

Université de Montréal

Exploration des perceptions d'étudiants allochtones envers la réconciliation avec les peuples
autochtones au Canada

Par Ismehen Melouka

École de criminologie

Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures

En vue de l'obtention du grade de Maîtrise ès science (M.Sc) en Criminologie

Avril, 2019

© Ismehen Melouka, 2019

Résumé

En criminologie, il est pertinent de prendre en considération les perspectives des victimes et des contrevenants. Ainsi, lorsqu'on étudie la réconciliation en contexte de conflit postcolonial, il faut inclure le groupe colonisateur et non uniquement les populations victimisées comme il est plus commun de voir dans la littérature. À l'aide de groupes focus, nous avons exploré les sentiments et attitudes des allochtones québécois (n=15) envers les questions autochtones, en considérant le processus de réconciliation comme étant dynamique et multidimensionnel pour lequel la participation active des membres de la population avantagée est nécessaire. Cette recherche suppose que plusieurs facteurs jouent un rôle conséquent sur la réconciliation, dont la reconnaissance de la victimisation, l'expression de sentiments anxigènes et prosociaux, les attitudes nationalistes ainsi que la compétition entre victimes. Nos trois groupes, composés respectivement de Québécois francophones, anglophones et de récents immigrants, ont démontré des attitudes favorables envers le processus de réconciliation tout en exprimant des sentiments d'impuissance. Alors que la reconnaissance de la victimisation historique est unanime, la reconnaissance des violences structurelles quant à elle est principalement soulevée par le groupe de Québécois récents immigrants. Cette non reconnaissance de l'état actuel des peuples autochtones vient alors jouer un rôle au niveau de plusieurs attitudes pouvant restreindre le processus de réconciliation.

Mots-clefs : réconciliation, peuples autochtones, allochtones, reconnaissance victimisation, pensionnats indiens, attitudes défensives, violences structurelles, statu quo colonial, Canada, Québec

Abstract

In criminology, it is important to consider both offenders' and victims' perspectives. Thus, when we study reconciliation in a post-colonial context, we need to include the advantaged group, and not only the victimized group as is often found in the literature. By using focus groups, we explored the emotions and attitudes of Quebec's non-aboriginal people (n = 15) towards indigenous issues, considering the process of reconciliation as a dynamic and multidimensional one for whom an active participation of the advantaged group is needed. This research assumes that several factors play a significant role in reconciliation, including the recognition of victimization, the expression of anxiogenic and prosocial emotions, nationalized attitudes and competition between victims. Our three groups, composed respectively of francophone Quebecers, Anglophones and recent immigrants, demonstrated favourable attitudes towards the reconciliation process while expressing feelings of helplessness. Although the recognition of historical victimization is unanimous, the recognition of structural violence is largely raised by the recent immigrant group of Quebecers but overlooked by Anglophone and Francophone Quebecers. This non-recognition of the current state of indigenous peoples then plays a role in several attitudes that may hinder the reconciliation process

Key Words: reconciliation, indigenous people, non-aboriginal people, recognition of victimization, Indian residential school, defensive attitudes, structural violence, colonial status quo, Canada, Quebec

Table des matières	
Résumé	i
Abstract.....	ii
Table des matières.....	iii
Liste des tableaux.....	v
Liste des abréviations	vi
Remerciements.....	viii
Notes à l'intention des lectrices et lecteurs	ix
Introduction.....	1
Chapitre 1 : La réconciliation au Canada	2
1.1 La criminologie et les crimes internationaux	2
1.2 Contexte social et politique entourant la Commission de vérité et réconciliation	4
1.3 Le processus de réconciliation.....	11
1.4 Les changements au niveau structurel	15
1.5 Les changements au niveau interrelationnel et identitaire	18
1.6 Les facteurs favorisant ou empêchant la réconciliation	20
1.7 Le Québec comme nation distincte.....	27
1.8 Limites dans la littérature.....	32
1.9 Problématique.....	34
Chapitre 2 : Méthodologie.....	36
2.1 Introduction	36
2.2 Objectif général et objectifs spécifiques de l'étude.....	36
2.3 Justification du choix de la méthodologie.....	37
2.4 Outil de collecte de données.....	40
2.5 Le portrait de la population	43
2.6 La collecte de données	45
2.7 La grille d'entrevue.....	47
2.8 Le déroulement des entrevues de groupe	48
2.9 Échantillon.....	50
2.10 Stratégie d'analyse	51
2.11 Stratégies de présentation des résultats	52
2.12 Considérations éthiques	53

2.13 Les limites et difficultés de l'étude	54
2.14 Conclusion.....	56
Chapitre 3 : Présentation et analyse des résultats	57
3.1 Introduction	57
3.2 Reconnaissance des victimisations actuelles.....	57
3.3 Passer à autre chose	62
3.4 La compétition entre victimes	66
3.5 Émotions et sentiments exprimés	72
3.6 La réconciliation	82
3.7 Le pardon.....	89
3.8 Les revendications des peuples autochtones	94
3.9 Un climat de confiance ?	100
3.10 Jouer un rôle dans la réconciliation	104
3.11 Conclusion.....	110
Chapitre 4 : Discussion.....	113
4.1 Introduction	113
4.2 Conséquences au niveau théorique	113
4.3 Conséquences pratiques	127
4.4 Recommandations pour la réconciliation.....	130
4.5 Conclusion.....	133
Chapitre 5 : Conclusion	134
Bibliographie	138
Annexes	i

Liste des tableaux

- Tableau 1 : Sentiments et émotions exprimés selon le groupe de discussion
- Tableau 2 : Éléments essentiels à la réconciliation selon le groupe de discussion

Liste des abréviations

CVR : Commission de vérité et réconciliation

À toutes les survivantes et survivants des pensionnats,

À mes grands-parents de l'autre côté de l'océan,

À ma défunte grand-mère

Remerciements

Je suis de celles et ceux qui lisent avec attention la section dédiée aux remerciements dans les mémoires et thèses d'autrui, je vais donc en profiter avec ma recherche.

J'aimerais pour commencer remercier ma directrice, mon mentor Jo-Anne Wemmers, qui a cru en moi. Merci pour votre disponibilité, votre écoute, vos précieux conseils et de m'avoir donné toutes ces opportunités d'apprentissages. Vous avez un été d'un support exceptionnel.

À maman et papa, à qui je dois absolument tout pour ma vie ici-bas, merci. Vos sacrifices et votre amour inconditionnel ont porté fruit. Merci pour vos encouragements, vos pensées et votre présence. Maman, je ne serais pas là à rédiger si tu n'avais pas été là toute ma vie, ce mémoire est aussi ton mémoire.

Merci à mon frère Adhem et à ma sœur Riyene d'avoir fait de moi qui je suis aujourd'hui. Tous ces moments passés à discuter et se questionner m'ont permis de grandir et de m'améliorer. Vos bons mots et vos encouragements résonnent toujours en moi et pour cela je vous en serais toujours reconnaissante.

Merci à mes deuxièmes parents, mes beaux-parents Barbara et AbdelHamid. Votre affection, votre présence et votre compréhension ont grandement contribué à l'accomplissement de cette recherche.

Merci à mes ami.es de me pousser à dépasser mes limites. Merci aux oreilles à l'écoute et aux grands cœurs, vous vous reconnaitrez.

À toute ma famille, éparpillée dans les quatre coins du globe, merci de me garder dans vos prières et de croire en moi.

À celui qui partage ma vie au quotidien, à mon époux. Merci de croire en moi, même lorsque j'essaie de te convaincre du contraire. Merci de prendre le temps de m'écouter (surtout) lorsque je radote. Merci de me supporter encore et toujours, tu es ma source d'inspiration Newfel.

Merci à nos participantes et participants. Pour votre temps précieux et votre confiance.

Très humblement, merci à tous ces peuples résilients. De nous montrer la voie par votre courage et votre amour pour la justice.

Notes à l'intention des lectrices et lecteurs

- Le mot *allochtone* renvoie à tout individu qui ne se réfère pas à une identité autochtone, et ce, sans prise en compte légale (inscription et statut d'Indien).
- Les termes *peuples autochtones* font office de référence collective aux Premières Nations, aux Métis ainsi qu'aux Inuits qui se considèrent comme des nations distinctes et non des groupes ethniques ou culturels.
- Le mot *indien* est utilisé dans le but de reprendre les termes légaux utilisés par le gouvernement fédéral (statut d'Indien, pensionnats indiens) et ne reflète aucunement l'identification culturelle ou ethnique des peuples autochtones aujourd'hui.

Introduction

Alors que 2017 marquait le 150^e anniversaire de la Confédération canadienne, la population est invitée à souligner l'histoire des peuples autochtones au Canada, suivant aussi les deux ans de la publication du rapport final de la Commission de vérité et réconciliation sur les pensionnats indiens. Ces deux commémorations peuvent alors susciter différentes émotions si considérées distinctes l'une de l'autre et dépendamment de la population visée. Est-il alors possible de fêter la confédération du Canada tout en ne niant pas la séquence historique et coloniale des Européens en Amérique ?

Suivant le plan d'action de la CRV et le passé historique de la population autochtone, il devient pertinent de se questionner sur la position de la population canadienne non autochtone en ce qui concerne les peuples autochtones. Ce présent mémoire s'intéresse alors aux perceptions d'une frange de la population allochtone sur la réconciliation avec les peuples autochtones au Québec et au Canada.

CHAPITRE 1 : LA RÉCONCILIATION AU CANADA

1.1 La criminologie et les crimes internationaux

La criminologie est une science sociale dont l'objet est le crime, mais où les champs de compétence dépassent largement l'acte criminel (Mucchielli, 2010). Traditionnellement, la criminologie étudie les crimes conventionnels, souvent contre les biens, ainsi que les criminels qui évoluent à l'encontre du maintien de l'ordre social (Robert, 1973).

Un changement de paradigme se développe dès le début des années 60 avec les critiques entourant la criminologie traditionnelle alors sous le paradigme positiviste (Jaccoud et Brassard, 2008). La criminologie critique stipule que le comportement criminel, au-delà de l'individu, est un phénomène social et économique ne pouvant se limiter à la notion stricte de crime (Van Swaaningen, 1997). Les délits sont le prolongement, ou la naissance, des systèmes et structures inégalitaires. Le système judiciaire en place qui pense réprimer le criminel est entrain, dans les faits, de toucher les symptômes au lieu de la maladie (Van Swaaningen, 1997). Elle reproche alors à la criminologie traditionnelle de stigmatiser et renforcer les systèmes inégalitaires et de détourner le délinquant de sa situation en société (Jaccoud et Brassard, 2008).

Cette réforme de pensée se développe dans la recherche et permet alors de s'intéresser à des crimes traditionnellement oubliés, dont les crimes à col blanc, les violences sexuelles et plus récemment les abus de pouvoir des États ainsi que les crimes internationaux, les crimes contre l'humanité et les génocides (Van Swaaningen, 1997 ; Wemmers, 2010).

En accord avec la criminologie de la réaction sociale (Robert, 1973), ce sont les réponses sociales et pénales qui peuvent moduler les mécanismes entourant le crime. Un acte peut être immoral, mais non criminel, et l'inverse est aussi vrai (Daskalakis, 1985). Le crime est alors relié, oui, à un individu, mais aussi est surtout à des facteurs sociopolitiques ainsi qu'à des codes moraux et légaux (Manganas, 1987).

1.1.2 La victimologie

La victimologie apparaît à la suite des violences de la Seconde Guerre mondiale (Wemmers, 2003). Bien qu'à ses débuts, on s'intéresse à la victime pour mieux comprendre le criminel (von Hentig, 1948), la victimologie devient petit à petit une science à elle seule dont le souci se situe du côté des victimes (Mendelsohn, 1956). C'est aussi la victimologie qui permet de développer cet intérêt dans la recherche en criminologie pour les crimes contre l'humanité (Weitekamp et al., 2006 ; Wemmers, 2010). En effet, par une approche des droits de l'Homme, cette victimologie stipule que le crime, tel que listé dans le Code criminel, n'est pas ce qui définit de manière exclusive le statut de victime (Wemmers, 2010). La victimologie a donc contribué à l'élargissement de l'intérêt criminel, en considérant tous les crimes commis ainsi que les abus de pouvoir par les États, en amont avec la *Déclaration des principes fondamentaux de justice relatifs aux victimes de la criminalité et aux victimes d'abus de pouvoir* (Elias, 1993; Organisation des Nations Unies, 1985).

Aujourd'hui, l'utilisation de pensionnats par l'entremise de transfert forcé des populations est juridiquement prohibée et peut être considérée comme un moyen génocidaire, mais l'assimilation forcée n'a pas toujours été considérée de la sorte. En effet, le Statut de Rome établit une instance pénale internationale et permanente, la Cour pénale internationale, pour traiter les crimes internationaux et garantir le respect des droits des victimes de violations des droits de la personne, comme le génocide par exemple (AEP, 2002). La Cour pénale internationale a repris la définition de la *Convention pour la prévention et la répression de crime de génocide* de 1948, en réaffirmant les actes qui constituent un génocide (CPI, article 6) :

« Le génocide décrit l'un des actes ci-après, commis dans l'intention de détruire, en tout ou en partie, un groupe national, ethnique, racial ou religieux :

- a) meurtre du membre de groupe ;*
- b) atteinte grave à l'intégrité physique ou mentale de membres du groupe ;*
- c) soumission intentionnelle du groupe à des conditions d'existence devant entraîner sa destruction physique totale ou partielle ;*
- d) mesures visant à entraver les naissances au sein du groupe ;*

e) *transfert forcé d'enfants du groupe à un autre groupe.* »

La dissolution des pensionnats indiens suivie de la Commission de vérité et réconciliation ont été des mécanismes qui ont permis aux Canadiens et Canadiennes de prendre en compte le passé colonial de leur identité collective. C'est pourquoi aujourd'hui nous pouvons réfléchir à la réconciliation et aux implications des populations dans un tel processus.

Cela prendra en tout neuf années au Canada pour adopter sans aucune réserve la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones*, ce qui dénote d'une certaine lenteur en matière de réconciliation. Comme les violences coloniales n'étaient pas jadis considérées comme un crime, il est important de questionner les réactions entourant ces mécanismes distincts d'oppression.

Les réactions suites à la victimisation des peuples autochtones en vue de la réconciliation sont pertinentes d'un point de vue criminologie et victimologique. D'un côté, ce sont les allochtones qui gardent cet héritage et permettent la perpétration d'un système oppressif. La criminologie permet de critiquer les instances — sociales et pénales — dans le but de minimiser les oppressions et garantir une cohésion sociale au-delà des structures inégalitaires. De l'autre, la situation actuelle des peuples autochtones n'est pas étrangère aux répercussions des pensionnats indiens, et plus largement des violences coloniales dont ils ont été victimes (Laprairie, 1997 ; Bombay et al., 2009a, 2014b). Ces victimes sont aussi stigmatisées au sein même du système judiciaire (Jaccoud et Brassard, 2008). Étudier donc la réconciliation avec les peuples autochtones dans un contexte criminologique permet de considérer les concepts entourant le statu quo colonial, tout en légitimant les victimisations et les séquelles des peuples autochtones.

1.2 Contexte social et politique entourant la Commission de vérité et réconciliation

1.2.1 Préambule colonial

Lorsque les premiers Européens débarquèrent en Amérique, c'est sous le couvert de la *terra nullius*, du latin *terre inhabitée*, que se fondent les premières colonies anglaises et françaises

(Belich, 2008). Cette caractéristique de terre inhabitée était particulièrement cruciale pour les puissances européennes, dans la mesure où cela leur permettait de s'approprier un territoire inhabité et sans autorité lorsque « découvert » pour la première fois (DeVattel, 1916). Alors que l'Amérique était habitée bien avant l'arrivée des Européens, tout comme l'était l'Australie, la *terra nullius* cède sa place à un concept plus large pouvant inclure alors les territoires avec des populations autochtones « non civilisées ». C'est le début de la conquête du Nouveau Monde comme le sera 400 ans plus tard, le partage de l'Afrique avec la Conférence de Berlin (Brunschwig, 1972).

Suivant la doctrine de *terra nullius*, plusieurs lois sont adoptées pour légiférer auprès des populations autochtones. C'est *l'Acte pourvoyant à l'émancipation graduelle des tribus sauvages* (1869) qui permet notamment de distinguer un autochtone d'un allochtone, n'ayant pas les mêmes droits et libertés (Corbue, 2016). L'esprit de supériorité (Saganash, 2005), ainsi que le désir d'assimilation se concrétise avec la *Loi sur les Indiens*, adoptée après la *Loi constitutionnelle de 1867* (Leslie, 2002). Maintenant que le gouvernement fédéral a l'entière autorité en matière de législation, les peuples autochtones ainsi que leurs terres se voient gérés par la *Loi sur les Indiens* (1985). Celle-ci régleme notamment les réserves, les systèmes de bandes ainsi que le statut d'Indien (Amnistie internationale, 2010).

1.2.2 Pensionnats indiens

Les pensionnats indiens furent un des moyens utilisés pour asservir la culture des Autochtones tout en les maintenant dépendants du système politique (Charest et Tanner, 1992). Pendant plus de 100 ans, sous le couvert de la *Loi sur les Indiens*, des pensionnats indiens ont été financés par l'État et administrés par l'Église catholique dans le grand Canada. En conformité à l'idéologie coloniale ; il fallait christianiser, éduquer et assimiler les enfants des peuples des Premières Nations à la culture eurocanadienne (Kipling, 2003). Celle-ci était de facto perçue comme supérieure, autant sur le plan moral qu'intellectuel (Furniss, 1995). Au total, on dénombre un réseau de 139 établissements (CRRPI, 2015) pour Autochtones, principalement établis dans l'Ouest canadien, dont 12 se retrouvent au Québec (CVR, 2015). La vaste majorité

des pensionnats a fermé ses portes dans les années 70, alors que 1996 marque la fermeture officielle du dernier pensionnat en Saskatchewan (CVR, 2015).

Plus de 150 000 enfants des populations autochtones sont arrachés à leur famille ainsi qu'à toute référence culturelle. Dans les pensionnats, les langues maternelles ainsi que les rites spirituels autochtones sont proscrits et punis (CVR, 2015). Certains pensionnaires vivront des violences physiques, verbales, émotionnelles et sexuelles. Si des enfants mouraient de mauvais traitements, d'autres faisaient des pactes de suicide en groupe (Furniss, 1995).

Bien que les registres n'étaient pas mis à jour, la CVR estime le nombre minimal de morts à 4000 pensionnaires autochtones (CVR, 2015). Certains parents n'ont ainsi jamais été mis au courant de la mort de leurs enfants (Miller, 2012). Durant la période de la Seconde Guerre mondiale spécifiquement, on estime le taux de mortalité des pensionnaires autochtones à plus de 4 fois plus élevé que celui des écoliers allochtones du pays, notamment en raison des épidémies de rougeole ou de grippe (CVR, 2015 ; Miller, 2012). De plus, alors que la famine et la malnutrition sont toutes deux une réalité omniprésente chez les pensionnaires (CVR, 2015), certains enfants ont aussi été utilisés à des fins d'expérimentations nutritionnelles (Mosby, 2013).

