *Violence and Victims*, vol. 13 (4), 333-346.
- FOURNIER, A. (2016). « De la Loi sur la protection de la jeunesse au Système d'intervention d'autorité atikamekw (SIAA) - La prise en charge d'une nation pour assurer le bien-être de ses enfants ». *Enfances Familles Générations*, vol. 25.
- FREIRE, P. (1970). *Pedagogy of the Oppressed*, trans. Myra Bergman Ramos. New York: Continuum, 65-80.
- GILLIS, J. R., DIAMOND S. L., JEBELY, P., OREKHOVSKY, V., OSTOVICH, E. M., Mc ISAAC, K., SAGRATI, S. et MANDELL, D. (2006). « System obstacles to battered women's participation in the judicial system. When will the status quo change? ». *Violence Against Women*, vol. 12 (12), 1150-1168.
- HIEN, D. et RUGLASS, L. (2009). Interpersonal partner violence and women in the United States: An overview of prevalence rates, psychiatric correlates and consequences and barriers to help seeking. *International journal of law and psychiatry*, 32(1), 48-55. doi: 10.1016/j.ijlp.2008.11.003

- HOLLENSHEAD, J. H., Dai, Y., Ragsdale, M. K., Massey, E. et Scott, R. (2006). Relationship between two types of help seeking behavior in domestic violence victims. *Journal of Family Violence*, 21(4), 271-279.
- HOTTON, T. (2001). La violence conjugale après la séparation. *Juristat*, 21(7), 85-002.
- HOYLE, C. et SANDERS, A. (2000). « Police response to domestic violence : From victim choice to victim empowerment? » *British Journal of Criminology*, vol. 40 (1), 14-36.
- JACCOUD, M. (1999). « Les cercles de guérison et les cercles de sentence autochtones au Canada ». *Criminologie*, vol. 32(1), 79-105.
- JACCOUD, M. (2002). « La justice pénale autochtone : d'une justice imposée au transfert de pouvoirs ». *Revue canadienne Droit et Société*, vol. 17 (2), 107-121.
- JACCOUD, M. (2012). « Justice pénale et peuples autochtones ou comment sortir de la pénalisation des problèmes sociaux? ». *Porte Ouverte* (Revue de l'association des services de réhabilitation sociale du Québec), vol. 23 (1), 20-21.
- JACCOUD, M. (2014). « Peuples autochtones et pratiques d'accommodements en matière de justice pénale au Canada et au Québec ». *Archives de politique criminelle*, vol. 1 (36), 227-239.
- JONES, L. (2008). « The distinctive characteristics and needs of domestic violence victims in a Native American community ». *Journal of Family Violence*, vol. 23, 113-118.
- MACY, R. J., NURIUS, P. S., KERNIC, M. A. et HOLT, V. L. (2005). Battered women's profiles associated with service help-seeking efforts: Illuminating opportunities for intervention. *Social Work Research*, 29(3), 137-150. doi: 10.1093/swr/29.3.137
- MAHONEY, M. R. (1991). Legal images of battered women: Redefining the issue of separation. *Michigan Law Review*, 90(1), 1-94.
- MCGILLIVRAY, A., COMASKEY, B. et MARQUIS, G. (2001). Black eyes all of the time: Intimate violence, Aboriginal women and the justice system. *Journal of Canadian Studies*, 36(1), 166.
- MONTMINY, L., BRASSARD, R., JACCOUD, M., HARPER, E., BOUSQUET, M-P. et LEROUX, S. (2010). « Pour une meilleure compréhension des particularités de la violence familiale vécue par les femmes autochtones au Canada ». *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 23 (1), 53-66.
- NANCARROW, H. (2006). « In search of justice for domestic and family violence. Indigenous and non-Indigenous Australian women's perspectives ». *Theoretical Criminology*, vol. 10 (1), 87-106.
- POUPART, J. (1997). L'entretien de type qualitatif: considérations épistémologiques, théoriques et méthodologiques. *La recherche qualitative: enjeux épistémologiques et méthodologiques*, 173-209.