Les abus et mauvais traitements étaient d'une telle gravité que plusieurs survivants des pensionnats, aujourd'hui adultes, se retrouvent avec des séquelles impactant leur vie de famille notamment (Chansonneuve, 2005). Les pensionnats indiens étaient un outil d'assimilation forcée tant réussi que lorsque les enfants retournaient à leur communauté, ils se sentaient étrangers dans leur propre famille. Un ancien pensionnaire et homme politique d'origine Crie, Roméo Saganash, explique notamment comment les pensionnats indiens ont perturbé la cellule familiale de plusieurs générations :

« Même si l'idée centrale de notre présence dans ces écoles était de nous éduquer et de nous civiliser, l'expérience des pensionnats a, dans les faits, transformé la plupart des élèves en individus incapables d'assumer les responsabilités usuelles de la vie (...) Nous n'avons pas pu bénéficier des enseignements et de l'exemple de nos parents. (...) Et

lorsque nous avons fondé nos familles, nous n'avions aucune idée de la manière d'aimer nos enfants, et un jour, en vieillissant, ils se sont retournés contre nous. » (Saganash, 2005, p. 93).

1.2.3 Le trauma transgénérationnel

Certains auteurs estiment que l'héritage des pensionnats indiens persiste aujourd'hui (Aguiar et Halseth, 2015 ; Fallon et al., 2015). Il se fait sentir avec les composantes du trauma intergénérationnel, notamment suivant les abus sexuels et physiques (St-Arnaud et Bélanger, 2005). La transmission intergénérationnelle se fait également à la suite des oppressions structurelles vécues par un peuple entier (Valaskakis, 2005).

Aujourd'hui, les conséquences à long terme des pensionnats indiens sont transmises de génération à génération (Evans-Campbell, 2008). Par exemple, les enfants autochtones, dont les grands-parents étaient pensionnaires, se retrouvent avec des séquelles cumulatives, sur les plans physiologiques, émotionnels et psychologiques, des abus perpétrés alors qu'ils n'étaient pas encore nés (Bombay et al., 2014). C'est parce que leur groupe d'appartenance a été la cible de violences durables et destructrices que le choc historique subi se transmet par la suite aux générations futures. C'est ce qu'on distingue par le trauma intergénérationnel, qui intéressera les chercheurs principalement suivant le génocide des juifs en Europe (Heart et DeBruyn, 1998).

Les populations autochtones d'aujourd'hui subissent donc en partie les victimisations historiques puisque celles ont une incidence sur le bien-être et les conditions de vie actuelles et interagissent avec les facteurs de stress contemporains (Bombay et al., 2014 ; Evans-Campbell, 2008). Par exemple, avoir un membre de la famille (parents ou grands-parents) qui a vécu l'assimilation forcée dans un pensionnat fait en sorte d'augmenter les probabilités de vivre soi-même des difficultés d'apprentissage, une détresse psychologique accentuée par des tentatives de suicide à l'adolescence, l'abus de substance en lien avec des difficultés d'adaptation ainsi que la contraction de maladie telle que l'hépatite C (Bombay et al., 2009a, 2014b).

Pour ce qui est de la violence vécue par les peuples autochtones, ces derniers sont plus de 1,5 fois plus à risque d'être victime d'un acte criminel avec violence que la population allochtone. Le taux d'homicide est d'ailleurs 7 fois plus élevé chez la population autochtone canadienne. Aussi, bien que les femmes autochtones représentent 4 % de la population féminine canadienne, elles représentaient plus de 10 % des femmes portées disparues au Canada en 2011 d'après Statistique Canada. Cette surreprésentation est aussi présente dans les milieux carcéraux, puisque la population autochtone adulte représente plus du quart (27 %) des détenus canadiens, alors que sa population totale ne représente même pas le 20^e de la population totale canadienne (4.1 %) (Statistiques Canada, 2016).

Également, la même surreprésentation peut être notée lorsqu'il est question de protection de la jeunesse. En effet, alors que les enfants des populations autochtones représentent 7 % de la population mineure canadienne, ils représenteraient cependant près de la moitié (48 %) de tous les placements en famille d'accueil (ENM, 2011). Ces placements à l'extérieur des communautés font d'ailleurs en sorte de nuire au maintien de la langue et culture autochtone chez les enfants (Fournier et al., 2014).

Cela étant dit, d'un point de vue criminologique, il est utile de rappeler que les peuples autochtones ne sont pas plus violents que la population allochtone, seulement l'identité autochtone favorise l'accroissement de certains facteurs de risques (Laprairie, 1997). Le fait d'habiter dans des communautés avec un accès restreint à des services adéquats en termes de santé, de sécurité et d'éducation accentue la victimisation chez les peuples autochtones (Posca, 2018). Ceci explique d'ailleurs la pertinence de se pencher sur les violences structurelles, alors que les inégalités perdurent au-delà des discriminations manifestes au sein de la population québécoise et canadienne allochtone et autochtone.

Empiriquement donc, il est possible de démontrer que le trauma historique, comme l'ont été les pensionnats indiens, a une incidence sur les inégalités sociales ainsi que les problématiques entourant les conditions de vie dont sont victimes les peuples autochtones dans notre société aujourd'hui (Bombay et al., 2014).

1.2.4 Les mesures tenues

C'est à partir de 2005 puis en 2007 que le gouvernement fédéral appuyé par les églises responsables des pensionnats de l'époque, établissent la *Convention de règlement relative aux pensionnats* (dite Convention) pour permettre à d'anciens élèves survivants d'abus de pensionnats indiens de réclamer justice et réparation (Marshall, 2016). C'est le plus important recours collectif au pays (CVR, 2015), puisqu'au total, plus de 38 000 survivants des pensionnats ont été indemnisés (SAPI, 2019) pour les abus physiques et sexuels dont ils ont été victimes.

C'est ce qui a mené à la tenue d'excuses formelles par le premier ministre canadien du moment, M. Harper en 2008 (Parrott, 2014). Cette reconnaissance officielle de la politique d'assimilation canadienne, suite à des années de militantisme autochtone, mène aussi à la création de la Commission de vérité et réconciliation en 2008 (CVR, 2015). En effet, un des mandats de la Convention était l'élaboration d'une Commission de vérité, dans l'optique de favoriser la réconciliation entre les populations autochtones et allochtones (RCAANC, 2019). Également, il faudra attendre neuf ans, en 2017, pour que d'autres excuses émanent du nouveau gouvernement fédéral, alors que les précédentes n'incluaient pas les victimes de Terre-Neuve-et-Labrador. En effet, alors que la province rejoint la confédération du Canada en 1949, le système des pensionnats était déjà en place et ne relevait donc pas de la responsabilité fédérale canadienne d'après le gouvernement en place en 2008 (RCAANC, 2019). Ces victimes n'étaient donc pas comprises non plus dans les demandes de la Convention, et ce, même si les pensionnats ont perduré jusque dans les années 90 (CVR, 2015).

La CVR a permis en premier lieu de donner une voix aux victimes aujourd'hui adultes, alors que ces dernières sont reconnues de façon officielle. La commission avait pour mandat :

« [...] une indication et une reconnaissance sincères de l'injustice et des torts causés aux Autochtones, de même que du besoin de poursuivre la guérison [...] » (CRV, 2015).

Le rapport final de la commission est déposé en 2015, avec les témoignages des survivants ainsi que 94 recommandations, dont celles en lien avec l'importance d'éduquer le public canadien sur les enjeux historiques entourant les pensionnats indiens (CVR, 2015).

En 2016, soit un an après la publication du rapport final de la CVR, un rapport national d'opinion (Environics Institute, 2016) permet de mettre en relief quelques statistiques concernant la population allochtone canadienne. En moyenne, un peu plus de 4 personnes sur 10 disent avoir déjà lu ou entendu parler de la Commission (42 %). La moyenne locale au Québec se situe à moins de 3 personnes sur 10 (29 %). Pour ce qui est de l'existence même des pensionnats, les moyennes sont plus élevées, alors que près de 7 autochtones canadiens sur 10 (66 %) ont déjà entendu parler des pensionnats, contre presque 5 autochtones québécois sur 10 (49 %). De plus, toujours d'après le sondage pancanadien, les Canadiens résidant en Ontario, au Québec et en Colombie-Britannique sont ceux qui expriment le plus d'attitudes positives envers les peuples autochtones, alors qu'ils les perçoivent comme détenteurs de droits ancestraux en tant que premiers habitants. Parmi la population autochtone totale canadienne, près de 11 % se trouvent dans la province du Québec selon la recension nationale de 2016 (Statistiques Canada, 2016).

La Commission de vérité et réconciliation au Canada prend place dans un contexte assez particulier (Nagy, 2012), compte tenu du fait qu'elle fait partie d'un ensemble d'outils mis en place sous le couvert de la justice transitionnelle, un mécanisme qui est en soi non judiciaire (Hazan, 2008). Cette dernière est sollicitée lorsque l'État en question est en transition de régime ; ultimement pour devenir un état démocratique et qu'il doit faire face aux violations des droits de l'Homme ayant eu lieu dans son passé historique (Hazan, 2008). Ce n'est vraisemblablement pas le cas pour le Canada puisque la commission est mise en place en 2008, alors que le pays est déjà un État de droit démocratique avec un régime stable, et ce, depuis sa confédération en 1867. De plus, en couvrant plus d'un siècle d'injustice, la commission de vérité et réconciliation du Canada est une pionnière dans le domaine (Corbu, 2016).

Il devient alors pertinent de se pencher sur les répercussions d'un tel procédé de justice transitionnelle sur la population canadienne, allochtone et autochtone. Dans cette recherche, c'est la population allochtone qui nous intéresse, et spécifiquement la province québécoise, dans

la mesure où elle se retrouve en dessous des moyennes nationales en ce qui touche aux connaissances de base entourant la CVR, mais qu'ils tendent à avoir plus d'attitudes positives envers les enjeux entourant les peuples autochtones (Environics Institute, 2016).

1.3 Le processus de réconciliation

1.3.1 Définitions

Différents auteurs nous permettent d'aborder la question de la réconciliation sous plusieurs angles, et ce, même s'il n'existe toujours pas de consensus pour ce qui est de la définition conceptuelle de la réconciliation (Daly et Sarkin, 2007 ; Lopez Lopez et al., 2018 ; Maddison, 2015). Tous s'entendent cependant pour avancer que ce processus dynamique est essentiel pour bâtir des relations suivant un conflit et qu'il faille l'envisager sous plusieurs facettes (Maddison, 2015). De ce fait, la réconciliation se met en place suivant l'épisode de paix ou de terminaison du conflit. Cette petite définition n'est cependant pas satisfaisante compte tenu du fait qu'elle ne prend pas en compte les composantes, les prérequis ainsi que les motivations des parties impliquées. Voici donc différents angles pour considérer le processus de réconciliation.

Un premier type de définition est proposé dans le contexte de la CVR, alors que celle-ci entreprend la réconciliation comme étant un processus devant impliquer des actions individuelles et collectives dans un premier temps, et qui requiert par la suite l'implication des différentes générations autochtones et allochtones du Canada. Le résultat escompté peut alors être énoncé comme : « [...] *a better stronger Canada* » (CVR, 2015). En effet, il est mis de l'avant le rôle primordial de la population civile dans la réconciliation, puisque celle-ci ne s'opère pas exclusivement par les institutions politiques, mais bien par des relations positives entre les individus des différents partis ainsi que la reconnaissance et le respect des différences, à savoir la culture autochtone au sein d'une majorité occidentale allochtone (Nagy, 2012).

De plus, selon une vision plus militante, c'est par des pressions individuelles que s'opèrent les changements dans les structures politiques, sociales et économiques (DeGagné et al., 2009). Les leaders autochtones nomment entre autres la guérison à la suite des traumatismes historiques, l'élimination des inégalités socio-économiques présentes dans les réserves, la promotion de la culture autochtone ou encore l'encouragement de la population non autochtone à s'invertir et se sentir concernée dans les campagnes publiques en lien avec les femmes et les filles autochtones disparues (CVR, 2015).

Certains intellectuels autochtones mettent aussi de l'avant l'aspect *décolonisant* de la réconciliation. En effet, il est indispensable que les peuples autochtones reprennent le contrôle sur leur vie politique, sociale et économique (DeGagné et al. 2009; Nagy, 2012). Cette liberté s'accompagne par ce fait avec le retour des Terres, à l'aide des traités officiels jadis bafoués. D'après l'intellectuel et professeur mohawk, la réconciliation sans restitution n'est que l'allongement du colonialisme aujourd'hui, alors que « les Autochtones ne peuvent reconquérir leur dignité et leur force » (Alfred, 2009).

Lorsqu'il est question de conflit entre nations identitaires distinctes, comme le conflit israélo-palestinien, la réconciliation est conceptualisée avec une approche à multiniveaux. D'un côté, les structures se doivent de réconcilier les inégalités entre les différents groupes, puis ces derniers doivent eux-mêmes contrer les « barrières émotionnelles ». Ces barrières sont représentées notamment sous forme de la colère, du désir de vengeance et de rancune, ce qui leur permet ainsi de guérir les relations conflictuelles (Siman et Shnabel, 2014).

Enfin, le processus de réconciliation peut aussi être perçu comme la contingence de trois pôles d'action : l'approche structurelle, sociopsychologique et spirituelle (Rosoux, 2014). La première renvoie principalement aux réformes du système démocratique et favorise la répartition égale des richesses et du respect des droits de l'Homme. La seconde met l'accent sur les émotions, attitudes, perceptions et motivations vécues par les différents groupes sociaux dans le conflit. Enfin, l'approche spirituelle, quant à elle, renvoie au processus de guérison à l'aide du pardon et de la réhabilitation des différents partis, victimes et perpétrateurs (Rosoux, 2014).

1.3.2 Un modèle de justice pour conflit de groupe

Le modèle de *TARR*, introduit par Parmentier et Weitekamp (2006), stipule qu'il existe quatre composantes en lien avec la reconstruction des relations brisées suivant un épisode de non-respect des droits de la personne, notamment pour soutenir la justice transitionnelle dont un des mécanismes serait la Commission de vérité et réconciliation.

Parmi les quatre éléments fondateurs, nous retrouvons la vérité (Truth), la responsabilisation (Accountability), la réparation (Reparation) et la réconciliation (Reconciliation) (Parmentier et Weitekamp, 2006). Pour les victimes de crimes violents, les trois premiers éléments sont des conditions *sine qua non* à la réconciliation elle-même (Van Camp et Wemmers, 2011). Nous allons donc les détailler et ainsi relever leur implication dans le processus de réconciliation.

Premièrement, il y a la composante de la vérité. La recherche et la divulgation de celle-ci sont pertinentes compte tenu du fait qu'elle répond au besoin des victimes d'être écoutées ainsi qu'au droit de *savoir* pour la population entière (Hazan, 2008 ; Wemmers, 2017). Celle-ci doit alors pouvoir se questionner sur les enjeux délicats ayant bien souvent façonné l'histoire à laquelle elle s'identifie. Dans une perspective de prévention, il est aussi nécessaire d'être au fait des violations du passé (Corbu, 2016 ; CRV, 2015). Avec la Commission de vérité et réconciliation entre autres, le gouvernement canadien se donnait comme premier objectif de reconnaître les torts subis par les populations des premières nations jadis enfants avec les programmes d'assimilation des pensionnats indiens (CRV, 2015).

Le second élément pris en compte est celui de la responsabilisation des perpétrateurs. Le besoin des victimes d'être crues et reconnues comme telle est largement explicité dans la littérature (Parmentier et al., 2006 ; Van Camp et Wemmers, 2011 ; Wemmers, 2014a, 2017b). Avec la Commission canadienne et les excuses officielles du premier ministre de l'époque, il semblerait qu'un premier pas vers la reconnaissance de la victimisation *officielle* ait d'ors et déjà été établie (Parrott, 2014). Cependant, la responsabilisation pour les actes commis dans le passé ne peut se résumer à une reconnaissance officielle ou uniquement étatique (Regan, 2010). D'après l'auteure Paulette Regan, la population allochtone n'ayant pas perpétré les abus envers les

peuples autochtones partage tout autant le fardeau du passé colonial et se doit de prendre conscience des politiques d'assimilation envers les Autochtones, alors que le mythe d'un Canada *non violent* persiste ; et ce, dans une perspective de réconciliation. De ce fait, les discours niant les politiques colonisatrices du Canada entrent directement en conflit avec le besoin de responsabilisation que nomment les victimes.

Le dernier élément, la réparation, peut prendre plusieurs formes, dont l'indemnisation, la restitution ou encore une action symbolique comme la condamnation de l'accusé (Wemmers, 2017). Dans certains cas, la victime comme la collectivité a le pouvoir de demander réparation pour les préjudices encourus, comme cela a été fait dans le contexte précis des pensionnats indiens. En effet, les recours collectifs et l'établissement de la *Convention de règlement relative aux pensionnats* a permis aux survivants d'abus de pensionnats indiens d'avoir accès à des indemnisations (CVR, 2015 ; Parrott, 2014). Aussi, la restitution des terres et le respect des traités ancestraux peuvent être considérés comme des moyens concrets de réparations tel que mis de l'avant par les militants autochtones (Alfred, 2009 ; DeGagné et al. 2009 ; Saganashe, 2005).

Nous trouvons pertinent de débiter la recherche en façonnant notre propre définition de la réconciliation, en se basant sur les différentes approches préexistantes. Par ce fait, ce sont sur les différentes définitions de la Commission (CVR, 2015), de Nadler et Shnabel 2010) puis de Rioux (2014) que, pour l'élaboration de ce travail, nous allons nous inspirer pour conceptualiser le processus de réconciliation. Comme nous nous intéressons au point de vue des allochtones, une définition permettant de situer leurs possibles rôles est à privilégier.

La réconciliation est tout d'abord définie comme un processus dynamique et interactif, qui nécessite une évolution des pensées et des prises d'action concrète. Trois niveaux de changements sont visés, à savoir des changements structuraux, interrelationnels et identitaires. Le premier réfère aux réformes du système en place par des structures plus égalitaires, le second quant à lui réfère au rapprochement entre les différents groupes, en passant par des motivations à entrer en contact et par des perceptions positives à l'endroit de l'autre. Enfin, les changements identitaires, repris sous l'approche spirituelle, prennent en compte la guérison des différents

besoins lésés de chaque partie. Avec ces trois niveaux, la réconciliation se verrait envisagée parmi des populations impliquées (Nadler et Shnabel, 2010 ; Rosoux, 2014).

Les prochaines sections permettront de mieux conceptualiser les différents aspects d'une telle définition.

1.4 Les changements au niveau structurel

1.4.1 La paix positive et négative

Alors que la paix renvoie à la fin d'un épisode de violence ou de conflit, la réconciliation, elle, est plutôt un processus dynamique (Rosoux, 2014). Malgré tout, il importe de comprendre les tenants de la paix pour mettre en place des actions promettant la réconciliation, qui renvoie à cet objectif ultime vers lequel les nations se joignent lorsqu'il est question d'un avenir paisible à la suite d'un épisode conflictuel.

Au travers des théories psychosociales traitant de la politique et de la paix, plusieurs concepts sont utilisés, notamment ceux de paix positive versus paix négative (Christie et al. 2008). Ces deux types de paix sont vus sous l'angle d'une analyse à plusieurs niveaux lorsqu'il est question de réconciliation.