- RINFRET-RAYNOR, M., CANTIN, S. et FORTIN, L. (1997). « Les stratégies de recherche d'aide des femmes victimes de violence conjugale : le cas des femmes référées aux CLSC par les policiers ». *Criminologie*, vol. 30 (2), 87-108.
- RINFRET-RAYNOR, M., RIOU, A., CANTIN, S., DROUIN, C. et DUBE, M. (2004). A survey on violence against female partners in Quebec, Canada. *Violence Against Women*, 10(7), 709-728.
- ROBINSON, A. et COOK, D. (2007). « Understanding victim retraction in cases of domestic violence: specialist courts, government policy, and victim-centred justice ». *Contemporary Justice Review*, vol. 9 (2), 189-213.
- SORENSEN, E., GOLDMAN, J., WARD, M., ALBANESE, I., GRAVES, L. et CHAMBERLAIN, C. (1995). Judicial decision-making in contested custody cases: The influence of reported child abuse, spouse abuse, and parental substance abuse. *Child Abuse & Neglect*, 19(2), 251-260.
- STRAUS, M. A. (1979). Measuring intrafamily conflict and violence: The conflict tactics (CT) scales. *Journal of Marriage and the Family*, 75-88.
- STRAUS, M. A. et SMITH, C. (1993). Family patterns and primary prevention of family violence. *Trends in health care, law & ethics*, 8(2), 17-25.
- THIBAUT, O. (1976). « L'agressivité humaine ». *Les Cahiers du GRIF*, vol. 14 (1), 18-25.
- TOURIGNY, M., DOMOND, P., TROCMÉ, N., SIOUI, B. et BARIL, K. (2007). « Les mauvais traitements envers les Autochtones signalés à la protection de la jeunesse du Québec : Comparaison interculturelle ». *First Peoples Child and Family Review*, vol. 3 (3), 84-102.
- WEAVER, H. N. (2009). « The Colonial Context of Violence: Reflections on Violence in the Lives of Native American Women ». *Journal of Interpersonal Violence*, vol. 24 (9), 1552-1563.

Livres, chapitres, rapports, publications gouvernementales

- ASSOCIATION CANADIENNE DE JUSTICE PÉNALE (2000). *Les Autochtones et le système de justice pénale*. Numéro spécial du bulletin de l'Association canadienne de justice pénale, Ottawa. Repéré en ligne : <http://www.ccja-acjp.ca/fr/autocht.html>
- ASSOCIATION DES FEMMES AUTOCHTONES DU CANADA (2009). *Les voix de nos sœurs par l'esprit : un rapport aux familles et aux communautés*. 2^e édition.
- BACHMAN, R., ZAYKOWSKI, H., KALLMYER, R., POTEYEVA, M. et LANIER, C. (2008). *Violence against American Indian and Alaska Native women and the criminal justice response : What is known*. US Department of Justice.

- BOPP, M., BOPP, J. et LANE, P. J. (2003). *La violence familiale chez les Autochtones au Canada*. Ottawa : Collection recherche de la Fondation autochtone de guérison.
- BRASSARD, R., FELICES, M., et JACCOUD, M. (2003). « La justice et les minorités : bilan des travaux sur les Autochtones et les minorités ethniques » dans M. LeBlanc, M. Ouimet et D. Szabo (Dir.), *Traité de criminologie empirique au Québec*. 3ème édition, (pp. 647-676). Montréal : Presses de l'Université de Montréal.
- BRASSARD, R., L. GIROUX et D. LAMOTHE-GAGNON (2011). *Profil correctionnel 2007-2008 : Les Autochtones confiés aux Services correctionnels*, Québec : Services correctionnels, ministère de la Sécurité publique.
- BRENNAN, S. (2011). *La victimisation avec violence chez les femmes autochtones dans les provinces canadiennes, 2009*. Juristat, Centre canadien de la statistique juridique, n° 85-002-X.
- BROCHU, S. (2006). *Drogue et criminalité: une relation complexe*. PUM.
- BRZOZOWSKI, J-A., TAYLOR-BUTTS, A. et JOHNSON, S. (2006). *La victimisation et la criminalité chez les peuples autochtones du Canada*. Juristat, Centre canadien de la statistique juridique, n° 85-002-XIF, vol. 26 (3).
- BUI, H. (2007). « The limitations of current approaches to domestic violence » dans *It's a crime: Women and justice (4th ed.)*. Édité par Muraskin, R. (pp. 261-276). Upper Saddle River, New Jersey : Prentice Hall
- BUZAWA, E.S., BUZAWA, C.G. (2003). *Domestic Violence : The Criminal Justice Response – Third Edition*, Californie : Sage Publications.
- CENTRE DE RECHERCHE INTERDISCIPLINAIRE SUR LA VIOLENCE FAMILIALE ET LA VIOLENCE FAITE AUX FEMMES – CRI-VIFF (2015). Repéré en ligne : <http://www.criviff.qc.ca/fr/definition-de-la-violence>
- CHANTRAINE, G. (2004). *Par-delà les murs : Expériences et trajectoires en maisons d'arrêt*. Paris : PUF.
- CHARTRAND, L. N. et MCKAY, C. (2006). *Revue de la recherche sur la victimisation criminelle et les membres des Premières nations, les Métis et les Inuits 1990 à 2001*. Centre de la politique concernant les victimes et division de la recherche et de la statistique, ministère de la justice Canada : Ottawa.
- COMACK, E. (2008). *Out There/In Here: Masculinity, Violence, and Prisoning*. Halifax: Fernwood Publishing.
- COMMISSION ROYALE SUR LES PEUPLES AUTOCHTONES (1996). *Les peuples autochtones et la justice*. Ottawa : Ministre des Approvisionnements et Services Canada.