La paix positive renvoie à toutes les transformations institutionnelles, économiques, politiques et sociales se voulant réformatrices sur les iniquités sociales de toutes sortes (Galtung, 1996 ; Nadler et Shnabel, 2011). Lorsque, par exemple, les populations lésées et exploitées se retrouvent à avoir une voix entendue par la majorité ainsi qu'un accès équitable aux ressources disponibles, les auteurs parlent d'une promotion de la paix positive (Nagy, 2012). Elle permet aussi d'inclure les discours et les critiques apportés par les populations minoritaires ou marginalisées, envers le système en place, le pouvoir et les institutions oppressantes. Cette paix est donc mise de l'avant lorsqu'une justice sociale est en place.

La paix négative renvoie quant à elle à toute action voulant réduire les épisodes de violence manifestes (Nagy, 2012). Les cessez-le-feu en sont un exemple. Une telle définition de la paix est envisagée lorsque les épisodes de violences sont tels qu'il est encore impossible de parler de réconciliation, seulement de fin du conflit (Galtung, 1996, Christie et al., 2008).

Une définition inclusive et plurielle de la paix telle que mise de l'avant par l'UNESCO (1983) se veut alors *négative* et *positive*. Celle-ci implique l'arrêt des épisodes de violence ainsi que la promotion de relations positives entre les parties et des structures politiques équitables réduisant toutes injustices envers l'une ou l'autre des parties (Christie et al., 2008). Cette manière de conceptualiser la paix devient un dispositif important pour l'avancement du processus de réconciliation en situation de conflit. Aujourd'hui, après la fermeture des pensionnats indiens, les excuses formelles ainsi que la mise sur pied d'un système de justice transitionnelle comme la CVR (CVR, 2015), le contexte canadien pourrait faire valoir une tentative de terminaison du conflit. En effet, les violences subies par les peuples autochtones ne sont plus visibles et systématiques (Nagy, 2012). Cependant, le legs des pensionnats indiens ne serait pas aujourd'hui totalement détaché des conditions de vie dans lesquelles vivent certaines communautés autochtones (Regan, 2010 (Nagy, 2012)). La prochaine section traitera donc des diverses violences auxquelles une population peut faire face, alors même que le conflit n'est plus visible.

1.4.2 Les violences directes et structurelles

Alors que nous abordons une définition de réconciliation multidimensionnelle, le premier niveau de changement réfère aux structures sociales et politiques, alors que le système en place nécessite des réformes pour pallier les inégalités et discriminations. Celles-ci peuvent alors indiquer deux types de violence, la violence directe et structurelle.

La première distinction entre les deux se fait à l'époque de la Guerre froide, alors que les chercheurs en psychologie et en politique statuent qu'il existe des violences différentes dans leur prévalence et leur état, soit chronique ou épisodique (Galtung, 1969).

La violence directe, beaucoup plus simple à conceptualiser que la violence structurelle, renvoie à tout comportement, actions, attitudes ou encore prises de décision qui émanent de façon à produire de la violence envers un peuple donné (Galtung, 1996). La violence directe est donc un phénomène épisodique et destructeur, souvent motivée par des objectifs précis. Les guerres et les conflits de masse en sont les exemples les plus courants (Christie et al., 2008).

Les violences structurelles quant à elles peuvent se présenter alors que les peuples en conflits cohabitent de façon non violente, avec souvent une démocratie en place. Ce sont alors les structures d'une société et le système en place qui favorisent les inégalités et les discriminations (Galtung, 1996). La paix positive comme précédemment énoncée inclurait alors cette résistance à tout type de violences structurelles. Le cas des peuples autochtones au Canada ou en Australie souligne bien ce type de violence (Maddison, 2012 ; Regan, 2010).

En effet, alors que les manifestations de violences directes par l'État ont pris fin avec la fermeture des pensionnats indiens dans le cas des peuples autochtones, les violences structurelles tendent à persister. D'après l'Institut de recherche et d'informations socioéconomiques (IRIS), les peuples autochtones au Canada et au Québec tendent à demeurer plus désavantagés sur tous les niveaux, sociaux, économiques, de santé et de sécurité, s'ils sont comparés au reste de la population allochtone (Posca, 2018). Par proportion, pour chaque allochtone québécois dont l'habitation est considérée comme délabrée, on dénombre trois Autochtones avec ces mêmes conditions. Pour ce qui de l'accessibilité à une alimentation saine, deux fois plus d'Autochtones que d'allochtone se voient incapables de se nourrir convenablement en termes de quantité et de qualité.

Ainsi, la violence structurelle se retrouve à être un phénomène chronique et plus difficile à identifier puisque ce sont les institutions qui véhiculent les iniquités par leur politique et leur organisation permanente. Des individus au sein d'une même société démocratique sont donc privilégiés alors que d'autres sont privés de moyens (Nadler et Shnabel, 2011).

1.4.3 Conclusion

Alors que nous venons de définir le processus de réconciliation comme un processus dynamique et évolutif dont la mise en place nécessite des changements à plusieurs niveaux, c'est la promotion de la paix positive, incluant une lutte contre les violences structurelles, qui se prête le mieux au contexte canadien. En effet, les violences manifestes font places aux discriminations et inégalités au sein d'un système partagé par des populations allochtones et autochtones suivant des politiques coloniales tels les pensionnats indiens. Le modèle TARR permet de plus à situer des concepts pouvant pondérer le processus de réconciliation en termes de conflit de groupes.

1.5 Les changements au niveau interrelationnel et identitaire

Nous allons maintenant présenter un modèle de réconciliation dont les composantes se situent aux niveaux interrelationnels et identitaires et pour lequel la promotion de relations positives entre les groupes permettrait une réconciliation.

1.5.1 Un modèle des besoins

Le *Needs-based Model* prend ses origines dans une approche mettant l'accent sur les dialogues et le rapprochement entre différents individus de groupes conflictuels, nommée *Interactive problem solving (IPS)* (Kelman, 1995a, 2008b). Utilisé les premières fois dans des contextes de violences entre des groupes distincts, il fait ses preuves auprès des politologues et devient un outil de dialogue et d'avancement de la réconciliation entre les peuples de mêmes nations (Kelman, 2008). Spécifiquement, le modèle repris par Nadel et Shnabel (2010) sous le nom de *Need-based Model* permet de mettre en lumière des solutions pour des conflits datant de plusieurs décennies et dans lesquels les populations modernes se voient impliquées d'office ; le cas du conflit israélo-palestinien en est un bon exemple (Nadler et Shnabel, 2011). Le IPS devient alors tout désigné pour les initiatives de rapprochement inter-groupe ainsi que pour favoriser une meilleure compréhension des positions souvent polarisées dans ses mêmes

relations conflictuelles (Fisher, 2001). Avec ce modèle, les experts favorisent des actions entre les individus pour extrapoler par la suite les résultats vers les structures politiques, puisque les citoyens ont le pouvoir de changer les choses de manière à promouvoir un vivre-ensemble au-delà des structures plus permanentes des gouvernements (Shnabel et Nadler, 2010). De plus, le modèle a été testé autant pour la réconciliation en contexte de violence directes qu'indirectes (Nadler et Shnabel, 2011).

Le *Needs-based Model* est plus complet que le précédent, dans la mesure où il prend en compte les besoins spécifiques des différents partis pour favoriser la réconciliation (Nadler et Shnabel, 2011). La notion de réconciliation entre les peuples dépasse largement la réduction de la violence, mais devrait aussi mettre de l'avant la promotion de phénomènes sociaux positifs, notamment sous le concept de paix positive (Christie et al., 2008). De ce fait, et dans une perspective restaurative, le processus de réconciliation impliquerait la réparation et la guérison de chaque partie impliquée dans le conflit, soit les victimes et les perpétrateurs (Shnabel et Nadler, 2008). Des changements au niveau interrelationnel et même identitaire sont donc souhaités (Nadler et Shnabel, 2010 ; Rosoux, 2014). De plus, le *Needs-based Model* fournit un modèle où il est essentiel de joindre les deux parties et de considérer leurs besoins respectifs pour arriver à réconciliation, celle-ci dépasse donc largement la réparation et l'écoute aux victimes (Nadler et Shnabel, 2011).

Le point d'ordre dans ce modèle est que la guérison de chaque groupe dépend de l'implication de son antagoniste dans le processus. En effet, il faut une interaction réciproque, un « échange social » pour permettre aux deux parties de satisfaire leurs besoins respectifs et assurer une réconciliation (Siman et Shnabel, 2014). Le modèle proposé met en relation les deux antagonistes et précise que chacun a un rôle à jouer dans la réconciliation, celui qui fait partie de la majorité opprimente en démontrant des remords et des excuses et la victime en exprimant des sentiments de pardon (Shnabel et Nadel, 2015). La première étape consiste à prendre compte des dimensions identitaires menacées, soit le sentiment de pouvoir chez la victime et l'image morale et juste pour le perpétrateur. Le besoin devant alors être renforcé pour la première est l'agentivité et l'acceptation sociale pour le second.

En reconnaissant la victimisation et en demandant pardon, les perpétrateurs « remettent la balle » dans le camp des victimes qui seront alors en position de pouvoir et pourront restaurer l'image des antagonistes en acceptant les excuses. Les victimes ne sont alors plus seulement des individus qui subissent, mais bien qui agissent au sens de leur capacité d'action, leur agentivité (Mahoney, 1994). À la suite de cet échange, la réconciliation entre les deux groupes peut être envisagée, puisque les besoins de chacun sont satisfaits (Nadler et Shnabel, 2008 ; Siman et Shnabel, 2014). Cette manière de procéder sous-entend que les deux rôles, soit victime – perpétrateur, sont bien distincts. Il y a cependant des cas où l'un frôle l'autre, comme lorsqu'il s'agit de compétitivité entre victimes (Noor et al., 2008).

Enfin, le fait de prioriser les besoins psychologiques et la guérison de chaque partie au-delà des revendications propres à la victimisation et à la perpétration permettrait de diriger les relations au-delà de la compétition. En cela, le sentiment de reprise de pouvoir pour les victimes ainsi que le sentiment d'acceptation des perpétrateurs devraient favoriser la mise en place de la réconciliation (Noor et Shnabel, 2012).

1.6 Les facteurs favorisant ou empêchant la réconciliation

Il est maintenant pertinent d'avoir une vue d'ensemble des mécanismes pouvant pondérer la réconciliation. Selon notre définition choisie, nous allons alors relever les éléments pouvant interférer au deuxième et troisième niveau, soit les changements interrelationnels et identitaires.

La littérature scientifique internationale, et plus spécifiquement en psychologie sociale, nous permet d'entrevoir plusieurs postulats quant aux réactions normales ressenties à la suite de conflits de groupe (de Costa et Clark, 2016 ; Harth et al. 2008 ; Wohl et Branscombe, 2005). Il est d'autant plus important d'examiner les perceptions et attitudes des groupes majoritaires puisque ces dernières auront une incidence sur les relations entretenues avec les groupes victimisés (Leach et al. 2004).

1.6.1 Les attitudes défensives

Lorsque des individus faisant partie d'une majorité sont mis au fait d'anciennes réglementations ou actions jugées immorales envers un autre groupe, diverses réactions parfois contradictoires peuvent être mises de l'avant ; pouvant alors avoir une répercussion tantôt favorable, tantôt défavorable aux conditions des victimes (Gunn et Wilson, 2011). Le fait d'être sur la défensive en est un exemple (Stefflja, 2010) : les individus en viennent à nier ou justifier des actions perpétrées par leur groupe d'appartenance, et ce, même s'ils n'étaient pas personnellement impliqués. En effet, lorsqu'un individu se considère comme un membre d'un groupe auquel on reproche la responsabilité d'actions immorales, celui-ci peut percevoir sa propre identité menacée par l'image amoralisée projetée (Nadler et Shnabel, 2015).

Cette juxtaposition des identités est notamment expliquée par la thèse de la *trinité humaine* (Morin, 2013). L'identité d'une personne serait en fait le prolongement, mais aussi la source de l'identité de la société à laquelle une personne s'identifie : espèce-individu-société (Morin, 2013). Au travers même de l'individualité d'une personne se trouve un bagage génétique commun et universel. L'individu évolue, et à l'aide des interactions qu'il crée conjointement avec d'autres humains, il se crée la société. Cette société, qui était le fruit des relations humaines, devient par le fait même, créatrice d'individus. Cette relation complémentaire entre l'individu et la société joue alors un rôle fondamental dans l'identité et explique comment, d'une certaine façon, les caractéristiques qu'on approprie à une société distincte se retrouvent en ses individus. (Morin, 2013)

Également, d'après la théorie de l'identité sociale, les gens sont naturellement enclins à percevoir leur groupe d'appartenance comme étant moral, et par extension se voient eux-mêmes comme étant des gens justes et moraux (Tajfel et Turner, 1986). Les souffrances des victimes peuvent alors aussi être minimisées. Une des explications psychologiques de ce phénomène est apportée par la théorie de la croyance en un monde juste (Lerner, 1980).

En effet, les individus ont tous un biais cognitif voulant qu'on associe instinctivement les éléments positifs et négatifs avec ce qu'on mérite. En d'autres termes, le monde dans lequel on

évolue est vu comme juste, ce qui explique que des populations entières puissent accepter des réglementations discriminatoires ou souffrantes puisqu'elles seraient vues comme rétributrices des actions individuelles (Lerner, 1980). Le fait de vivre dans un monde d'imprévu, incontrôlable et injuste serait trop menaçant et souffrant. De ce fait, on serait prêt à blâmer les victimes de leur sort, pour pouvoir restaurer l'image juste que l'on se fait de notre monde. La théorie de *Just World* permet également de bien conceptualiser le phénomène entourant la non-reconnaissance des violences structurelles par exemple. Les individus rationalisent les injustices au sein de leur société en percevant chaque maux ou victimisation comme étant quelque chose de rationnel et surtout mérité puisque *les gens méritants sont légitimement privilégiés* (Lerner, 1980). Par ce fait, les inégalités ne sont pas en soi considérées comme une manifestation d'une discrimination ou d'une violence latente.

1.6.2 Les émotions et sentiments

Parmi les différents éléments essentiels de la réconciliation se retrouvent les émotions prosociales telles que la sympathie envers autrui, ou encore la culpabilité et la honte ; deux sentiments anxiogènes pour ceux qui les expérimentent, mais pouvant être positifs dans le processus de réconciliation (Branscombe et Miron, 2004). Par leur effet de contrôle social, ces deux ressentiments peuvent mener à une prise de conscience et un désir de changement en apportant par exemple de mesures de réparation aux victimes contre qui de tels sentiments sont projetés (Turner et Stets, 2005). C'est ce que nous allons dans la présente section.

Il convient tout d'abord de distinguer les termes émotions et sentiments, puisque tous les deux sont liés, mais ne présentent pas les mêmes attributs. Il existerait quatre émotions universelles dites de base et qui font consensus dans la littérature : la joie, la peur, la colère et la tristesse (Kemper, 1987). Certains auteurs ajoutent à la liste la honte, la surprise ou encore le dégoût (Turner et Stets, 2007). Toutes ces émotions sont socialement reconnaissables par l'expression faciale et la réponse physiologique distinctive entre d'autres choses (Ekman, 1999).

Alors qu'il existe un nombre précis d'émotions chez l'humain, l'expression des sentiments quant à elle est multiple et variée. La principale distinction réside dans le fait que ces derniers

sont construits suivant un contexte social et moral. Alors que l'émotion est une réponse à un stimulus externe sans élaboration préalable, le sentiment persiste au-delà et peut devenir un état affectif à part entière et perdurer dans le temps (Danon-Boileau, 1999).

Les attitudes défensives peuvent affecter des sentiments qui ont eux aussi une incidence sur d'éventuelles réactions par une compréhension des injustices (Gunn et Wilson, 2011). En effet, lorsque l'identité d'une personne est inconsciemment confrontée à celle de son groupe majoritaire, cette personne peut ressentir un sentiment de culpabilité, et ce, comme expliqué plus tôt, même si la personne en question n'a pas perpétré les actes répréhensibles (Miron et Branscombe, 2008). Repris sous le concept de culpabilité collective (Branscombe et Miron, 2004), ce sentiment anxiogène peut être géré de différentes manières, en tentant de l'éviter ou de le réduire. Il est aussi dépendant de plusieurs facteurs tels que l'intensité du sentiment d'appartenance au groupe majoritaire, de la légitimité de l'injustice, de la perception de contrôle dans la situation ou encore du moment (passé/présent) du conflit ou de l'agression (Caouette et al. 2012 ; Tajfel et Turner, 1986 ; Wohl et al. 2006). Un sentiment de honte peut aussi être ressenti, bien que la littérature ne soit pas assez claire sur ses distinctions avec la culpabilité (Brown et Gausel, 2012 ; Gunn et Wilson, 2011).

Alors que la culpabilité est un sentiment produisant de l'anxiété à celui qui la ressent, elle peut mener progressivement à l'envie de restaurer l'injustice commise, à la suite d'une reconnaissance. L'émotion de honte, quant à elle, est plutôt dominée par l'envie de restaurer l'image du groupe d'appartenance perçu comme injuste ou immoral (Gunn et Wilson, 2011). Néanmoins, ses répercussions sur la réponse aux injustices peuvent être similaires à la culpabilité collective.

Si pleinement assumée, la culpabilité peut aussi aider à la recherche de réparation (Gunn et Wilson, 2011). Cela voudrait dire que l'individu reconnaît que son groupe d'appartenance a victimisé un autre groupe de façon illégitime. En effet, le sentiment anxiogène que génère la culpabilité peut devenir une motivation pour agir contre les injustices (Branscombe et al., 2006). De façon connexe, le sentiment de honte peut motiver des changements au sein du groupe pour

améliorer l'image morale qui est projetée et par ce fait chercher réparation auprès des victimes (Brown et Gausel, 2012).

Des sentiments prosociaux, tels que la sympathie, peuvent aussi être ressentis dans de pareilles circonstances. Le fait de mettre l'accent sur les souffrances d'autrui a une incidence directe sur la motivation à rendre justice (Batson et al. 2003; Hart et al. 2008). De plus, des études démontrent que le sentiment de sympathie présent chez les individus faisant partie de la majorité est prédominant lorsque la perception d'une réelle possibilité d'aider le peuple victime est mise de l'avant (Starzyk et Ross, 2008). Il devient alors hautement important pour les chercheurs de prendre cette conclusion en compte dans la mesure où la réponse à un appel à l'action, comme avec les 94 recommandations de la Commission, dépend de la présentation « encourageante » des prises d'actions menant à une dynamique de réconciliation (TRC, 2015).

Dans le même ordre d'idée, la sympathie ressentie par la population devant se réconcilier avec les abus du passé est conditionnelle à la reconnaissance de la victimisation. Ici la sympathie se rapproche plus d'une compréhension mentale que d'un ressentiment positif où l'individu « se met à la place de l'autre et se sent mal ». La définition de l'auteure suppose que la sympathie nécessaire à la réconciliation est celle qui permet à la population avantagée de comprendre, d'être sensible et de reconnaître la situation de la partie victimisée (Quinn, 2015).

Cette définition est un postulat ambitieux dans la mesure où la chercheuse suppose que le ressenti de l'émotion précède la compréhension du phénomène, en allant jusqu'à démontrer que l'empathie ressentie est ce qui permet à l'individu d'analyser la situation et de prendre en compte les éléments présentés. C'est la *thin sympathy* (Quinn, 2016). Dans le contexte précis canadien, le processus de réconciliation avec les peuples autochtones se verra échoué si, à travers les interactions avec l'autre, la population allochtone ne se permet pas une compréhension de l'autre. Dans une précédente recherche, la même auteure affirme que, sans être des facteurs explicatifs uniques, la compréhension et la reconnaissance du passé par la population majoritaire jouent un rôle primordial dans le pardon et la confiance chez les peuples opprimés (Quinn, 2015). Suivant la *thin sympathy*, les individus se voient plus outillés pour développer une

sympathie « réelle » envers les peuples opprimés et peuvent alors agir pour renverser les injustices (Starzyk et Ross, 2008).

La reconnaissance de la victimisation devient un enjeu important dans la mesure où elle ne dépend pas de mesures officielles. En effet, les excuses formelles des dirigeants et les programmes d'indemnisation ne peuvent garantir que la population reconnaisse elle aussi les victimisations historiques (de Costa et Clark, 2016 ; de DeGagné et al., 2011). Dans un pays ayant essuyé un conflit colonial comme le Canada, il est primordial que tous les membres de sa population s'engagent dans la réconciliation en reconnaissant les faits historiques en premier lieu (de Costa et Clark, 2016 ; Regan, 2010).

Comme les pensionnats indiens sont *matériellement* chose du passé, les populations autochtones pourraient ne pas entrevoir l'importance de questionner le prolongement du système colonial qui lui, persiste par les violences et discriminations structurelles (Fournier et al., 2014 ; Regan, 2010 ; Saganash, 2005). Dans un tel contexte d'inégalités, la population autochtone devra aussi rejeter l'état de statu quo généré par le système colonial, et par ce fait même questionner et réviser les privilèges qui lui sont associés (Kay et Jost, 2003). Une fois la reconnaissance de la victimisation passée acquise, il serait pertinent d'entrevoir la reconnaissance de la victimisation actuelle, puisqu'elle permettrait au groupe majoritaire d'entrevoir la souffrance et l'injustice du groupe minoritaire qui persistent encore (Nadler et Shnabel, 2013).

1.6.3 Le nationalisme identitaire

Le nationalisme est tout d'abord défini comme un concept politique d'autodétermination et l'association entre l'identité d'un groupe et l'institution politique en place, appelée l'État-nation (Kohn, 1944). À la suite de l'ancien régime en France, le nationalisme désigne tout mouvement s'apparentant à la mise en valeur d'un sentiment d'appartenance, qu'il soit sous forme historique, culturelle, sociale, confessionnelle, ethnique, etc. (Kohn, 2017). Repris sous le terme de nationalisme identitaire, le mouvement social se définit spécifiquement par sa politique de droite, avec une représentation ethnique et culturelle distincte (Maddison, 2012). De cette façon,

le nationalisme a longuement intéressé les chercheurs en psychologie et en sociologie, particulièrement en contexte de conflit (Dieckhoff, 1996 ; Galtung, 1996 ; Kohn, 1994).

Dans son livre « *Nationalism matters* », Calhoun (2007) brosse le portrait du nationalisme comme étant tout d'abord un phénomène normal et même souhaitable au sein d'une nation, puisque de là se construit le sentiment d'appartenance ainsi que le renforcement de la cohésion et le maintien social. Cette dernière est d'ailleurs, d'après le sociologue Durkheim, l'expression du bon fonctionnement entre les individus et la société dans laquelle ils cohabitent (Birnbaum, 1976).

Il n'en reste pas moins que le nationalisme peut devenir caduc et même nuisible dans le processus de réconciliation. Des sentiments tels que la sympathie, la culpabilité ou la honte collective peuvent devenir des médiums positifs envers la réconciliation (Wohl et Branscombe, 2014), au même titre que des sentiments forts d'attachement peuvent miner la prise de conscience envers les torts perpétrés dans le passé (Maddison, 2012). Dans le contexte de cette recherche, il est pertinent, comme mentionné plus haut, de s'attarder sur le lien qu'on peut établir entre les sentiments de culpabilité et le déni de victimisation.

D'après une étude réalisée auprès de la population non autochtone australienne, la chercheuse questionne le lien entre l'individu faisant partie de la majorité *colonisatrice*, le nationalisme et les sentiments anxio-gènes telle la culpabilité collective (Maddison, 2012). En effet, plus les individus se sentent attachés aux valeurs identitaires de leur société et plus ils tendent à protéger collectivement leur identité sociale. Encore plus percutant, les études démontrent que les individus ayant une forte identification avec le groupe dominant, particulièrement ceux qui proviennent de statuts socio-économiques supérieurs, sont plus enclins à minimiser ou complètement passer outre les actions négatives perpétrées par leur groupe d'appartenance (Ferguson et Branscombe, 2014 ; Lickell et al., 2004 ; Starzyck et al., 2009). Ils sont aussi inconsciemment plus portés à glorifier leur groupe dominant, ce qui parfois les empêche de prendre en compte les comportements conflictuels et injustes endossés par leur groupe (Roccas et al., 2004). De la même façon, ils en viennent à exprimer du déni ou du scepticisme sur des injustices encore présentes dans la société (Nadler et Shnabel, 2015 ; Maddison, 2012).

Il est tout de même important de nuancer lorsqu'il s'agit de sentiments identitaires puisque tous les nationalistes ne sont pas imperméables aux critiques, ce qui leur permet d'un côté de partager et de véhiculer des valeurs propres à leur culture majoritaire, tout en se considérant comme alliés aux populations colonisées. Notamment par leur capacité à remettre en question l'histoire ainsi que la libre expression des sentiments tels que la culpabilité collective (Maddison, 2012).

En partant de l'idée que le déni de la vérité et l'ignorance de la responsabilité sont un enjeu pour la population autochtone tout comme pour la population majoritaire, Maddison explique la pertinence de faire face à la vérité et aux atrocités perpétrées sous le couvert de la création de la nouvelle nation, au détriment de celle qui a été opprimée. Il devient primordial que les allochtones reconnaissent les torts et injustices du passé ainsi que leur rôle dans l'histoire contemporaine, spécifiquement lorsque ces derniers éprouvent un fort sentiment nationaliste qui les empêche de prendre en compte les aspects négatifs de leur passé historique (Calhoun, 2007 ; Parmentier et al. 2008 ; Regan, 2010). Leur sentiment d'appartenance se doit d'être confrontant avec la réalité et non teinté par un nationalisme aveugle et inconscient (Maddison, 2012).

La prochaine section traitera de la nation distincte que représente le Québec, dans le contexte canadien.

1.7 Le Québec comme nation distincte

La province francophone du Québec se distingue sur plusieurs plans du reste du Canada. Historiquement, la conquête de la Nouvelle-France en Amérique par les Anglais vient différencier le Québec par la langue, la culture et la religion (Roy, 2001). Minoritaire au sein du Canada, le peuple québécois s'est forgé pendant de longues années une identité sociale suivant les caractéristiques qui le distinguent du Canada anglais, soit sa langue et sa religion (Lalonde et al., 2016).

L'arrivée des Anglais en Nouvelle-France marquera du même coup un grand décalage dans les milieux sociaux, économiques et politiques (Lalonde et al., 2016). Les Québécois français sont victimes de discriminations systémiques, notamment avec le manque d'opportunité pour l'accès aux emplois supérieurs et en autorité, ainsi qu'avec les politiques d'assimilation à la langue anglaise (McRoberts, 1988). Avec la complicité de l'Église catholique, le pouvoir des Anglais et leur gestion des capitaux deviennent plus contraignants encore et font en sorte de maintenir les Québécois-français dans les activités agricoles, entre autres (Roy, 2001).

Arrive ensuite la Révolution tranquille dans les années 60, alors que l'autorité omniprésente de l'Église catholique, jusque-là en symbiose avec le pouvoir politique, se fait de plus en plus critiquer par les citoyens (Léger et al., 2017 ; Roy, 2001). Les Québécois ne veulent plus se faire dicter leur vie par les instances religieuses. L'identité québécoise se distingue ainsi petit à petit de l'appartenance religieuse en mettant plutôt de l'avant la caractéristique linguistique. L'adoption de la loi 101 démontre alors le désir de rehausser la valeur et la survie de la langue française au Québec (Charte de la langue française, 1977). Nous pouvons alors noter un changement dans l'identification sociale, passant de l'identité française catholique à une identité nationaliste. Le fait de ne plus avoir à *survivre* en tant que nation a permis aux Québécois français de s'afficher comme un groupe ayant le pouvoir dans leur province avec le célèbre slogan : « *maitres chez nous* » (Lalonde et al., 2016). Les Québécois veulent alors obtenir une autonomie sociale, politique et économique qui reflète ce nationalisme naissant. D'après une recherche menée en 1983, lorsque les Québécois se percevaient lésés par rapport au groupe de Canadiens, ils avaient tendance à exprimer de plus fortes attitudes nationalistes. De la même façon, la disparité entre les Québécois francophones et le reste des Canadiens anglophones faisait en sorte que les Québécois étaient en accord avec l'idée d'une plus grande autonomie politique, notamment par le mécanisme de souveraineté (Guimond et Dubé-Simard, 1983).

Une autre étude permet de distinguer l'appartenance nationale des Québécois en fonction de différents types de nationalisme : civique et ethnique (Blank et Schmidt, 2003 ; Helly, 2002). L'identification nationale civique prend en compte les valeurs démocratiques, le respect et la connaissance des lois, alors que le second suppose une culture et une histoire commune aux ancêtres. Les résultats démontrent que les Québécois dont la langue maternelle est le français

s'identifient majoritairement à un nationalisme civique (respect des chartes, connaissance de la culture et de la langue) et ethnique francophone seulement (langue maternelle, ancêtre québécois et politiques souverainistes). Peu de Québécois francophones s'identifient à l'identité ethnique canadienne (10 %) qui comprend l'adhésion à la multiculturalité québécoise. De la même manière, ceux ayant un fort nationalisme ethnique et civique perçoivent l'immigration provenant de la France plus favorable que celle provenant de pays arabes par exemple (Bourhis et al., 2008). Bien que ce ne soit pas tous les Québécois qui perçoivent l'identité québécoise comme définie par l'origine ethnique principalement, nous pouvons tout de même noter les expressions telles « Québécois pure laine » dans les discours narratifs (Lalonde et al., 2016).

De plus, d'après l'ouvrage *Le Code Québec* (Léger et al. 2017), il existe sept traits psychologiques fortement représentés dans la population. Ces différences font alors du peuple québécois un peuple unique au monde. Le Québécois serait détaché, heureux, fier, créatif, villageois, consensuel et victime. Le trait identitaire de victime est particulièrement intéressant, dans la mesure où il permet de distinguer nettement les Québécois francophones du reste du Canada anglophone (Léger et al., 2017). La victimisation se caractérise par la peur de l'échec, notamment par l'aversion au risque et la recherche de consensus. Les auteurs expliquent entre autres que le syndrome « pas dans ma cour » prend une ampleur réelle chez les Québécois puisque ceux-ci sont plus prompts à compter les pertes individuelles au détriment d'un gain plus collectif. L'implication du Québécois moyen dans sa communauté est d'ailleurs la plus basse dans tout le Canada, alors que « seulement 28 % des Québécois s'estiment impliqués dans leur communauté, contre près du double (47 %) chez les Canadiens anglais » (Léger et al. 2017). Il est pertinent de noter que les Québécois ne sont pas significativement plus racistes que le reste de la population canadienne, alors qu'un cinquième des Québécois se considère comme étant raciste, contre environ un sixième de la population anglophone canadienne (16 %). D'un autre côté, ils seraient moins à l'aise avec les signes religieux apparents (54 %) contre moins du tiers de la population canadienne anglophone (Léger et al., 2017).

Ces caractéristiques distinctives ne nous permettent pas de prendre en compte la population canadienne dans son entièreté, surtout lorsqu'il est question de prise d'action collective (CRV, 2015). Le Québec est différent des autres provinces anglophones au sein du Canada et il est

pertinent de le prendre en compte séparément, dans la mesure où l'identité québécoise est façonnée par sa propre histoire coloniale.

Comme une forte identification au groupe majoritaire a un effet direct sur la reconnaissance de la victimisation coloniale, il est essentiel de cerner les attitudes nationalistes au sein des allochtones québécois (Maddison, 2012). Enfin, nous verrons dans la prochaine section qu'il est pertinent de noter le trait identitaire de victime, dans la mesure où celui-ci peut aussi jouer un rôle dans le processus de réconciliation.

1.7.1 La compétition entre victimes

Dans le contexte « normatif » où un crime est commis avec une victime évidente, les perceptions et les perspectives entre le perpéteur et la victime sont différentes et bien souvent à l'opposé les unes des autres ; en prenant par exemple la notion de sévérité des dommages ou de la gravité du geste commis (Braithwaite, 2002 ; Wemmers, 2003). Il existe cependant des actes répréhensibles pour lesquelles il est plus difficile de *dichotomiser* entre l'agresseur et la victime, comme avec les conflits de groupes par exemple (Noor et al. 2008).

Les individus qui s'identifient avec le groupe majoritaire peuvent ressentir des sentiments pouvant mener au déni de la victimisation ou au contraire à la motivation de compenser pour le mal commis (Brown et Gausel, 2012 ; Gunn et Wilson, 2011 ; Starzyk et Ross, 2008). Qu'arrive-t-il cependant lorsque l'injustice commise n'est pas niée ou justifiée et encore moins considérée sous l'angle de l'empathie ? Il existe alors une réponse commune pour donner suite à des accusations où le groupe d'appartenance est pointé du doigt, qui est la compétitivité entre victimes (Noor et al. 2008). En effet, il arrive que les différents groupes en conflit s'engagent dans une compétition pour avoir le rôle de véritable victime, pour prouver que la plus grande souffrance leur est propre (Sullivan et al. 2012). Cela provient de l'idée préconçue que les individus sont soit les méchants, soit les gentils (Shnabel et Noor, 2012). Pour faire face aux traumatismes et aux conflits au sein d'une même société, ceux-ci en viennent à produire un répertoire de sentiments, de croyances et d'attitudes pour délégitimer et nier les souffrances et blessures perçues par le groupe antagoniste ; tout en mettant de l'avant leur propre victimisation.

Cette façon de voir l'autre comme étant le groupe coupable et violent leur permet alors de maintenir une image morale de la victime innocente que représente leur groupe (Bar-Tal, 2007).

De plus, cette tendance à dichotomiser les gens est plus présente dans les dynamiques de groupes et de conflits (Braithwaite, 2002). En effet, il arrive que deux parties puissent se faire compétition pour le statut de victime, même si l'expérience en elle-même n'est pas positive. Les auteurs démontrent cependant qu'un groupe peut vouloir l'étiquette de victime lorsque celle-ci lui permet le soutien et la sympathie d'une tierce personne ou encore pour minimiser les réclamations de l'autre groupe dans le conflit (Noor et al. 2008). Cette tendance est problématique pour la réconciliation dans la mesure où les deux groupes ayant souffert ne peuvent percevoir l'affliction de l'autre, puisqu'eux seuls peuvent être victimes dans un conflit qui les oppose, comme si les deux groupes étaient déconnectés l'un de l'autre (Shnabel et Noor, 2012). Le concept de compétitivité entre les victimes est pertinent dans le contexte de ce travail puisqu'il mine directement l'expression de sympathie envers l'autre groupe.

Cette compétition est par définition une course au vainqueur, où il faut être l'unique victime au sein du conflit. Une telle compétition est alors néfaste pour le processus de réconciliation dans la mesure où chaque groupe devient étanche aux souffrances de l'autre (Shnabel et al. 2009). Au contraire, en réduisant la concurrence, les parties sont plus à même de s'ouvrir à l'autre et de voir une expérience commune parmi les différentes souffrances et violences (Adelman et al. 2016). Il faut alors que les deux groupes en viennent à comprendre que la validation de la souffrance de l'autre n'empêche en rien leur propre expérience, puisque la considération de l'autre groupe conflictuel fait partie du conflit *et* de la réconciliation. Les auteurs mettent alors de l'avant l'importance d'ouvrir le dialogue dans les narrations historiques par exemple, pour que les deux groupes puissent entrevoir leur souffrance sur le même plan, avec les mêmes faits (Shnabel et Noor, 2012).

On en arrive alors à se demander si le contexte colonial de l'histoire canadienne est propice à l'expression de *competitive victimhood*, et surtout entre quels groupes cette compétition se traduit.

1.8 Limites dans la littérature

Dix ans après le début de la Commission de vérité et réconciliation, le Canada est encore dans une dynamique de réconciliation (CRV, 2015 ; de Costa et Clark, 2016). Alors que les violences directes entre les Autochtones et allochtones sont depuis longtemps supprimées, il persiste encore des violences structurelles dans les différentes communautés canadiennes (écarts socio-économiques, surpopulation carcérale, écarts pédagogiques, taux de suicide, taux de mortalité infantile, etc.) (CRV, 2012 ; 2015 ; Regan, 2010 ; Salée, 2005). Il y a un état de stagnation, un statu quo aujourd'hui dans la dynamique de réconciliation au Canada alors que d'un côté les victimes sont reconnues par le gouvernement, mais d'un autre côté, les violences structurelles persistent sur tous les plans.

Pour le cas précis des Canadiens, la Commission ne permet pas un processus de réconciliation complet puisqu'elle donne la voix aux survivants sans faire de suite avec les non-autochtones (Crobu, 2016). Les 94 recommandations diffusées dans le rapport démontrent bien que l'enjeu de la Commission était d'informer et d'éduquer toute la population canadienne, pour faire en sorte que les pensionnats indiens deviennent une affaire canadienne, et non uniquement autochtone (CRV, 2012, 2015). De ce fait, la Commission ne peut que souligner l'importance du dialogue entre les différentes populations canadiennes, sans mettre en place une participation active. De plus, la littérature nous démontre comment il est important que la majorité non opprimée reconnaisse la victimisation pour que les victimes se sentent interpellées dans la réconciliation (Van Camp et Wemmer, 2011, DeGagné et al. 2011, de Costa et Clark, 2016).

De plus, bien que certaines études se soient penchées sur les connaissances des Canadiens sur les pensionnats et d'autres sur leurs attitudes envers les cultures autochtones, peu d'intérêt a été soulevé pour ce qui est de la reconnaissance de la victimisation et de la présence de culpabilité collective au sein de la population allochtone (de Costa et Clark, 2011a, 2016b).

Aussi, dans une approche criminologique, il serait pertinent de se pencher sur les perspectives des perpétrateurs et non uniquement des victimes, comme il est plus commun de voir dans la

littérature des conflits postcoloniaux (Doak, 2011 ; Lopez Lopez et al., 2018 ; Parmentier et al. 2009). Pour favoriser la guérison et la reconnaissance de la victimisation, le processus de réconciliation doit prendre en compte les deux parties et leurs besoins le cas échéant, soit la population allochtone et la population autochtone au sein du Canada. (Braithwaite, 2002 ; Shnabel et Nadler, 2011). Cette population canadienne non autochtone est cependant loin d'être homogène. En effet, le flux migratoire permet de varier considérablement les origines ethniques au sein du Canada, faisant en sorte que les positions concernant la réconciliation et les peuples autochtones varient elles aussi considérablement entre les différentes provinces (Environics Institute, 2016).