- COOKE, D. J., BALDWIN, P. J., HOWISON, J. et TOWL, G. J. (1990). *Psychology in prisons*. United Kingdom: Routledge London.
- COUTU, J. C. (1995). *La justice pour et par les Autochtones*. Québec: Gouvernement du Québec.
- CUNNINGHAM, E. (2007). *Male Violence Action Research Team Asking For Directions*. Nouveau-Brunswick : Muriel McQueen Fergusson Centre for Family Violence Research.
- DUBET, F. (1994). *Sociologie de l'expérience*. Paris: Seuil.
- DUBET, F. (2007). *L'expérience sociale*, La Découverte « L'expérience sociologique »
- DUMONT-SMITH, C. et SIOUI-LABELLE, P. (1991). *Étude nationale sur la violence familiale*. Ottawa, Association des infirmières et infirmiers autochtones du Canada.
- DURAN, E. et DURAN, B. (1995). *Native American postcolonial psychology*. SUNY Press.
- DE GAULEJAC, V. et TABOADA LÉONETTI, I. (1994) *La lutte des places : insertion et désinsertion*. Paris : Hommes et Perspectives.
- FEMMES AUTOCHTONES DU QUÉBEC (2008). *Les femmes autochtones et la violence*. Rapport présenté au Dr Yakin Ertürk, rapporteure spéciale des Nations unies sur la violence à l'égard des femmes, ses causes et ses conséquences.
- FREUD, A. (1949). « Identification avec l'agresseur » dans *Le moi et les mécanismes de défense*. Paris : PUF, p. 101-112.
- GAUTHIER, S. (2008). « Repenser les critères de succès de l'intervention judiciaire criminelle en matière de violence conjugale » dans M. Vacheret, M. Jendly, P. Mary, B. Quirion et D. Robert (Dir.), *Actes du colloque de l'ÉReP, Le pénal aujourd'hui : pérennité ou mutations* (pp. 307-320). Montréal : Centre international de criminologie comparée.
- GAUTHIER, S., BOLDUC, C., MONTMINY, L., BOUTHILLIER, M.-È., GRENIER, J. et MARTEL, J. (2014). « Les bénéfices attendus de l'utilisation de l'approche de la réduction des méfaits chez les intervenants qui travaillent auprès des victimes de violence conjugale qui ne quittent pas la situation de violence » dans M. Rinfret-Raynor, É. Lesieux, M.-M. Cousineau, S. Gauthier, & E. Harper (Dir.), *Violence envers les femmes : réalités complexes et nouveaux enjeux dans un monde en transformation* (pp. 307-322). Québec : Presses de l'Université du Québec.
- GAUTHIER, S., RONDEAU, G. et LANDREVILLE, P. (2004). « Les conséquences de l'abandon des poursuites judiciaires criminelles dans les causes de violence conjugale. » dans *Le système pénal et la violence faite aux femmes : quand la protection est un enjeu. Actes du séminaire annuel tenu à Drummondville le 11 avril 2003*. (pp.11-15), CRI-VIFF, no 16.
- GENDARMERIE ROYALE DU CANADA (2014). *Les femmes autochtones disparues et assassinées: Un aperçu opérationnel national*. Ottawa.