Enfin, il existe jusqu'à présent très peu de recherches qualitatives pouvant brosser un portrait juste de la situation québécoise en ce qui touche à la réconciliation avec les peuples autochtones. Cette limite est d'autant plus importante compte tenu du fait que la province québécoise se distingue par sa culture minoritaire et son histoire coloniale auprès du Canada anglais. Les recherches en psychologie sociale révèlent entre autres que comme une forte identification au groupe majoritaire un effet direct sur la reconnaissance de la victimisation coloniale, il est essentiel de cerner les attitudes nationalistes au sein des allochtones québécois (Bourhis et al., 2008 ; Maddison, 2012). Pour ce qui est de la compétition entre victimes, bien que la littérature nous informe sur les ressentis entre deux groupes se faisant tour à tour violence, il n'y a pas eu de recherche spécifique sur le cas où les deux groupes se sentent victimisés (la nation québécoise et les Autochtones au Québec) par un même perpéteur (Canada anglais) (Nadler et Shnabel, 2012). Comme un des traits distinctifs de la nation québécoise est « victime » (Léger et al., 2017), il est alors intéressant de voir jusqu'à quel point les Québécois font compétition aux Autochtones par rapport aux victimisations vécues par les deux peuples, alors que le Québec se perçoit comme minoritaire au sein du Canada anglais, et les autochtones au sein du Canada et du Québec.

1.9 Problématique

Avec les plus récentes recherches traitant des réconciliations post-coloniales, nous nous rendons compte que l'objet d'étude pointe souvent vers les revendications qu'on attribue aux groupes victimisés et très peu vers les individus faisant partie de la majorité dominante et colonisatrice (Lopez-Lopez et al., 2018 ; Jones et al., 2012). En ne mettant pas ces individus au centre de du processus de réconciliation, il finit par se créer un « statu quo » du colon, un état dans lequel ce dernier se voit non-investi à la cause (Regan, 2010).

En prenant en compte les trois niveaux du processus dynamique qu'implique la réconciliation entre les groupes (changements structuraux, identitaires et interpersonnels), cette recherche suppose que plusieurs facteurs peuvent jouer un rôle conséquent sur la réalisation de la réconciliation, à savoir la reconnaissance de la victimisation par le groupe majoritaire, la présence de sentiments prosociaux telle que la sympathie ainsi les ressentiments anxigènes tels que la culpabilité collective pouvant tout à tour être bénéfique à la réconciliation ou nuisible si elle ne mène pas à une envie de restaurer le mal commis (Branscombe et al., 2006). Il y a aussi la notion de compétition qui survient lorsque deux groupes s'affrontent pour le statut de victime réelle, résultant en un manque de considération pour les souffrances de l'autre et ainsi en une absence de sympathie (Noor et al. 2008). De plus, les perceptions des allochtones sont pertinentes dans la réconciliation dans la mesure où cette dernière passe par les préjugés et les attitudes socialement produites (Kandall, 2006). Il serait naturel de penser que la fin d'un conflit implique directement des individus réceptifs et prompts à la réconciliation, mais les recherches démontrent tout le contraire. En effet, bien souvent, les gens faisant partie de la majorité privilégiée sont plus enclins à ne pas reconnaître l'histoire à laquelle ils sont confrontés (Denis et Bailey, 2016 ; Lerner, 1980 ; Maddison, 2012).

Le cadre théorique dans lequel la présente recherche se situe nous permettra de justifier la pertinence scientifique ainsi que les modèles théoriques et méthodologiques sur lesquels la question de recherche s'articule. Aussi, il permettra de pallier certaines limites, puisqu'il supporte une attention particulière envers les peuples allochtones du Canada. Le *Need-based Model* nous semble pertinent en ce sens, alors qu'il suppose que la guérison et la prise en compte

les besoins des deux parties favorisent les relations et accentue ainsi le processus de réconciliation. De plus, ayant été testé en contexte de violences directes comme structurelles, le *Need-based Model* nous aide à considérer le processus de réconciliation dans une approche multidimensionnelle, puisque les changements structurels dépendent des niveaux interrelationnels et identitaires.

Notre cadre théorique issue de la psychologie sociale ainsi que les limites soulevées dans la littérature nous permettent de nous munir alors d'un référentiel pour nous positionner devant le questionnement et l'élaboration de cette recherche (Chevrier, 2003). C'est plus simplement notre paradigme (Mucchielli, 2004 ; Ritzer, 1975) qui nous conduit indéniablement vers une problématisation. C'est donc avec un regard engagé que nous nous interrogeons : **quelles sont les perceptions des étudiants allochtones canadiens envers les peuples autochtones, spécifiquement en ce qui concerne le processus de réconciliation ?**

Dans la prochaine section, nous élaborerons plus en profondeur notre cadre méthodologique ainsi que notre approche engagée envers la réconciliation avec les peuples autochtones avec notre cadre méthodologique.

CHAPITRE 2 : MÉTHODOLOGIE

2.1 Introduction

Ce second chapitre a pour but de présenter les fondements méthodologiques qui ont permis la réflexion ainsi que la mise en place de la présente recherche. Notamment, ce chapitre traitera des objectifs de la recherche, de la justification de la méthodologie, de l'échantillonnage, de la grille d'entrevue, de la collecte de données, de la stratégie d'analyse, des considérations éthiques et enfin, des limites et difficultés.

2.2 Objectif général et objectifs spécifiques de l'étude

Avec cette recherche, l'objectif principal est d'explorer les perceptions et sentiments d'un groupe d'allochtones québécois envers l'histoire coloniale partagée avec les Autochtones. Tout comme une précédente recherche de De Costa et Clark portant sur l'engagement des allochtones canadiens dans le processus de réconciliation avec les Autochtones, notre recherche pourra transposer son intérêt vers la population québécoise en particulier (De Costa et Clark, 2016).

Les objectifs spécifiques sont d'identifier comment un groupe d'allochtones 1) reconnaît ou non la victimisation des peuples autochtones, de 2) perçoit la présence ou non d'une compétition de victimes, de 3) ressent les différentes émotions et sentiments exprimés (culpabilité, honte, sympathie) envers les peuples autochtones au Québec et au Canada et plus spécifiquement la réconciliation et enfin de 4) explore les significations attribuées au concept de réconciliation au sein des participants allochtones.

2.3 Justification du choix de la méthodologie

Notre étude en est une exploratoire et qualitative. Les prochaines sections permettront de situer la recherche au-delà du type qualitatif de données recueillies, suivant notre approche et paradigme.

2.3.1 Une démarche scientifique qualitative

La méthodologie qualitative est priorisée pour cette recherche en fonction de son objet d'étude, à savoir l'exploration des perceptions d'un groupe d'allochtones. Nous cherchons à analyser des données qualitatives en considérant que ce sont les acteurs sociaux qui nous permettent de cerner et comprendre leur réalité derrière un tel processus (Poisson, 1983 ; Mucchielli, 2005).

La méthodologie qualitative est pertinente lorsqu'il est question d'approfondir des phénomènes complexes (Patton, 2005), tel le processus de réconciliation dans un contexte d'interaction de groupe (Marshall et Rossman, 1989). De plus, ayant une visée exploratoire, cette recherche tentera de se familiariser avec une population précise ayant une préoccupation tout aussi spécifique. La population non autochtone est considérée comme détentrice d'un certain pouvoir de changement concernant la thématique de recherche sur les relations et les structures sociales postcoloniales (Regan, 2010). C'est pourquoi c'est en l'interrogeant et en la mettant au centre de notre compréhension scientifique que des données pertinentes pourront être analysées.

Enfin, en nous inscrivant dans la recherche dite qualitative, nous avons conscience de notre implication, tant au niveau de la collecte de données que de l'analyse et l'interprétation de celles-ci : « (...) dans les méthodes qualitatives, ce qui caractérise les techniques de recueil c'est, essentiellement, l'implication du chercheur dans le maniement de la technique qu'il utilise. Cette technique est un prolongement de lui-même (...) » (Mucchielli, 2005, p.23). Cette implication se fera donc en accord avec la quête de sens que nous tentons de poursuivre avec cette recherche, puisque les données qualitatives produisent une multitude de sens qui émergent dans différents contextes.

2.3.2 Une approche inductive

En préconisant une démarche essentiellement inductive, aucune hypothèse du départ n'est émise. En effet, cette recherche sera balisée par le cadre théorique précédemment énoncé, mais n'aura pas d'hypothèse à proprement parler pour lesquelles une vérification ou une validation sera essentielle (Bourgeois, 2016 ; Caron, 2017).

Aussi, par la nature exploratoire de cette recherche, il nous semblait non pertinent de proposer des hypothèses et de considérer une approche plus déductive, notamment par l'analyse de corrélation entre les concepts (Bourgeois, 2016). Comme explicité dans son ouvrage, Chevrier aborde la démarche inductive comme étant une manière de théoriser des phénomènes suivant le sens de la réalité sondée : « *Dans le contexte d'une démarche inductive, l'élaboration de la problématique ne s'effectue pas à partir de la structuration de concepts et de propositions générales, mais se réalise dans la formulation itérative de questions à partir du sens donné à une situation concrète* » (Chevrier, 2003, p. 70).

C'est avec ce processus itératif que nous avons donc élaboré et pensé d'une part la problématique, mais aussi l'analyse et la présentation des résultats d'autre part. En effet, la question de recherche s'est précisée au cours de la collecte de données alors que nous avons ajouté un 4^e sous objectif suivant les premières analyses de données. Les premières explorations des perceptions nous ont permis de saisir la thématique de réconciliation présente de différentes manières dans les discours des participants. En somme, les analyses des données recueillies nous ont servi alors à investiguer en profondeur la question de la réconciliation en contexte de post-colonialisme sous des angles particuliers (Caron, 2017 ; Chevrier, 2003).

2.3.3 Un paradigme constructiviste

En envisageant des pistes de solution et de changement avec cette recherche, nous avons présumé qu'il existait de facto une difficulté, une problématique dans la société. Dès lors, cette présupposition vient teinter toutes les étapes entreprises, autant sur le plan théorique que pratique et analytique (Mellos, 2016).

En nous liant au paradigme constructiviste, nous envisageons alors une quête d'exploration des perceptions liées aux expériences subjectives des participants, où les réalités sont nombreuses. La chercheuse dans ce cas-ci ne tente pas de repérer une vérité absolue pouvant s'insérer parfaitement dans un phénomène social aussi complexe que la réconciliation. Au lieu de cela, ce sont les diverses réalités exprimées dans un contexte de groupe qui, mises ensemble, peuvent amorcer une discussion (von Glasersfeld, 2004). En somme, cette recherche se fait au travers de la quête de sens émise par les sujets et visée par la chercheuse.

La notion de paradigme nous permet alors de créer un lien entre chacune des étapes entreprises pour cette recherche, des présuppositions, aux questions émises, à la collecte de données, jusqu'à l'analyse et la discussion des résultats. Ceci introduit alors notre dernière section quant à nos choix méthodologiques.

2.3.4 Une recherche engagée

Alors que nous nous intéressons aux thématiques de réconciliation au Canada en faisant nous-mêmes partie de la majorité allochtone, il nous paraît pertinent de rendre compte de notre désir de questionnement, de changement et d'amélioration des politiques existantes. Dans un désir de transparence donc, nous décrivons cette étude comme étant une recherche engagée (Guay et al., 2016).

En étude qualitative, nous sommes d'avis que le chercheur ne peut se détacher complètement de l'étude et se retrouver à l'extérieur de celle-ci, tel un observateur neutre. À partir du moment où il y a un intérêt envers le thème d'étude, la méthodologie avec laquelle nous critiquons ou construisons la recherche se voit teintée par nos positions sociales et politiques (Denzin, 2010 ; Kuntz, 2015). De plus, comme théorisé dans l'ouvrage *Introduction to Action Research*, la recherche qualitative scientifique demeure valide tant que le chercheur a conscience de sa subjectivité et de son engagement social, puisqu'avec le paradigme du constructivisme, le chercheur ne peut jamais réellement se départir de son environnement de collecte (Levin et Greenwood, 2007 ; Mucchielli, 2005). Notre désir de changement est donc indéfectiblement lié à notre problématique de recherche puis à notre méthodologie plus largement.

Dans le cas de notre recherche, et en accord avec notre problématique largement explicitée dans les sections précédentes, nous sommes d'avis que la réconciliation entre les peuples nécessite une prise d'action de tous les parties, c'est pourquoi nous nous sommes expressément intéressés à la population allochtone, contrairement à ce qui se fait plus largement en termes de réconciliation postcoloniale, où les populations opprimées et marginalisées sont plus souvent sondées et questionnées (Lopez Lopez et all, 2018). De ce fait, la recherche permet à des personnes allochtones de se positionner face à la problématique tout en questionnant leurs propres impressions.

Enfin, notre étude se doit de rechercher, de recueillir, d'analyser des données et de fournir des connaissances originales dans un parcours scientifique et méthodologique rationnel et honnête (Guay et al., 2016). En réponse au statu quo présent (Regan, 2010), nous allons tenter de faire de cette recherche un vecteur, parmi tant d'autres, de changement afin de continuer le dialogue d'une part, mais aussi de promouvoir des prises d'action et de réflexion concrètes pour ce qui est de la démarche de résolution de problématiques sociétales d'autre part (Lewin, 1946).

2.4 Outil de collecte de données

En fonction de l'objet de recherche, de l'objectif et des sous-objectifs, l'outil de collecte de données qualitatives privilégié pour cette recherche est l'entretien. Plus précisément, l'entretien de groupe, ou encore le groupe focus.

2.4.1 Les entretiens de groupe

Le groupe focus une méthode de collecte de données qualitatives utilisée en sciences sociales, en éducation ou encore en santé publique (McLafferty, 2004). Parmi les définitions les plus reprises et validées dans la littérature, on retrouve celle de Morgan : 1 — la recherche avec un focus group puise sa source de données dans l'interaction des individus et 2 — le chercheur (si différent du modérateur) à un rôle actif dans la création de la discussion et dans l'analyse de données qualitatives (McLafferty, 2004 ; Morgan, 1996). De nombreuses recherches ont été mené depuis les années 90 sur les thématiques entourant la réconciliation et dont les focus group

furent les principaux outils de collecte de données. Entre autres, nous pouvons citer la recherche de Wetherell et Potter (1993), qui analysent les discours racistes de la population majoritaire sur l'exploitation de la minorité Maori en Nouvelle-Zélande. Aussi, une recherche a été menée en Croatie et portait sur les enjeux entourant la justice transitionnelle à la suite des crimes de guerre (Sokolić, 2016). Il est à noter que ces deux recherches avaient comme participants des individus faisant partie du groupe majoritaire, tel qu'il est le cas avec notre étude.

D'après les recherches de deCosta et Clark (2011a, 2016b), le groupe focus est l'outil le plus efficace dans les recherches traitant de la réconciliation postcoloniale, dans la mesure où les concepts sous-jacents émergent mieux lors des discussions de groupe. Le fait de partager des idées, de se conformer ou de débattre dans une discussion ouverte permet d'obtenir un discours riche et nuancé (deCosta et Clark, 2016). Enfin, les groupes focus permettent de créer un contexte social dans lequel les perceptions moins manifestes émergent (deCosta et Clark, 2011).

Alors que la méthode des entrevues individuelles nous permettrait de sonder l'expérience et l'opinion individuelle des participants, il nous sera impossible d'obtenir des données provenant de l'interaction entre les individus, alors que le sujet même de ma recherche, le processus de réconciliation, en est un de groupe (deCosta et Clark, 2011). Des enjeux tels que la réconciliation postcoloniale ou de conflits de masse qui sont des enjeux sociaux et collectifs nécessitent la prise en compte de discours sociaux construits et non individuels ou uniques (Kitzinger, 1994). L'utilisation d'une discussion de groupe nous permet alors de sonder les perceptions, les opinions ou encore les expériences des différents individus, dans un contexte qui permet d'élaborer des opinions avec des individus partageant une certaine réalité sociale sur un même enjeu, en l'occurrence celui de la réconciliation avec les peuples autochtones au Canada (Smithson, 2000).

Les discussions de groupes nous permettent également d'explorer d'une manière plus approfondie les normes sociales, chose à laquelle je ne peux accéder avec des entrevues individuelles uniquement. Des critiques féministes sur celles-ci nous permettent aussi de mettre de l'avant la possibilité que des participants n'osent émettre des opinions ou des expériences personnelles lorsqu'ils font face à un interviewer unique, se sentant alors dans un rapport de

force avec celui-ci avec une autonomie du savoir diminuée (Carey, 1994 ; Fuller et al., 1993). La discussion de groupe permet alors de pallier ce problème puisque les participants se sentent soutenus par d'autres participants partageant des caractéristiques communes.

Ce type d'entretien comporte tout de même des limites qui ne peuvent rester ignorées. Les recherches démontrent qu'en contexte de discussion de groupe, certains individus ne sont pas à l'aise d'exprimer des opinions distinctes de la majorité (Barbour, 2008 ; Höglund, 2011). D'autres sont plus enclins à mener la conversation en s'exprimant plus souvent et de manière moins nuancée que les autres, faisant en sorte de favoriser un certain consensus d'opinions (Geoffrion, 2016 ; Morgan, 1994). Alors que certaines frictions peuvent survenir entre les participants dans des cas de groupes de discussion, il est pertinent de noter ici que nous n'avons à aucun moment dû intervenir auprès d'un participant malpoli ou intimidant. Nous avons aussi précisé en début d'entrevue que nous considérons cet espace de partage comme étant respectueux et que nous nous attendions à ce que chaque participant y adhère.

Aussi, certains participants peuvent se voir mal à l'aise de véhiculer des pensées ou des opinions face à notre présence, puisque la modératrice peut être perçue comme une autorité (Geoffrion, 2016). Connaissant notre intérêt pour le sujet et devinant notre positionnement général sur la réconciliation, il est légitime de se demander si les participants ont exprimé leurs perceptions en toute honnêteté. Sachant cela, et en nous référant à notre problématique méthodologique, nous sommes d'emblée conscientes que notre présence même à la table de discussion ne permet pas une discussion totalement exempte de subjectivité. Cette limite est tout de même bien endossée puisque nous ne pensons pas produire une recherche totalement objective, alors que les sujets mêmes de l'étude sont des créateurs de vérités subjectives (Mucchielli, 2004).

Néanmoins, les groupes focus s'inscrivent comme outils valides et fiables en méthodologie qualitative (McLafferty, 2004). Leur spécificité à donner de la valeur à des données dans un contexte d'interactions sociales font d'eux un outil de choix pour cette recherche. Les groupes focus favorisent l'émergence des opinions et des discours sociaux alors que les attitudes et les perceptions des participants sont traduites par les interactions entre eux (Höglund, 2011). Bien que l'utilisation des focus groupes puisse susciter certaines inquiétudes, les chercheurs sont

d’avis que c’est l’outil idéal pour mener des recherches exploratoires entourant les thématiques de réconciliation notamment (deCosta et Clark (2011a, 2011b)).

2.5 Le portrait de la population

Le choix d’étudiants pour l’échantillonnage de la recherche repose sur plusieurs critères. Comme notre recherche en est une qualitative, notre intérêt n’est pas de généraliser les résultats, mais bien d’analyser la réalité d’une population précise. Comme les étudiants représentent l’avenir de la société et seront ainsi les prochains décideurs, il nous a semblé pertinent d’obtenir leurs perceptions sur un sujet d’actualité et qui concernent le futur de toute la communauté dans laquelle ils évoluent. De plus, les concepts de reconnaissance de la victimisation et de réconciliation mis de l’avant dans la recherche présupposent des interactions au sein de la société, en l’occurrence entre des agents actifs dans la sphère publique. Enfin, sans être un critère de sélection, il est pertinent de noter que cette population est convoitée en recherche sociale du fait de son intérêt à participer aux recherches scientifiques et sa disponibilité.

2.5.1 Critères d’exclusion

Nous avons émis trois critères d’exclusion pour cette recherche, dont l’âge, les capacités intellectuelles ainsi que les origines autochtones. Les deux premiers critères étant directement en lien avec la nature du consentement recherché, nous avons besoin pour cette recherche des participants ayant l’âge de majorité civile, soit 18 ans et plus et étant moralement aptes à consentir à une telle participation. Les considérations éthiques entourant ce consentement seront développées plus loin. Enfin, puisque l’objet de la recherche concerne la population allochtone, nous devons exclure tout participant s’identifiant à une origine autochtone quelconque (Premières Nations, Inuits ou Métis).

2.5.2 Stratégie de composition de l’échantillon

Pour ce qui est de la composition des groupes de discussion, nous avons procédé par échantillonnage non probabiliste en prenant soin de distinguer les différents participants par un

principe d'homogénéisation et diversification interne. Les variables sociologiques sont le fait d'être majeurs et étudiants universitaires, sans distinction de genre. Pour ce qui est des variables stratégiques, la recherche est réalisée avec des Québécois se définissant comme étant allochtones.

Les critères d'homogénéisation nous permettent de choisir un groupe spécifique pour la recherche, en l'occurrence, nos participants allochtones. Ces critères concernent le statut de citoyenneté canadienne, la non-identification autochtone ainsi que l'occupation en tant qu'étudiant universitaire.

Par la suite, des variables particulières nous permettent de varier et d'obtenir un portrait plus complet au sein de notre groupe restreint d'individus : c'est la diversification interne. Celle-ci est en lien avec l'origine ethnique et linguistique des participants, puisqu'il est question de constituer 3 groupes distincts : F. Québécois ayant le français comme langue maternelle, A. Québécois ayant l'anglais comme langue maternelle et I. Québécois récents immigrants sans distinction de langue maternelle ou de pays de naissance. Ce dernier groupe, à l'inverse des groupes F et A, comprend donc des Québécois dont les parents et grands-parents sont tous nés à l'extérieur du pays. Comme nous prenons en compte que nous sommes tous immigrants en terre colonisée, le troisième groupe comprend le terme « récent » pour distinguer ses origines tierces.

La littérature suggère que les groupes homogènes (facteurs socio-économiques) avec un nombre plus restreint d'individus conduisent à des interactions plus intéressantes et moins problématiques (Morgan, 1994). Les recherches permettent même d'avancer que les participants se sentent mieux soutenus et compris par des pairs avec lesquels ils peuvent s'identifier (Carey, 1994 ; Höglund, 2011). Pour ce qui est du nombre de participants par groupe, un nombre fixe ne semble pas avoir été établi (Geoffrion, 2006). Les recherches suggèrent un minimum de 4 et un maximum de 12 pour permettre une certaine cohésion de groupe tout en permettant à toutes et tous de s'exprimer (Barbour, 2008 ; Baribeau, 2009 ; Höglund, 2011). Chacun de nos groupes sera alors composé de 5 participants partageant certaines caractéristiques socio-économiques, dont l'origine ethnique, la langue maternelle et le niveau de scolarité.

En distinguant trois groupes de Québécois allochtones avec chacun cinq participants, nous nous assurons d'une certaine variété dans la représentation réelle de la population québécoise (deCosta et Clark, 2016 ; Lalonde et al., 2005).

2.6 La collecte de données

Pour recruter nos participants, nous avons émis des avis de participation à l'étude en indiquant une rémunération et en ciblant les médias sociaux comme vecteur de recrutement. Nous avons aussi affiché des avis de participations dans le campus universitaire sous forme d'affichages de babillards.

Nous avons pris la décision d'offrir une compensation monétaire aux participants pour le temps accordé durant le déplacement ainsi que leur participation aux discussions de groupe. Nous voulions un montant symbolique et pertinent à la fois, sachant que notre groupe cible en est un majoritairement sans emploi fixe et aux études. Une compensation monétaire judicieuse est pertinente dans la mesure où celle-ci nous assure une certaine présence des participants tout en ne minant pas la sincérité des futurs participants. Vingt dollars ont été remis en argent comptant aux participants à la toute fin de la discussion.

2.6.1 Stratégies de recrutement

Après avoir produit une fiche de recrutement (Annexe 1), celle-ci a été publiée et affichée sur plusieurs sites stratégiques. Comme nous avons priorisé des étudiants universitaires pour les groupes de discussion, des publications Facebook ont tout d'abord été partagés dans des groupes étudiants de différentes facultés et domaine d'étude ainsi qu'une variété de groupe d'intérêt dans lesquels il était possible de publier de façon publique :

École de criminologie de l'Université de Montréal ;

École de psychologie et psychoéducation de l'Université de Montréal ;

Faculté de droit de l'Université de Montréal ;

Faculté de Médecine de l'Université de Montréal ;

Programme d'orthophonie de l'Université de Montréal ;
Muslim Students Association, Concordia University ;
Association des étudiants musulmans de l'Université de Montréal ;

La fiche de recrutement a aussi été affichée sur des babillards du Pavillon Jean-Brillant ainsi que dans les locaux des Services aux étudiants de l'Université de Montréal. Aussi, la fiche a été envoyée à plusieurs de mes collègues et ami.es pour qu'elle puisse avoir une portée extérieure et favoriser l'élargissement de l'échantillon. De bouche à oreille, plusieurs participants nous ont contactés de par leur intérêt et pour ainsi en savoir davantage sur la recherche. D'autres nous ont été directement référés par une tierce personne. Les deux groupes d'intérêts religieux ayant été ciblés l'ont été puisque la chercheuse avait de prime abord des contacts avec certains des responsables étudiants. Aucune distinction portant sur la spiritualité, la foi ou les croyances n'a été émise ou même recherchée.

2.6.2 Premiers contacts

Toutes les communications, des premiers contacts aux confirmations de participation, ont été faites par le biais de messages courriel. À la suite du premier contact, les intéressés ont été informés de l'objectif de la recherche ainsi que des modalités générales de celle-ci. Entre autres, ils devaient répondre à quelques questions pour qu'ils puissent intégrer le bon groupe de discussion (origines ethniques, origines ethniques des parents et grands-parents et langue maternelle). Ces questions ont aussi servi à produire les fiches signalétiques des différents participants (Annexe 1).

En fonction des réponses, nous pouvions alors confirmer aux intéressés leur possible participation. Il est intéressant de noter que plusieurs étudiants allochtones ont manifesté un intérêt à participer à la recherche, mais qu'à cause de certains critères d'exclusion ainsi que leur manque de disponibilité, ils n'ont pas pu participer aux groupes de discussion. Notamment, 23 personnes nous ont contactés et 15 ont finalement participé à la recherche. Aucun participant ne s'est rétracté à la dernière minute après sa confirmation de participation.

Nous avons mis en place un système de gestion d'horaire en faisant des sondages Doodle avec différentes dates et plages horaires, ce qui nous a alors permis de trouver un moment qui convienne à tous.

Le premier groupe à s'est complété est le groupe F, soit celui avec les participants québécois francophones natifs et d'origine. C'est aussi le groupe d'étudiants ayant eu le plus grand nombre d'intéressés. Le groupe A, avec les Québécois anglophones a été celui ayant nécessité le plus de temps, autant pour le recrutement que pour trouver une disponibilité commune. La discussion du groupe F a été enregistrée le 19 novembre, le groupe I le 22 novembre et le groupe A plus de deux mois plus tard, le 29 janvier.

Puisqu'il s'est écoulé quelques semaines entre la première prise de contact et la tenue de la discussion de groupe, nous envoyions régulièrement aux participants des messages pour les tenir au courant du processus ainsi que pour les informer des étapes suivantes. Ils étaient assurés qu'il leur était possible, à toute étape de la recherche, de se désister sans conséquence. Nous avons misé sur ces échanges avant même de les rencontrer formellement, pour ainsi favoriser le lien de confiance.

2.7 La grille d'entrevue

À l'aide de la recension des écrits et ses conclusions, une grille d'entrevue, ou guide de discussion a été élaborée (Annexe 1). Cinq grands thèmes ont été sélectionnés afin de répondre aux sous-objectifs de la présente recherche : 1) la victimisation des peuples autochtones, 2) la compétition entre les différentes victimes, 3) les sentiments et émotions ressentis, 4) les définitions de la réconciliation et finalement 5) les différents rôles dans la réconciliation. Servant de repère général au modérateur de la discussion, la grille d'entrevue se veut à la fois un fil conducteur pour les sujets à aborder sans pour autant miner la flexibilité du modérateur ou encore la spontanéité des participants.

De plus, la discussion a été structurée selon trois temps, la phase d'introduction, la phase de discussion puis la conclusion (Gauthier et Bourgeois, 2019). La modératrice de la discussion débute avec une présentation sommaire de la recherche ainsi qu'un tour de table introduisant ainsi chaque participant. Durant la phase de discussion, la modératrice commence par poser une question générale, puis au fil des échanges, elle passe par des sujets plus précis et demandant plus d'introspection de la part des participants. Cette phase est primordiale pour la collecte de données et est aussi la plus délicate, puisqu'elle permettra aux participants de débattre ou de consentir sur différents propos. À l'aide la grille, la modératrice de la discussion peut alors explorer toutes les thématiques convenues aux moments opportuns ainsi que clarifier sur demande certains sujets moins évidents. Durant la phase de clôture, les participants ont été invités à revenir sur des sujets élaborés et à poser des questions concernant les thématiques discutées ou encore sur la recherche.

Les détails concernant le déroulement des trois discussions de groupe sont présentés dans la section sur le déroulement des entrevues de groupes.

2.8 Le déroulement des entrevues de groupe

Une fois convenues d'une date ainsi que la salle réservée, nous avons invité les participants à se présenter quelques minutes avant ladite heure pour ainsi avoir le temps de prendre un en-cas offert. Le message contenait le formulaire de consentement pour que les participants puissent en prendre connaissance avant la discussion de groupe. Approuvé par le Comité d'éthique de la recherche en arts et en sciences de l'Université de Montréal (CERAS), le formulaire contient toutes les informations en lien avec les objectifs de la recherche, la garantie de confidentialité, le droit de se retirer ou de refuser de répondre à des questions ainsi que l'indemnisation monétaire prévue. Nous avons aussi envoyé un court document d'introduction (Annexe 1) dans lequel nous mettions en contexte la recherche en général puis la discussion en spécifique. Le document contenait aussi de brèves questions pour compléter la fiche signalétique des participants.

Après l'arrivée de tous les participants, la médiatrice de la discussion a pris le temps de se présenter ainsi que son rôle d'animatrice. Le formulaire de consentement a été distribué pour récolter les signatures et les questions ont été répondues dans le formulaire d'introduction.

Nous avons convenu que les discussions de groupe seraient modérées et animées par une autre personne que la chercheuse elle-même pour deux raisons principales. Premièrement, comme nous devons tenir trois groupes de discussion et que je n'avais aucune expérience en matière d'animation de discussion, nous trouvions pertinent de considérer un modérateur avec de l'expérience. L'animation de groupe de discussion est une tâche primordiale dans la collecte de ce type de données et sa réussite subsiste dans l'animation (Geoffrion 2016). Celle-ci doit se faire de manière à rendre les participants à l'aise de se confier, sans se sentir jugés. L'animateur doit aussi pouvoir guider la discussion sans freiner ou intimider les sujets (Höglund, 2011 ; Geoffrion 2016). De plus, en ne faisant pas la modération lors des discussions, je pouvais me permettre de noter chaque interaction verbale et non verbale puisque je prenais des notes manuscrites de ce que je voyais et entendais. J'avais donc le rôle d'observatrice.

Afin de maximiser l'efficacité de l'analyse des données, toutes les entrevues ont été enregistrées par magnétophone afin de produire par la suite des bandes sonores. Les participants ont été informés avant la tenue de la discussion que cette dernière allait être enregistrée, en précisant encore une fois la notion restreinte de confidentialité qui en résultait, soit que seules ma directrice et moi-même allions y avoir accès. Une fois transcrits, les enregistrements permettent d'accéder aux différents niveaux d'analyse envisagée, cela étant discuté dans la section Stratégies d'analyse de ce chapitre.

De plus, les trois entrevues ont été conduites en langue française suivant le recrutement de participants francophones ou bilingues. Certains termes en anglais ont été utilisés par la médiatrice et par certains participants pour aider à la compréhension des questions ou encore pour leur permettre d'exprimer leurs perceptions sans nuances.

Les discussions avaient toutes une durée approximative de 1 h 30, en comptant la période de présentation et la conclusion. De plus, des locaux ont été réservés par le biais du Centre

international de criminologie comparée. Nous avons préparé l'espace de discussion en priorisant une grande table avec des places assises tout autour.

2.9 Échantillon

L'échantillon se compose de 15 participants au total, 5 hommes et 10 femmes, âgés de 19 à 46 ans. Tous sont étudiants universitaires, à l'exception d'un participant qui vient de terminer ses études universitaires. Tous sont citoyens québécois ou citoyen permanent et ne se s'identifient pas comme étant autochtone. Les participants des deux premiers groupes (F et A) sont tous nés au Canada et leurs parents aussi. Le groupe I composé de Québécois récents immigrants comporte 3 participants nés au Québec et 2 nés à l'extérieur. Tous ont des parents nés à l'extérieur du Québec.

D'après les questions contenues dans le document d'introduction, il a été possible d'avoir une vue d'ensemble, en calculant une moyenne des réponses, pour chacun des trois groupes. Sur une échelle de 1 à 10 (1 étant le minimum, 10 le maximum), les participants du groupe F se disent concernés par les questions autochtones en moyenne à l'échelle 8 sur 10. Le groupe A a une moyenne de 7.6/10 et le groupe I de 6.8/10. De la même manière, cette fois-ci pour le niveau de connaissances entourant les thématiques autochtones, la moyenne pour le groupe F est de 6.2/10, 5/10 pour le groupe A et 5.2/10 pour le groupe I.

La majorité des participants disent avoir déjà eu des relations, personnelles ou professionnelles, avec des Autochtones ($n_F=4$, $n_A=4$, $n_I=3$). Également, pour ce qui est de l'identification ethnique, les Québécois francophones s'identifient en grande majorité comme Québécois ($n=4$), une seule participante se dit Canadienne. En revanche, les Québécois anglophones s'identifient tous comme Canadiens ($n=3$) ou Caucasiens ($n=2$), mais non Québécois. Enfin, les Québécois récents immigrants s'identifient en majorité à leur pays d'origine en premier ($n=3$), avant d'ajouter le Canada. Une seule participante dit se considérer comme citoyenne du monde.

Pour un portrait plus exhaustif, veuillez-vous référer à l'Annexe 1 pour la fiche de description des participants. À noter que les prénoms utilisés sont fictifs pour garantir le respect de l'anonymat des répondantes et répondants.

2.10 Stratégie d'analyse

Par le choix du type de recherche, de la méthode de collecte de données ainsi que de l'outil choisi, l'analyse de contenu est privilégiée. Alors que nous entamons une recherche qualitative avec comme objet d'étude l'exploration des perceptions et considérant notre approche inductive, ce type d'analyse nous semble le plus pertinent (Moliner et al., 2002). En effet, considérant nos données qualitatives comme un produit d'interaction et dont les significations dépendent de l'interprétation du chercheur, c'est le sens donné au contenu qui nous semble pertinent à présenter. Spécifiquement, l'analyse de contenu traitant des thématiques sera utilisée.

L'analyse thématique nous permettrait de traiter les données en réduisant considérablement l'ensemble qualitatif par le biais de regroupement de thèmes. Ce travail de synthèse est essentiel à la production de la recherche puisqu'il permet au chercheur d'interpréter les données dans un premier temps, puis de confronter et comparer les résultats à la littérature scientifique (Paillé et Mucchielli, 2003). À l'aide de thèmes, nous serons à même de catégoriser et de trier les différents éléments provenant des échanges entre les participants et ainsi établir des liens qui nous permettraient par la suite de dégager des interprétations.

L'analyse thématique telle que présentée dans l'ouvrage de Paillé (2003) comprend plusieurs étapes, que voici. Nous les avons utilisées à titre de référence pour notre propre analyse :

- 1) *Transcription du verbatim ;*
- 2) *Regroupement des thèmes ;*
- 3) *Liens entre les thèmes ;*
- 4) *Mémos d'analyse par thème ;*
- 5) *Mémo général par entrevue ;*

- 6) *Regroupement des thèmes de tous les entretiens ;*
- 7) *Comparaison des mémos d'analyse de toutes les entrevues ;*
- 8) *Comparaison des résultats aux résultats d'autres recherches*

À la suite des enregistrements vocaux, nous avons pu transcrire trois verbatims, qui deviennent alors notre matériau d'analyse. Nous avons produit les mêmes étapes pour chaque verbatim ce qui nous donne donc trois analyses verticales distinctes. Durant la lecture des verbatim et en considérant les sous-objectifs de la recherche, des thèmes et sous-thèmes ont été soulevés. Nous avons pu dégager des interprétations entre les différents thèmes qui se trouvent à être : la reconnaissance, le fait de passer à autre chose, les sentiments ressentis et la réconciliation. Les fiches du répondant ont aussi été jointes aux analyses des thématiques pour distinguer les différents acteurs (émetteurs de sens). Après nous être prêtées à l'exercice d'interprétation pour chaque entrevue de groupe, nous avons pu comparer les trois analyses verticales entre elles et produire une analyse dite horizontale. Enfin, une analyse externe a été produite pour nous permettre alors de comparer nos résultats à ceux d'autres recherches tout en nous confrontant à la recension.

2.11 Stratégies de présentation des résultats

À la suite de la transcription et la lecture des verbatims, nous serons en mesure, dans le prochain chapitre, de présenter les résultats qui découlent des trois entrevues de groupes.

Nous présenterons chacune des neuf questions de recherche (Annexe 1) et les différents thèmes qui ressortent, en mettant de l'avant les discours des 15 participants provenant des trois groupes distincts: les Québécois francophones, anglophones et récents immigrants. Ce sera donc une présentation par thème, où des citations seront introduites pour justifier l'interprétation des discours. Ce premier exercice se veut exhaustif, mais structuré, pour éviter une certaine lourdeur ainsi que pour prévenir les répétitions. Ce sera ensuite suivi par une section comparative entre les trois groupes à l'étude à la suite de chacune des neuf thématiques.

Les participantes et participants seront présentés selon le style suivant : prénom, genre, Groupe (F, A ou I).

2.12 Considérations éthiques

Un chapitre de méthodologie, et plus largement un mémoire ne peut être complet sans les considérations éthiques qui sous-tendent sa production. L'éthique de la recherche sociale se doit d'être questionnée tout au long du processus scientifique pour ainsi soulever les responsabilités du chercheur notamment envers les participants (Crête, 2016).

Premièrement, des précautions ont été appliquées pour la garantie de la confidentialité des participants quant à leur droit inaliénable à la vie privée. Tous les noms ont été changés par des noms fictifs et ceux-ci ne figureront pas dans des documents publics.

De plus, un consentement libre et éclairé est considéré primordial du point de vue éthique puisqu'il permet au chercheur de s'assurer de la compréhension des conséquences suivant sa participation à la recherche. De ce fait, durant différentes étapes de la recherche, soit le recrutement et la collecte de données, des consignes ont été énoncées quant aux droits des participants de se retirer et de refuser de répondre à une certaine question, en tout temps. Aussi, le fait d'avoir recruté des participants majeurs et aptes fait en sorte de faciliter l'acquisition d'un consentement éclairé sans devoir passer par une tierce personne. Enfin, il est utile de rappeler que tous les participants nous ont contactés de prime abord, alors que nous ne sommes jamais entrées en contact avec des individus sans leur consentement. À cet effet, tous les participants avaient un intérêt personnel et initial à participer à notre recherche.