- GOUVERNEMENT DU CANADA (2008). *Les femmes autochtones et la violence familiale*. Ottawa : Agence de la santé publique du Canada.
- GOUVERNEMENT DU QUÉBEC (1995a). *La justice pour et par les Autochtones : Rapport du Comité de consultation sur l'administration de la justice en milieu autochtone*. Québec : Ministère de la Justice.
- GOUVERNEMENT DU QUÉBEC (1995b). *Politique d'intervention en matière de violence conjugale : prévenir, dépister, contrer*. Québec : Ministère de la Santé et des Services sociaux, ministère de la Justice, Secrétariat à la condition féminine, ministère de la Sécurité publique, ministère de l'Éducation, Secrétariat à la famille.
- GREEN, K. (1997). *La violence familiale au sein des collectivités autochtones : Une perspective autochtone*. Ottawa : Santé Canada.
- GRIFFITHS, C. et PATENAUDE, A. L. (1992). « Aboriginal Peoples and the Criminal Law » dans *Aboriginal Peoples and Canadian Criminal Justice*. Édité par Silverman, R. A. et Nielsen, M. O, (pp. 69-78). Toronto: Harcourt Brace.
- HOTTON-MAHONY, T. (2011). *Les femmes et le système de justice pénale. Femmes au Canada : rapport statistique fondé sur le sexe*. No 89-503-X, Ottawa : Statistique Canada.
- JACCOUD, M. (1995). *Justice blanche au Nunavik*. Montréal : Méridien.
- KELLY, L. (2002). Using restorative justice principles to address family violence in Aboriginal communities. *Restorative justice and family violence*, 206-222.
- KIYOSHK, R. (2001). *La violence familiale dans les communautés autochtones : une étude*. Ottawa: Association des infirmières et infirmiers autochtones du Canada et Gendarmerie royale du Canada.
- KURZ, D. (1993). Physical assaults by husbands: A major social problem. *Current controversies on family violence*, 88-103.
- LABERGE, D., LANDREVILLE, P., MORIN, D., CASAVANT, L. et CHAREST, R. (1998). *Le rôle de la prison dans la production de l'itinérance*. Collectif de Recherche sur l'Itinérance.
- LAING, A. (1967). *Indians and the Law*. R. Duhamel, Queen's Printer.
- LANDREVILLE, P., BLANKEVOORT, V. et PIRES, A. P. (1981). *Les coûts sociaux du système pénal*. École de criminologie, Université de Montréal.
- LAPRAIRIE, C. (1992). *La surreprésentation des Autochtones dans les établissements correctionnels et ses répercussions sur la prévention du crime*. Ottawa : Collection sur les Autochtones.
- LAROCQUE, E. D. (1994). *La violence au sein des collectivités autochtones*. Ottawa : Santé Canada.

- L'ENQUÊTEUR CORRECTIONNEL CANADA (2015). Rapport annuel du bureau de l'enquêteur correctionnel 2014-2015. Ottawa : Gouvernement du Canada.
- L'ENQUÊTEUR CORRECTIONNEL CANADA (2013). Document d'information : Délinquants autochtones – une situation critique. Consulté au <http://www.oci-bec.gc.ca/cnt/rpt/oth-aut/oth-aut20121022info-fra.aspx>
- LE QUEAU, P. (2000) « *L'autre peine* ». *Enquête exploratoire sur les conditions de vie des familles de détenus*. Centre de recherche pour l'étude et l'observation des conditions de vie.
- LINDEN, R. et CLAIRMONT, D. (1998). *Pour un résultat positif : Planification et évaluation des projets de mise sur pied de services correctionnels communautaires et de réconciliation dans les collectivités autochtones*. Ottawa: Groupe de la politique correctionnelle autochtone, Solliciteur général Canada.
- MAHONY, T. H. (2011). *Les femmes et le système de justice pénale*. Ottawa, Ontario, Canada: Statistique Canada.
- MARCHETTI, A-M. (1997). *Pauvretés en prison*. Toulouse : Érès.
- MCGILLIVRAY, A. et COMASKEY, B. (1999). *Black Eyes All of the Time: Intimate Violence, Aboriginal Women, and the Justice System*. Toronto: University of Toronto Press.
- MEMMOTT, P., STACY, R., CHAMBERS, C. et KEYS, C. (2001). *Violence in Indigenous communities*. Canberra: Crime Prevention Branch, Commonwealth Attorney-General's Department.
- MOFFITT, T. E. (2001). *Sex differences in antisocial behaviour: Conduct disorder, delinquency, and violence in the Dunedin Longitudinal Study*. Cambridge University press.
- MONTMINY, L., BRASSARD, R., HARPER, E., BOUSQUET, M-P. et JACCOUD, M. (2012a). *La violence conjugale et les femmes autochtones : état des lieux et des interventions*. Rapport scientifique final présenté au Fonds de recherche Québécois sur la société et la culture dans le cadre d'une Action concertée.
- MONTMINY, L., BRASSARD, R., HARPER, E., BOUSQUET, M-P. et JACCOUD, M. (2012b). *La violence conjugale et les femmes autochtones : état des lieux et des interventions*. Recension des écrits présentée au Fonds de recherche Québécois sur la société et la culture dans le cadre d'une Action concertée.
- NIELSEN, M. O. (1992). « Criminal justice and native self-government » dans *Aboriginal Peoples and Canadian Criminal Justice*. Édité par Silverman, R. A. et Nielsen, M. O., (pp. 243-257). Toronto : Harcourt Brace.
- ONTARIO NATIVE WOMEN'S ASSOCIATION (1989). *Breaking Free : A Proposal for Change To Aboriginal Family Violence*.
- PATTON, M. Q. (2005). Encyclopedia of statistics and behavioral science : *Qualitative research*. Wiley Online Library.

- PERREAULT, S. (2014). *Les admissions dans les services correctionnels pour adultes au Canada, 2011-2012*. Juristat, N° 85-002-X, Ottawa.
- PERREAULT, S. (2011). *La victimisation avec violence chez les Autochtones dans les provinces canadiennes, 2009*. Juristat, N° 85-002-X, Ottawa.
- PETERSILIA, J. (2003). *When prisoners come home: Parole and prisoner reentry*. Oxford University Press.
- PHARAND, S. et ROUSSEAU, J. (2008). *ISHKUTEU : Des services d'aide en violence conjugale en réponse aux besoins des femmes autochtones*. Montréal: Fédération de ressources d'hébergement pour femmes violentées et en difficulté du Québec (FRHFVDQ) et Femmes Autochtones du Québec (FAQ).
- ROBINSON, A. et TAYLOR, (1995). « La violence familiale chez les délinquants sous responsabilité fédérale : étude fondée sur l'examen des dossiers ». Ottawa: Service correctionnel Canada.
- ROSS, R. (1992). « Leaving Our White Eyes Behind : The Sentencing of Native Accused » dans *Aboriginal Peoples and Canadian Criminal Justice*. Édité par Silverman, R.A. et Nielsen, M.O., (pp.145-159). Toronto: Harcourt Brace.
- SELIGMAN, M. E. (1975). *Helplessness: On depression, development, and death*. WH Freeman/Times Books/Henry Holt & Co.
- SERVICE CORRECTIONNEL CANADA (2006). *Plan stratégique relatif aux services correctionnels pour Autochtones, innovation, apprentissage et adaptation (2006-07 à 2010-11)*. Consulté en ligne au : <http://www.csc-cc.gc.ca/text/prgrm/abinit/plan06-fra.shtml>
- SINHA, M. (2015). Tendances du signalement des incidents de victimisation criminelle à la police, 1999 à 2009. *Juristat*, 35 (1).
- SMITH, L. T. (1999). *Decolonising methodologies*. Research and Indigenous Peoples London: Zed Books Ltd.
- STATISTIQUES CANADA (2016). La violence familiale au Canada : un profil statistique, 2014. Le Quotidien, no 11-001-X
- STEWART, W., HUNTLEY, A. et BLANEY, F. (2001). *Les conséquences de la justice réparatrice pour les femmes et les enfants autochtones qui ont survécu à des actes de violence : un aperçu comparatif de cinq collectivités de Colombie-Britannique*. Aboriginal Women's Action Network. 92 p.
- SUGAR, F. et FOX, L. (1990). *Survey of federally sentenced aboriginal women in the community*. Ottawa : Service correctionnel Canada.
- TANGUY, A. (2016). La recherche d'aide des femmes victimes de violence conjugale. *Trajetvi*

TRAVIS, J. et WAUL, M. (2003). « Prisoners Once Removed. The Children and Families of Prisoners » dans *Prisoners once removed: The impact of Incarceration and re-entry on children, families, and communities*. Édité par Travis, J. et Waul, M., (pp.1-30). Washington: The Urban Institute Press.

TREMBLAY, R.E. et NAGIN, D. S. (2005). « The developmental origins of physical aggression in humans » dans *Developmental origins of aggression*. Édité par Tremblay, R. E., Hartup, W. W. et Archer, J. New York: Guilford Press.

VICTORIAN TASK FORCE – ABORIGINAL AFFAIRS (2003). *Victorian indigenous family violence : task force final report*. Victoria, Australia.

Mémoires et thèses

AUDET, J. (2002). *Violence conjugale: comment des intervenants dans une communauté algonquaine la conçoivent, l'expliquent et envisagent l'intervention auprès des conjoints violents*. (Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue, Rouyn-Noranda). Repéré à <http://depositum.uqat.ca/id/eprint/68>

BOURQUE, P. (2008). *Portée et effets perçus des ressources pour victimes de violence familiale: l'expérience de femmes autochtones d'origine innue*. (Mémoire de maîtrise). Université de Montréal, Canada.