Somme toute, un seul participant s'est désisté après les premiers contacts faute de disponibilité. Après avoir convenu d'une date, aucun autre participant n'a alors émis la décision de quitter la recherche et tous se sont présentés aux discussions en y participant de façon intégrale.

2.13 Les limites et difficultés de l'étude

Comme toutes recherches scientifiques, notre projet comporte plusieurs limites, que nous distinguerons en deux catégories : les limites méthodologiques ainsi que les difficultés encourues, plus spécifiques à notre recherche.

2.13.1 Les limites méthodologiques

La première limite méthodologique concerne notre population. Le fait d'avoir sélectionné des étudiants éduqués et provenant d'une certaine classe sociale vient limiter la généralisation de nos résultats. D'après l'acronyme anglais WEIRD (*Western Educated Industrialized Rich Democratic*), traduit librement par « occidentaux, éduqués, industrialisés, riches et démocrates », des études américaines démontrent que les universitaires portant ces qualificatifs sont surreprésentés dans les études en psychologie (Henrich et al., 2010). Nous avons conscience que notre échantillon provient d'une fraction de la population québécoise et canadienne. Cependant, les étudiants universitaires font tout de même partie de la population québécoise et participent à la sphère sociale et politique. Cette recherche qualitative tient donc à explorer les perceptions, en n'ayant pas la prétention de représenter les attitudes des allochtones en général.

Alors que notre recherche qualitative n'est pas de facto éligible à aucune représentativité de la population générale, notre étude exploratoire ne permet pas, non plus, une reproductibilité des résultats. En effet, étant composée de 15 participants, nous ne pouvions considérer un tel échantillon pour atteindre une saturation dans les données pour cette étude.

Également, l'âge moyen des participants étant de 24 ans et 10 mois, puis la médiane se situant à 23 ans, le facteur de l'âge pourrait également être pris en compte. Enfin, le fait d'avoir produit des entrevues de groupes avec des individus natifs ou résidents d'une grande ville métropolitaine telle que Montréal nous permet de questionner encore une fois la représentativité des résultats. Malgré tout, notre but n'a jamais été de généraliser la présente recherche, mais bien d'offrir un aperçu des enjeux liés à la réconciliation, d'un point de vue allochtone particulier.

Aussi, toutes les discussions ont été menées en langue française, malgré le fait que les participants n'avaient pas tous le français comme langue maternelle, comme pour le groupe d'allochtones d'origines tierces. Certains participants aussi dont l'anglais est la langue maternelle ont pu rencontrer des difficultés linguistiques lors des échanges de groupes, notamment en demandant une explication plus simplifiée de la question posée ou en répondant directement en anglais. Nous sommes conscientes que le fait de tenir une discussion de groupe en français avec des participants dont ce n'est pas la langue maternelle aurait pu limiter ou entraver leurs échanges.

Ceci nous amène vers la prochaine limite, celle de la méthode de collecte de données choisie qu'est la discussion de groupe. Bien que validé par le corpus scientifique, le focus group soulève quelques limites en ce qui touche au sujet de discussion. En effet, en abordant un sujet social sensible et possiblement divisant au sein de la société, nous nous heurtons à la possibilité de récolter des données qualitatives biaisées. Aussi, le fait de diriger au minimum la discussion avec des questions de plus en plus spécifiques fait en sorte de limiter la diversification des sujets discutés. Nous sommes bien conscientes que la thématique de réconciliation est vaste. Malgré tout, il est pertinent de rappeler, à notre défense, que cette recherche exploratoire nous permet d'approfondir des thématiques bien précises et d'explorer des notions pouvant alors apporter des discussions pertinentes.

2.13.2 Les difficultés encourues

Pour ce qui est des difficultés que nous avons dû surpasser, les principales ont été en lien avec le recrutement et la mise en œuvre des discussions de groupes. En effet, alors que les groupes A et C se sont formés durant les premiers mois, le groupe avec les participants ayant l'Anglais comme langue première a été particulièrement long à compléter. Beaucoup de participants ont présenté leurs intérêts en spécifiant préférer faire la discussion en anglais, langue à laquelle ils étaient plus à l'aise.

Aussi, il pouvait se passer plus d'un mois entre la prise de contact, la validation de participation et l'entrevue elle-même puisque c'était très difficile de trouver des disponibilités qui

conviennent à tous les participants. Nous avons même considéré changer totalement notre méthode de collecte de données en alternant des focus groups aux entrevues individuelles suivant les difficultés d'agencement d'horaire entre les participants. Le fait qu'ils soient étudiants à Montréal et employés pour la majorité faisait en sorte de limiter les plages horaires de disponibilité. Somme toute, nous sommes bien conscientes que ces difficultés sont bien souvent récurrentes et ne dépendent pas du chercheur lui-même.

2.14 Conclusion

Le chapitre de méthodologie a été rédigé de manière progressive, alors que nous avons priorisé un processus itératif pour la construction de nos choix méthodologiques et de notre collecte de données. C'est avec une perspective exploratoire que nous avons donc décidé de mener des entrevues de groupes auprès d'une population allochtone ; pour pouvoir analyser les perceptions entourant la réconciliation avec les peuples autochtones. Nous nous sommes fortement inspirées de la stratégie d'analyse dite thématique en procédant à deux grandes étapes : soit la réduction (synthèse des données manuscrites) et l'interprétation (établissement de liens pour chaque thème et chaque entrevue) (Paillé et Mucchielli, 2003). Le prochain chapitre sera alors consacré à la présentation ainsi qu'à l'analyse des données.

CHAPITRE 3 : PRÉSENTATION ET ANALYSE DES RÉSULTATS

3.1 Introduction

C'est dans ce chapitre que nous introduirons les résultats, présentés conformément aux sous-objectifs de l'étude, soit d'explorer 1) la reconnaissance ou non de la victimisation (passée et actuelle) des peuples autochtones, 2) la présence ou non d'une compétition de victimes et 3) nuancer les différentes émotions et sentiments exprimés envers les peuples autochtones au Québec et au Canada dans le contexte de réconciliation. Enfin, la collecte de données nous permet également de mettre en lumière une quatrième thématique en complément des trois autres, soit celle de la réconciliation. Les prérequis ainsi que les rôles qui y sont associés seront analysés. Les différences et similitudes entre les groupes sont aussi évoquées à l'aide de diagrammes lorsque nécessaire. Les neuf questions ont été posées dans le même ordre dans chaque discussion et sont listées dans la grille d'entrevue (Annexe 1).

3.2 Reconnaissance des victimisations actuelles

La première question a permis d'introduire le premier sous-objectif de la recherche, à savoir la reconnaissance des victimisations autochtones par la population allochtone.

« Peut-on considérer les peuples autochtones comme étant présentement des victimes ? »

3.2.1 Reconnaissance de la victimisation passée

La victimisation historique est la première victimisation soulevée par la majorité des participants. Chacun des participants présents dans les 3 groupes a reconnu la victimisation passée des peuples autochtones du Canada (n=15).

La victimisation historique, tout comme le sera la victimisation actuelle, est soulevée au terme du passé colonial par plusieurs participants, tout groupe confondu.

« Oui ils ont été victimes, pis ils ont été victimes de tellement plus que cette mise en situation là (référence au document d'introduction concernant les pensionnats autochtones) » (Chloé, femme – Groupe F)

« (...) y a eu une colonisation, qu'on a pas vraiment respecté leurs droits pis qu'à aucun moment on leur a vraiment redonné quelque chose de valable par rapport à tout ce qui ont perdu, tant au niveau éducation que leurs terres (...) » (Riyene, femme – Groupe I)

Un autre participant met de l'avant le traitement victimisant systématique infligé à l'ensemble de la population autochtone.

« Je crois ils ont subi euh, un mauvais traitement systématique, qui implique que le peuple en entier sont des victimes. (...) » (Lucas, homme – Groupe A)

3.2.2 Reconnaissance de la victimisation actuelle

Nous avons tenté principalement de relever la présence d'une reconnaissance des différentes formes de victimisations continues au sein de la société chez les peuples autochtones avec cette première question. L'aspect temporel a dû être pris en compte puisque le terme *présentement* dans la question n'a pas toujours été considéré, et pour cela les discours se trouvent parfois divergents

Les participants parlent de victimisation qui se perpétue encore aujourd'hui (n=8) et apportent divers exemples pour illustrer les victimisations présentes, dont celles du colonialisme latent.

« (...) y a eu une colonisation, qu'on a pas vraiment respecté leurs droits pis qu'à aucun moment on leur a vraiment redonné quelque chose de valable par rapport à tout ce qui ont perdu, tant au niveau éducation que leurs terres... C'est ça j'trouve que ça fait juste se perpétuer » (Riyene, femme – Groupe I)

Les violences et les discriminations systémiques reviennent souvent aussi. Certains participants parlent du manque d'opportunités dont souffrent les populations autochtones.

« Même aujourd'hui, les opportunités que le gouvernement donne sont pas vraiment incroyables. Je dirais même là sont genre, victimes de manque d'opportunités » (Bernadette, femme – Groupe A)

D'autres vont user de comparaisons, que ce soit pour illustrer le niveau de vie dans les réserves ou encore pour différencier les types de victimisations au niveau national.

« J'pense qu'ils sont encore victimes. Euh, j'pense qu'on oublie les conditions des réserves qui sont encore très comparables à des pays vraiment défavorisés dans le monde (...) » (Clara, femme – Groupe A)

« Il y a aussi le faite que ... De savoir que c'est le peuple autochtone qui a le plus haut taux de victimisation avec violence, au Canada. (...) sont vraiment victimisés beaucoup plus que les non Autochtones en faite » (Adhem, homme – Groupe I)

Une des participantes a abordé quant à elle la victimisation des peuples autochtones sous un point de vue d'enjeu politique. En effet, bien que la victimisation soit toujours perpétrée chez les peuples autochtones, l'État canadien, lui, ne les considère pas de la sorte.

« L'État canadien les voit comme l'ennemi encore, parce que c'est toujours cette lutte, euh, le territoire nord-américain (...) et s'approprier des ressources pour les exploiter et c'est toujours les Autochtones qui sont dans le chemin encore aujourd'hui » (Laéticia, femme – Groupe I)

3.2.3 Le mot victime

À la suite de la première question, certains (n= 5) participants ont questionné le sens donné aux termes victimes et victimisation en dénonçant les aspects délétères engendrés par l'utilisation de tels qualificatifs. Notamment, il existerait un risque de perpétration du paternalisme historique d'après une des participantes.

« Parce que, une des problématiques de la colonisation je trouve c'est qu'on était paternaliste (...) Mais de conserver cette idée-là que les autochtones, sont victimes, c'est un peu perpétuer le paternalisme » (Emmanuelle, femme – Groupe F)

Une des participantes questionne aussi la légitimité d'utiliser de tels termes, compte tenu du militantisme des peuples autochtones.

« (...) euh c'est quand même un peuple qui veut se tenir debout, qui a un grand désir de revendication aussi, et qui est très résilient, donc aujourd'hui je crois pas que c'est approprié de les voir comme des victimes » (Chloé, femme – Groupe F)

Un autre participant démontre lui aussi une certaine retenue quant à l'utilisation du mot victime pour décrire ces peuples. Il va mettre de l'avant la notion d'agency, ou encore le néologisme agentivité, pour modérer le terme victime lorsqu'il est temps de qualifier les peuples autochtones.

« (...) oui, je les considère vraiment des victimes du système colonial, mais, j pense ils peuvent se permettre une certaine agencivité, (...) C'est mitigé j'trouve, tsai j'veux pas complètement leur enlever leur liberté pis, toutes les choses qu'ils ont améliorés, toutes les choses qu'ils ont fait pour eux-mêmes, mais en même temps, oui je considère que veut-veut pas sont des victimes » (Massimo, homme – Groupe A)

Une seule participante a néanmoins voulu apporter une nuance quant à la reconnaissance de la victimisation passée, en affirmant que c'était une nécessité à prime abord.

« Faut avoir cette compréhension de victimes en premier, pour pouvoir comprendre, mais après ça faut quand même se l'enlever de la tête » (Mireille, femme – Groupe F)

3.2.4 Comparaison entre les groupes

Le groupe F et le groupe A composés respectivement de Québécois francophones et anglophones ont émis certaines réserves quant à l'utilisation du terme victime, alors qu'aucun commentaire en ce sens n'a été émis par le dernier groupe de Québécois récents immigrants, qui assument totalement le qualificatif de victimes.

De plus, comme la question posée mettait l'accent sur la victimisation actuelle des peuples autochtones et en prenant en considération la formulation de celle-ci, nous pouvons noter dans les discours de certains participants une reconnaissance des victimations historiques uniquement.

Québécois francophones

La grande majorité des participants (n=4) ont mis de l'avant leur désir de ne pas *considérer* les peuples autochtones comme étant actuellement des victimes, notamment pour ne pas perpétuer le paternaliste colonial. Moins de la moitié (n=2) mettent de l'avant les difficultés actuelles auxquelles font face les peuples autochtones. Pour les autres (n=3), les peuples autochtones sont considérés comme avoir été victimes d'un *passé* colonial au Canada.

« Ben je pense que oui ils ont été victimes (...) on leur a comme imposé pis je pense que ça a été faite d'une manière brutale. (...) Considérant tout ça, tous ces éléments-là je pense que on peut dire qu'ils ont été victimes d'une certaine façon. C'est quand même assez récent que ça s'est passé, fak même si les personnes de notre âge y'ont pas été dans les écoles de pensionnats, leurs parents pis grands-parents! » (Clément, homme – Groupe F)

Québécois anglophones

La reconnaissance de la victimisation actuelle des peuples autochtones a été relevée par une majorité de participants québécois anglophones (n=3), qui mettent de l'avant les discriminations du système et le manque de volonté quant à la réalisation des recommandations de la Commission de vérité et réconciliation.

« Aussi, jusqu'à temps qu'on atteint les 94 recommandations, ils vont encore être victimes du système » (Clara, femme – Groupe A)

Les exemples soulevés par les deux autres participants pour illustrer la victimisation des Autochtones sont en lien avec les pensionnats du passé, sans prise en compte des victimisations du système actuel.

« C'est quand même assez récent que ça s'est passé, fak même si les personnes de notre âge y'ont pas été dans les écoles de pensionnats, leurs parents pis grands-parents ! » (Erika, femme – Groupe A)

Québécois récents immigrants

Pour ce qui est du groupe composé de Québécois récents immigrants, il y a eu consensus (n=5) quant à la reconnaissance de la victimisation actuelle des Autochtones et plusieurs exemples de victimisation contemporaine ont aussi été énumérés. La majeure distinction avec les deux autres groupes se rapporte aux notions de colonialisme latent soulevé, bien présent en termes de violences structurelles. En effet, les conditions socio-économiques et les inégalités que vivent les Autochtones aujourd'hui seraient en fait la continuation du colonialisme historique.

3.3 Passer à autre chose

Nous avons par la suite questionné les participants quant à la possibilité de passer à autre chose en prenant en compte la victimisation passée des peuples autochtones. Tous les participants ont exprimé leur désaccord avec une telle possibilité (n=15). Différentes raisons justifiant une telle position ont été mentionnées.

« Pensez-vous que les peuples autochtones devraient passer à autre chose ? »

3.3.1 L'expression *passer à autre chose*

Certains participants ont eu besoin d'explication pour comprendre le sens d'une telle expression. Une traduction libre a alors été émise en anglais, ce qui donne *get over it*. Une distinction est aussi faite au fil des discussions, quant à la projection vers l'avenir souhaitée pour les peuples autochtones, reprise sous l'expression *aller vers l'avant*.

« Mais je leur souhaite de pas get over it, mais je leur souhaite tout au monde pour aller vers l'avant » (Massimo, homme – Groupe A)

Aussi, dans certains cas, ce sont les participants au sein des groupes qui ont émis leur propre définition de *passer à autre chose* par le fait de tourner la page.

« Ça voudrait dire qu'il faudrait oublier ce qui s'est passé, et tourner la page. Mais pour tourner la page, il faut d'abord régler ce qui doit être réglé, avant de tourner la page » (Ophélie, femme – Groupe I)

3.3.2 Parallèles historiques avec les peuples autochtones

Le parallèle avec la population juive et la Shoah durant la Seconde Guerre mondiale a aussi été abordé durant les différentes discussions de groupe. Une participante explique que des événements d'une telle ampleur, dont la Shoah ou encore les pensionnats autochtones, ne sont pas tels qu'il soit possible de *get over it*.

« Mais, je sais on fait toujours cette comparaison avec la 2e guerre mondiale, mais on dit pas au peuple juif de get over it, genre... C'est des gens qui se sont fait tuer, genre des personnes qui se faisaient mal traiter dans des pensionnats, c'est pas quelque chose qu'on peut juste, get over it » (Bernadette, femme – Groupe A)

En prenant comme référence le peuple juif victimisé, une autre participante illustre l'importance de la remémoration continue ou encore de la reconnaissance des victimisations.

« (...) si on compare à d'autres peuples qui ont été victimisés, qui ont eu des génocides, on peut pas demander aux juifs de passer à autre chose et d'arrêter de parler de l'Holocauste, on en parle encore, encore et encore pour se remémorer pis j pense que c'est important aussi de faire la même chose avec les peuples autochtones, de acknowledge (...) Reconnaître ce qu'ils ont vécu pis d'en parler » (Nabila, femme – Groupe I)

Cette idée de passer à autre chose fait échos à un autre cas de colonialisme cette fois-ci en Algérie, comme le souligne le commentaire d'une participante. C'est alors plutôt l'État qui aurait avantage à oublier l'histoire au détriment de la population colonisée.

« Parfois j'ai l'impression que c'est plutôt ceux qui ont colonisé qui veulent passer à autre chose. Dans le sens oublier l'histoire... Les Français sont là-dedans, tsai l'Algérie et tout ça. faut pas juste l'oublier faut se rappeler de son histoire faut grandir à partir de ça, mais c'est pas non plus juste de l'effacer, parce que c'est important » (Emmanuelle, femme – Groupe F)

3.3.3 Histoire oubliée, histoire effacée

Les participants font le rapprochement direct entre le fait de passer à autre chose et l'effacement de l'histoire du Canada, qui ne peut se détacher de son passé colonial. L'identité des citoyens allochtones et autochtones relève donc en partie de ces épisodes qu'il faut se rappeler d'après une participante.

« Euhm non ! Je pense qu'ils ont besoin de s'approprier leur histoire, notre histoire, notre histoire. Pis qu'ils ont besoin autant de la connaître, de la faire connaître, et de nous la faire connaître. Mais euh, est-ce que connaître son histoire c'est passer à autre chose ? Je pense pas. Je pense que c'est une nécessité qu'on a présentement de savoir ça » (Chloé, femme – Groupe F)

Les peuples autochtones ont également besoin de connaître leur histoire d'après les participants allochtones. Ces derniers mettent de l'avant notamment certains devoirs accordés à l'enseignement de l'histoire, qui font allusion à la non-répétition des crimes ou encore le potentiel de transformation accordé au rappel des faits historiques.