CLÉMENT, S. (2007). *Guérison communautaire en milieu atikamekw : L'expérience du Cercle Mikisiw pour l'espoir à Manawan*. (Mémoire de maîtrise). Université de Montréal, Canada.

ELLINGTON, L. (2015). *Conceptions et expériences des hommes amérindiens ayant vécu des incidents de violence conjugale au Québec*. (Mémoire de maîtrise). Université Laval, Québec, Canada.

RUDIN, J. (2003). *Aboriginal Peoples and the Criminal Justice System*, Mémoire présenté dans le cadre du Ipperwash Inquiry initié par le gouvernement de l'Ontario.

ANNEXE 1

Tableau synthèse des différences entre le modèle de justice traditionnelle autochtone et le système de justice pénale étatique

Le tableau 2 fait état des différences notoires entre le modèle de justice traditionnelle autochtone et le système canadien actuel, basé sur la Common Law.

	Modèle traditionnel autochtone	Système judiciaire étatique	Références
Mode de communication	oral	écrit	(Archambeault, 2006; Nielsen, 1992).
Étendue de la justice	justice intégrée à la structure sociale, aux processus de régulation sociale, à la culture, aux pratiques éducatives, etc.	justice en tant qu'institution séparée	(Nielsen, 1992)
Acteurs législateurs	membres de la communauté, selon consensus et traditions	représentants élus et institutions formelles autoritaires et hiérarchiques (police, tribunaux)	(Archambeault, 2006; Nielsen, 1992 et Jefferson, 1983 cité dans Griffiths et Patenaude, 1992)
Parti lésé	Inconduites/méfais établis en termes de torts causés à la victime et sa famille	crime contre l'État, contre la Reine	(Jefferson, 1983 cité dans Griffiths et Patenaude, 1992)
Prise en charge par le système public/comm	sollicitée uniquement si le conflit est d'une amplitude à heurter la cohésion sociale ou mène à une impasse	impliqué automatiquement (sauf si utilisation du pouvoir discrétionnaire)	(Nielsen, 1992)
Structure	Justice flexible et situationnelle.	lois codifiées et relativement statiques	(Nielsen, 1992)
Acteurs de l'application de la justice et de la détermination de la peine	Dépend des circonstances du méfait la communauté, les parties impliquées, familles élargies, Aînés ou membres respectés (chamanes, chefs de territoire, chefs de famille, chefs de bande).	les institutions sociales et représentants de l'État, extérieurs au conflit	(Bousquet, 2009; Jefferson, 1983 cité dans Griffiths et Patenaude, 1992; Ross, 1992)
Processus et moyens	Dans un but de retour à l'équilibre et l'harmonie du groupe, faire la paix avec lui-même, la victime et la communauté : médiation, conciliation, négociation, réparation, réconciliation des partis, ostracisme en dernier recours. Non antagoniste	Protection de la société et punition, neutralisation, dissuasion. Réparation victime est accessoire et facultative. Adversité du système, mode antagoniste « victime-agresseur ».	(ACJP, 2000; Jaccoud, 1995; Nielsen, 1992 et Jefferson, 1983 cité dans Griffiths et Patenaude, 1992)
Primauté du droit	Bien-être et intérêts du groupe prime sur l'individu, donc la conformité est importante	primauté de la protection des droits individuels et répression est privilégiée	(Nielsen, 1992)
Facteur temps	Si sanction ou geste de réparation nécessaire, doivent avoir lieu le plus rapidement possible	longues procédures et délais	(Griffiths et Patenaude, 1992; Nielsen, 1992)

ANNEXE 2

1. Grille d'entretien général

THÈMES	<i>Traditions/conceptions atikamekw</i> <i>(idée : partir d'un exemple et demander d'élaborer à partir de celui-ci)</i>		<i>Système étatique</i>
	(passé)	(actuel)	
	Note : il est probable que la démarcation passé/présent ne soit pas tranchée		
VIOLENCE CONJUGALE	<p><u>Sources du conflit</u> : origine de la VC? VC était-elle présente autrefois?</p> <p><u>Processus et solutions</u> : quelles interventions? comment cela se décidait-il? comment cela se passait-il? Exemples ?</p> <p><u>Acteurs</u>: qui intervenait? qui prenait les décisions?</p> <p><u>Obligations</u> : quelles sont les choses que les personnes impliquées devaient faire? (victimes et agresseur? Famille? communauté? autres?)</p> <p><u>Principes/valeurs de l'intervention?</u> quels étaient les buts recherchés? Qu'est-ce qui guidait l'intervention? Quels étaient les besoins à combler?</p> <p>Protection des victimes?</p> <p>Attitude face à l'agresseur?</p>	<p><u>Sources du conflit</u> : origine actuelle de la VC?</p> <p><u>Processus et solutions (PJCA, comité de justice, autres)</u>: quelles interventions ? comment cela se décide-il ? comment cela se passe-t-il ? Exemples?</p> <p><u>Forces, limites et besoins</u> du PJCA/comité de justice ?</p> <p><u>Acteurs</u>: qui intervient ? qui et comment se prennent les décisions ? comment sont choisis les intervenants ?</p> <p><u>Obligations</u> : quelles sont les choses que les personnes impliquées devraient faire? (victimes et agresseur? famille? communauté? autres?)</p> <p><u>Principes/valeurs de l'intervention</u> ? quels sont les buts recherchés? Qu'est-ce qui guide l'intervention ? Quels sont les besoins à combler par ces processus ?</p> <p>Protection des victimes ?</p> <p>Attitude face à l'agresseur ?</p>	<p><u>Perception du système étatique</u> : donnez des exemples d'intervention de l'État dans les situations de VC? Qu'est-ce qui caractérise cette intervention? Quel est l'impact de cette intervention? Et sur qui ?</p> <p>Protection des victimes par ce système ?</p> <p>Intervention auprès de l'agresseur ?</p> <p>Pouvez-vous vous passer du système étatique ?</p>

		<p>Expérience personnelle en tant que personne prise en charge par ces modalités à explorer : comment cela s'est passé ? comment vous êtes-vous senti ? qu'est-ce qui s'est passé après pour vous ? Avez-vous une expérience avec le système étatique ? Si oui qu'est-ce qui est différent ? similaire ? Quels sont les points positifs, négatifs ? Recommanderiez-vous à un proche de passer par ce système ?</p>	
--	--	---	--

2. Grille d'entretien spécifique sur la violence familiale

Remerciements et présentation d'usage

Information sur le projet et les critères éthiques

THÈMES	QUESTIONS GÉNÉRALES	SOUS-THÈMES
1. DANS LE PASSÉ	<p>Comment ça se passait avant, lorsqu'il y avait de la violence ou des conflits dans une famille?</p> <p>Comment on intervenait?</p> <p>Protection des victimes?</p> <p>Attitude et intervention auprès des personnes violentes?</p>	<p><u>Source et origine des conflits?</u></p> <p>Comment vous comprenez la violence dans un couple?</p> <p><u>Processus</u> : Comment on réglait les conflits? Comment ça se décidait? Comment ça se passait?</p> <p><u>Acteurs</u> : Qui intervenait? Par qui les décisions étaient prises?</p> <p><u>Obligations</u> : Quels étaient les responsabilités et que devaient faire les personnes impliquées (victime, agresseur, famille, aînés, communauté)?</p> <p><u>Principes/Valeurs</u> : Quel était le but recherché? Quels étaient les besoins à combler? Qu'est-ce qui guide les décisions/interventions?</p>

<p>2. EXPÉRIENCES DES DIVERS MODES DE PRISE EN CHARGE</p> <p>- Comment avez-vous réagi lors d'épisodes de violence? - Avez-vous eu une expérience avec le système québécois?</p>	<p>Comment ça s'est passé pour vous?</p> <p>Comment vous êtes-vous senti?</p> <p>Qu'est-ce qui s'est passé ensuite? (résultats?)</p> <p>Qu'en est-il de la protection des victimes? De l'intervention auprès du partenaire violent?</p>	<p>RÉSEAU INFORMEL</p> <p>Qui est mis au courant de la VC? Qui intervient? Comment?</p> <p>TRADITIONNELLE</p> <p>Quelles pratiques? Par qui? Comment ça se passe? Quel sens ça a pour eux?</p> <p>PÉNALE</p> <p>Motifs de la dénonciation officielle? de l'abandon de la plainte?</p> <p>Expériences: Intervention policière, Processus judiciaire et ses acteurs, Procès, Incarcération? Sentence est-elle perçue comme <i>juste</i>? <i>Aide à arrêter la violence</i>?</p> <p>Conséquences sur vous? Sur enfants? Sur famille? Sur communauté?</p> <p>COMMUNAUTAIRE</p> <p>Expérience : PJCA et ses acteurs, SIAA s'il y a lieu, Conseil Sages, Refuges femmes?</p> <p>SERVICES AUX VICTIMES</p> <p>Comment a été référé/a connu ces services?</p>
<p>3. APPRÉCIATION DES MODES DE PRISE EN CHARGE</p>	<p>Points forts? Points faibles? Congruence avec vos valeurs? Est-ce que le recommanderait à quelqu'un?</p>	
<p>4. IDÉAL DE PRISE EN CHARGE</p>	<p>Comment auriez-vous aimé que ça se passe? Dans l'idéal pour vous? Pour votre famille?</p>	<p>Pourriez-vous vous passer du système québécois?</p>

3. Grille d'entretien pour les groupes

À partir d'un récit ou d'une légende qui évoque une situation de violence conjugale ou familiale (un cas où une personne est victime de violence physique ou sexuelle), l'objectif général étant d'expliquer comment on réagit face à un cas de violence intrafamiliale selon les traditions atikamekw.

Questions spécifiques pour lesquels on cherche des éléments de réponse :

1. **Les sources du conflit** : Quelles sont les raisons à l'origine de cette violence dans les familles?
 2. **Les processus décisionnels** : Qui décide ce qui sera fait? Comment décide-t-on ce qui doit être fait pour protéger la victime et soutenir l'agresseur? Quelles sont les étapes à suivre pour résoudre le conflit? Ensuite, comment détermine-t-on si l'aide apportée est satisfaisante ou si elle répond aux besoins (et aux besoins de qui)?
 3. **Les solutions apportées et réponses** : Quels principes atikamekw gouvernent les réponses et les solutions aux problèmes visés? Quelles valeurs atikamekw doit-on respecter, promouvoir ou développer dans la décision de fournir de l'aide et du support et dans l'aide apportée? Y a-t-il des façons atikamekw d'aider les victimes et les agresseurs?
 4. **Les obligations** : Quelles sont les choses que les personnes impliquées « devraient » faire? Que doit faire l'agresseur? Que doit faire la victime? Que doivent faire les proches? Que devrait faire la communauté?
 5. **Les droits** : La personne victime de violence doit-elle s'attendre à être aidée des autres? Qui doit lui donner de l'aide? À quoi les agresseurs peuvent-ils s'attendre? À quoi la communauté peut-elle s'attendre?
 6. **Les principes généraux sous-jacents** : y a-t-il d'autres thèmes ou idées qui émergent de ces récits qui ne seraient pas inclus dans les catégories précédentes?
- Le système actuel de justice pénale du Québec répond-il à ces besoins et est-il fidèle à ces principes?
 - Et le comité de justice? Et le programme atikamekw?

ANNEXE 3

Certificat d'éthique



Faculté des arts et des sciences
Vice-décanat à la recherche

No de certificat : CERFAS-2013-14-170-P

COMITÉ D'ÉTHIQUE DE LA RECHERCHE DE LA FACULTÉ DES ARTS ET DES SCIENCES (CERFAS) CERTIFICAT D'ÉTHIQUE

Le Comité d'éthique de la recherche de la Faculté des arts et des sciences, selon les procédures en vigueur et en vertu des documents qui lui ont été fournis, a examiné le projet de recherche suivant et conclu qu'il respecte les règles d'éthique énoncées dans la *Politique sur la recherche avec des êtres humains* de l'Université de Montréal :

TITRE : *Vers un modèle de justice atikamekw*

REQUÉRANT : *Mylène Jaccoud, professeure titulaire, École de criminologie*

FINANCEMENT

Chercheur principal : *Ghislain Otis, professeur titulaire, Faculté de droit, Université d'Ottawa*

Organisme : *CRSH*

Programme : *Subventions de partenariat*

No d'octroi : *895-2012-1015*

Titre de l'octroi : *État et cultures juridiques autochtones : un droit en quête de légitimité*

MODALITÉS D'APPLICATION

Tout changement anticipé au protocole de recherche devra être communiqué au CERFAS qui en évaluera l'impact au chapitre de l'éthique.

Toute interruption prématurée du projet ou tout incident grave devra être immédiatement signalé au CERFAS.

Selon les exigences éthiques en vigueur, **un suivi annuel est minimalement exigé afin de maintenir la validité de ce certificat**, et ce, jusqu'à la fin du projet. Le questionnaire de suivi peut être consulté sur la page Web du CERFAS.

Date de délivrance : 2013/12/13
AAAA / MM / JJ

Date d'échéance* : 2018 / 06 / 01
AAAA / MM / JJ

*correspond à la date prévue de fin du projet