« Mais aussi le fait d'en parler pis de s'en rappeler ça permet aussi de pas répéter les mêmes erreurs du passé, c'est un peu ça aussi le rôle de l'histoire. Pourquoi y a des cours d'histoire à l'école notamment c'est pour dire : on a fait disons quelle bêtise dans le passé, pis faut pas la répéter » (Clément, homme – Groupe F)

« (...) Reconnaître ce qu'ils ont vécu pis d'en parler et en fait de, c'est pas nécessairement la bonne chose de passer à autre chose, c'est de reconnaître et d'être sûr que les mêmes erreurs se reproduisent pas » (Nabila, femme – Groupe I)

Dans le même ordre d'idées, un autre participant illustre le devoir et le mérite des peuples autochtones de ne pas oublier pour ce qui est de la persévérance dans la transmission culturelle aux générations futures notamment.

« Je considère que quand t'oublies ton histoire t'oublies d'où tu viens donc t'as plus rien d'encré tu te vois plus dans rien, pis après que tu te perds, j'pense (...) pourquoi on est ici, et comment on est ici (...) Tsai leur culture mérite justement qu'ils oublient pas, mais qu'ils continuent à persévérer » (Massimo, homme – Groupe A)

3.3.4 Comparaison entre les groupes

Bien que tous les participants aient infirmé la question concernant la possibilité de passer à autre chose, les trois groupes semblent percevoir de manière différente et complémentaire les conséquences d'une telle éventualité.

Québécois francophones

Le groupe F de Québécois francophones a répondu à cette question en mettant de l'avant l'aspect identitaire de l'oubli : l'histoire coloniale ainsi que les victimisations des peuples autochtones font partie de l'identité québécoise que partagent les allochtones et les Autochtones.

Pour certains, passer à autre chose ferait en sorte « *d'oublier et d'effacer l'histoire* » alors qu'aujourd'hui il existe une importance réelle de « connaître et de s'appropriier leur histoire et notre histoire ». Tantôt « *pour ne pas répéter* » les mêmes actions, tantôt pour construire un futur en concordance avec le passé, puisque la colonisation « *fait partie de leur identité* ».

Québécois anglophones

Le groupe A quant à lui composé de Québécois anglophones se dit aussi contre le fait de passer à autre chose puisque ça aurait un lien direct avec l'oubli des origines, qui résulte indéniablement en *l'égarement de soi*. Les participants québécois anglophones ont de plus fait une distinction explicite entre les termes *get over it* et *aller vers l'avant* puisque le deuxième terme prend en compte la persévérance à se battre, alors que le premier peut supposer un oubli de l'histoire ou des origines.

« *Ouais, moi c'est juste c'est comme regarder vers l'avant, mais ne pas oublier ses origines* » (Lucas, homme – Groupe A)

Québécois récents immigrants

Enfin, le dernier groupe composé de Québécois récents immigrants met l'accent sur les prérequis qui doivent être répondus avant de pouvoir passer à autre chose, telle que la guérison des victimes, la reconnaissance de la victimisation ou encore l'acceptation des différentes cultures autochtones.

« (...) j' pense c'est la première étape (..) reconnaître le fait que les premiers colons qui sont venus y'ont commis une injustice et ça se perpétue jusqu'à aujourd'hui là (...) de ce que j'ai appris moi dans toute l'enseignement historique, on a jamais vraiment montré que les Autochtones étaient des victimes dans nos livres d'histoire » (Nabila, femme – Groupe I)

Pour les participants, les excuses formelles du premier ministre ne représentent pas à elles seules la consécration d'une reconnaissance complète de l'histoire coloniale, notamment à cause des lacunes pédagogiques au niveau de l'histoire telle qu'enseignée dans les écoles actuelles. Aussi, les participants québécois récents immigrants mentionnent que la perpétration actuelle des répercussions du système colonial sous la forme d'injustices, de discrimination ou de violence fait en sorte qu'il devient impossible d'oublier ou de passer à autre chose, de là notamment l'importance de reconnaître les victimisations actuelles chez la population allochtone.

3.4 La compétition entre victimes

Cette section-ci traite du deuxième sous-objectif de la recherche, qui est de détecter la présence ou l'absence de compétition entre victimes. Nous avons donc posé la question en supposant que les participants ne s'identifiaient pas à la victimisation autochtone, mais pouvant le faire avec la nation québécoise.

« Diriez-vous que tout comme les peuples autochtones, la nation québécoise a été elle aussi victime des persécutions coloniales anglaises ? »

Tous les participants allochtones (n=15) reconnaissent les victimisations historiques de la nation québécoise par les Anglais. Aussi, la grande majorité des participants (n=13) a reconnu le caractère particulier de la victimisation autochtone, en relevant les termes *tout comme* présents dans la question. Ces termes supposent d’emblée une certaine similitude dans les persécutions et représailles vécues par la nation québécoise et les nations autochtones.

« Pas tout comme (...) Je trouve ça quand même audacieux de dire ça, mais, oui c’est sûr qu’on a été victimes du colonialisme anglais (...) Oui je dirais qu’on a été victimes du colonialisme, mais pas comme les Premières Nations là » (Massimo, homme – Groupe A)

Certaines participantes (n=2) répondent néanmoins par l’affirmative, à savoir que les Québécois ont été victimes tout comme les Peuples autochtones, alors que tous deux entravaient l’expansion anglaise en Amérique. Il est notamment fait référence à la déportation des Acadiens par les Anglais.

« On a été un peu traité comme de la marchandise... (...) les Britanniques voulaient tout uniformiser, alors les Canadiens-Français étaient dans le chemin aussi (...) ils voulaient les faire anglophones et les faire protestants, ils ont pas réussi, mais ils ont réussi à déporter les Acadiens, donc ils ont causé de nombreuses morts et de la misère parmi des milliers d’Acadiens, de Canadiens-Français » (Laéticia, femme – Groupe I)

La seconde participante illustre également les oppressions vécues par la nation québécoise en termes de dépossession des privilèges suivant la défaite française aux Plaines d’Abraham.

« Ah bien sûr, ben oui. (...) je sais que une fois après les Plaines d’Abraham en 1759, genre tous les riches Français sont retournés en France pis après tous les Anglais ont pris les postes (...) tu pouvais pas avoir un bon poste de fonctionnaire » (Bernadette, femme – Groupe A)

3.4.1 Des victimes historiques francophones et catholiques

La reconnaissance de la victimisation québécoise se fait sous plusieurs formes, notamment en ce qui a trait à l’assimilation culturelle, politique et religieuse forcée et le manque d’opportunités économiques et sociales.

« (...) les Anglais ont tenté de nous assimiler à un certain niveau, d'imposer le protestantisme et la langue anglaise (...) » (Mireille, femme – Groupe F)

« (...) si tu niais pas à ton catholicisme, si tu pledge allegiance à la Reine, ou au Roi (...) ça pis c'était vraiment opprimant » (Bernadette, femme – Groupe A)

« (...) ce que les Britanniques ont fait, c'est surtout sur le plan économique (...) il y a pas vraiment eu appropriation territoriale par exemple » (Ophélie, femme – Groupe I)

3.4.2 Une victimisation, deux expériences

Certains participants considèrent le niveau de violence utilisé par les Anglais pour différencier l'expérience de victimisation vécue par les Québécois allochtones et autochtones. Le niveau serait considérablement plus élevé à l'égard de ces derniers et aurait divers aspects, notamment la ségrégation territoriale par la création de réserves.

« Ouais, pas comparable (...) c'est pas au même niveau... Ça a été très violent, envers les Autochtones. Tandis que pour les Anglais et Français, c'est plus un principe, moins de violences » (Clara, femme – Groupe A)

« J pense que la colonisation que les Québécois ont subie n'est pas vraiment la même que celle que les Autochtones ont subie (...) il ont pas mis des Québécois dans des réserves et autre là » (Ophélie, femme – Groupe I)

3.4.3 Comparaison entre les groupes

Bien que la grande majorité (n=13) des participants québécois aient nuancé les termes *tout comme* présents dans la question, deux participants dans les groupes A et I n'ont pas exprimé de primes abord une distinction dans le traitement colonial anglais.

Néanmoins, la participante du groupe des Québécois anglophones rectifie ses premiers propos en fin de discussion.

« Désolée je voulais pas dire exactement comme, je voulais juste dire comme qu'ils ont été aussi victimes du colonialisme » (Bernadette, femme – Groupe A)

Québécois francophones

Alors que la distinction de traitement entre les deux victimisations est unanime dans le groupe, certains ont tenté d'expliquer le contraste entre les deux épisodes de persécution, alors que les similitudes entre les cultures anglaises et françaises toutes deux occidentales seraient à l'origine de ce contraste.

« (...) j'ai l'impression que peut-être les similitudes culturelles entre les Français et les Anglais et la barrière de langue, qui était peut-être moins forte faisait en sorte qu'on était capables de mieux percevoir les arnaques ou les pièges qu'ils nous tendaient (...) » (Clément, homme – Groupe F)

Certains participants ont également mis de l'avant la question des valeurs et du mode de vie pour expliquer le désir et le niveau d'assimilation des Anglais, beaucoup plus tolérant envers les Français, à l'inverse des peuples autochtones.

« C'est sûr qu'on a des valeurs qui se ressemblent un peu plus là, j'veux dire eux autres ils vivaient vraiment pas de la même façon, tandis que Français et Anglais c'est quand même assez similaire, la religion (...), la façon de vivre c'était plus comme moderne dans un sens (...) Pour les Autochtones c'était beaucoup plus drastique » (Mireille, femme – Groupe F)

D'un autre côté, le regard singulier que portaient les colons occidentaux envers les cultures des Premières Nations fait en sorte d'intensifier l'intolérance des Anglais. La peur de l'étranger et la présence des stéréotypes, telle que l'association de la langue autochtone au démon peut expliquer la différenciation du traitement envers les Français et les Autochtones.

« Y'avait les préjugés aussi qui viennent, qui sont beaucoup plus forts à l'endroit des Autochtones, des Premières nations. Déjà, ou surtout à cette époque-là où ils étaient vus comme des sauvages (...) justement leur langue c'est la langue de Satan (...) ils réprimaient moins fortement je pense les Français parce qu'ils avaient moins peur aussi » (Emmanuelle, femme – Groupe F)

La disponibilité des armes pour les deux camps- Anglais et Français, est aussi soulevée comme hypothèse, puisque les moyens de défense disponibles chez les peuples autochtones n'étaient pas du même calibre.

« Oui, y'avait aussi toute le contexte que les Français ont été armés aussi... Tsai on était capables de se défendre, au même niveau mettons. Tandis qu'un fusil fait vraiment plus mal qu'un arc à flèches (...) On voyait une distance davantage là. (...) » (Chloé, femme – Groupe F)

Enfin, le fait d'avoir vécu une victimisation par un même oppresseur anglais fait en sorte de rapprocher les deux nations, allochtone et autochtone, et de favoriser la sympathie particulière que le premier groupe aurait pour le second.

« Mais, y a certaines similarités qui font qu'on pourrait peut-être compatir un peu plus avec eux autres » (Mireille, femme – Groupe F)

Québécois anglophones

Le seul participant ayant soulevé une possibilité de compétitivité entre les victimes provient du groupe anglophone. En effet, le fait d'avoir été victime des persécutions coloniales anglaises ne nous permettrait pas d'avoir une vision objective face à nos propres actions envers les Peuples autochtones. Le participant conclut donc que à la suite des deux identifications possibles, à savoir Québécois-Français ou Québécois-Anglais, on se retrouve dans une impasse, voire même une échappatoire, quant à la considération de la cause des victimisations autochtones.

« Et c'est ça qui est dommage dans toute cette histoire-là, c'est qu'on refuse de l'avouer, parce que nous-même on a été opprimé, ou sinon, parce qu'on se considère (...) anglais, donc on n'a rien faite (...) tsai on a toujours une excuse, pour avoir fait quelque chose » (Massimo, homme – Groupe A)

De ce fait, la nation québécoise allochtone aurait de la difficulté à assumer son passé historique colonial à cause de sa propre victimisation par les persécutions coloniales anglaises.

« Et je pense c'est pour ça qu'on a tellement de la difficulté au Québec d'assumer le rôle qu'on a joué chez les communautés autochtones, c'est que tsai, un petit peu le phénomène de : Ben nous on est opprimés on peut pas être des oppresseurs en même temps » (Massimo, homme – Groupe A)

Une autre participante abonde dans le même sens en évoquant une anecdote, alors qu'il fait la promotion de la survie des langues autochtones. Il entre alors en contact avec un Québécois allochtone qui semble exprimer cette notion de compétitivité, en identifiant en contrepartie la langue française en péril au Québec.

« C'est très vrai, une fois je faisais signer une pétition sur les langues autochtones, pis j'ai reçu un gars québécois qui m'a dit : Ouain, mais la langue française qu'est-ce qu'on fait avec ça ? » (Bernadette, femme – Groupe A)

De plus, seuls certains participants québécois anglophones (n=2) mettent de l'avant les répercussions du colonialisme anglais présentes dans l'actualité québécoise, notamment en ce qui touche à la langue anglaise.

« (...) je comprends d'où vient parfois presque cette haine. Genre j'me souviens je parlais anglais avec mon ami à mon école francophone, pis j'm'en souviens que depuis très jeune des gens me disaient toujours : Hey on est au Québec, on parle en français icitte (...) Pis après ça j'ai compris que c'était vraiment parce que, jusqu'à environ 1960, c'était vraiment, mais vraiment opprimant » (Bernadette, femme – Groupe A)

Québécois récents immigrants

Le groupe de Québécois récents immigrants a été le seul ayant fait mention de la situation actuelle de la nation québécoise allochtone, alors que celle-ci ne vit plus les répercussions du colonialisme anglais, en la comparant à celle des peuples autochtones du Québec et du Canada plus largement. En effet, la notion de temporalité a été discutée bien que la question de départ, elle, faisait référence à une victimisation dans le passé. Les participants soulèvent la qualité de vie et le respect des droits fondamentaux comme acquis en date d'aujourd'hui pour les populations allochtones québécoises, ce qui n'est toujours pas le cas pour les Autochtones du territoire.

« J'veux dire on peut pas dire qu'ils n'ont pas été colonisés, c'est arrivé. Mais, en ce moment, à mes yeux, sont pas des victimes (...) tous leurs droits fondamentaux sont comblés » (Riyene, femme – Groupe I)

« Mais, oui ils ont été victimes pendant un moment, mais j pense quand on regarde la situation actuellement, je pense pas qu'ils sont encore victimes (...) parce qu'on voit la situation maintenant des Québécois pis on a rien à déplorer... Comparativement à un peuple comme le peuple autochtone » (Nabila, femme – Groupe I)

3.5 Émotions et sentiments exprimés

C'est le troisième sous-objectif de la recherche qui est maintenant examiné, alors que nous avons tenté d'explorer les sentiments et émotions exprimés envers la victimisation des peuples autochtones. Nous avons aussi constaté des sentiments et émotions engendrés par diverses causes non spécifiques à la victimisation des Autochtones. Pour explorer les sentiments des allochtones québécois, nous leur avons posé une question de départ ouverte et sans énumération de sentiments ou d'émotions et sans distinctions entre les deux.

« Nous avons parlé de la victimisation des peuples autochtones, comment est-ce que vous vous sentez par rapport à celle-ci ? »

Il est utile de noter que les participants des mêmes groupes tendaient à énumérer les mêmes sentiments ou émotions, seuls quelques participants se sont éloignés des ressentis unanimes à leur groupe. Parallèlement, la même émotion ou le même sentiment tendait à être nommé d'une manière différente dépendamment du groupe. Aussi, tous les participants, tout groupe confondu, ont dit éprouver des émotions ou sentiments faisant partie du spectre négatif des ressentis, le plus souvent mentionné étant l'impuissance ou encore l'incapacité. Enfin, certains ont questionné leurs propres émotions, en évoquant tantôt des sentiments envers la victimisation des peuples autochtones, tantôt envers la communauté québécoise allochtone et même envers eux-mêmes.

Nous présentons tout d'abord les sentiments et émotions qui ont été exprimés par différents participants, puis la section sur les différences notables entre les groupes servira de récapitulatifs pour les ressentis exprimés de manière exclusive et non répétée.

3.5.1 Impuissance et incapacité

L'impuissance, ou encore l'incapacité est le sentiment qui a été le plus souvent soulevé au travers des trois discussions de groupe. Plusieurs se sentent impuissants devant la victimisation passée et présente des peuples autochtones. Une participante parle notamment de la difficulté de passer à autre chose, compte tenu de la situation contemporaine.

« (...) et c'est vraiment l'incapacité qui est aujourd'hui présente. Parce que on sait pas quoi faire, on sait pas comment s'en sortir » (Ophélie, femme – Groupe I)

D'autres parlent du fait de ne pas savoir quoi faire pour remédier à la situation complexe où se trouvent les Autochtones, ne pas savoir comment agir pour être un allié de la cause. Les termes *démuni* et *perdu* sont aussi utilisés pour expliquer le sentiment d'impuissance.

« Une impuissance (...) c'est plus une incompréhension, je sais pas comment agir, quoi faire, moi-même (...) de plus j'en apprends sur les problématiques autochtones, les revendications autochtones, plus j'me sens démunie et perdue » (Emmanuelle, femme – Groupe F)

« Ben impuissance c'est un bon mot (...) maintenant qu'est-ce qu'on peut faire pour aller de l'avant. Comment aller de l'avant, comment se positionner comme alliés aussi c'est un autre sentiment qui revient -là » (Chloé, femme – Groupe F)

Une autre participante explique son impuissance devant le flot de préjugés perçus et le manque de connaissance qu'il a reçu notamment.

« J pense qu'on a pas assez de connaissance présentement pour être des alliés (...) Pour ma part aussi, quand j'étais jeune à mon école primaire on apprenait vraiment les stéréotypes des Peuples autochtones pis c'est quelque chose dans le fond qui nous a donné zéro connaissance, c'est juste des préjugés, donc, on n'a pas assez de connaissances justement pour aller de l'avant » (Clara, femme – Groupe A)

D'autres participants évoquent cette fois-ci la complexité de la situation en tant qu'individus ne faisant pas partie du groupe victimisé, mais ayant le désir de contribuer au processus de réconciliation avec celui-ci. Bien malgré lui, sans trop savoir à qui la faute, il ne sait pas comment s'y prendre, ce qui engendre finalement l'inaction, le statu quo.

« Je partage un peu ce sentiment-là d'impuissance, de pas trop savoir comment approcher la question (...) Toute ce désir d'en savoir plus, mais c'est genre, de situation que tu sais pas quoi faire pis finalement on finit par pas faire grand-chose non plus... pour changer la situation » (Théodore, homme – Groupe F)

Toujours en ne sachant pas comment se positionner, une des participantes se dit impuissante face à un système capitaliste, dont le système colonial s'inspire, qui perpétue l'exploitation et la victimisation des peuples autochtones.

« Parce que tout le système économique comme est fait sur cette base-là, le colonialisme c'était vraiment l'exploitation de certains peuples (...). Et aujourd'hui encore le système capitaliste reproduit la même chose (...) Et puis, ça se perpétue. Donc on sait pas comment changer ça (...) Vraiment de l'incapacité, et puis injustice vraiment profonde » (Ophélie, femme – Groupe I)

3.5.2 Frustration et colère

La frustration ainsi que la colère sont deux autres émotions exposées par plusieurs participants pour exprimer diverses situations. Tout d'abord, ils se disent frustrés lorsqu'ils font face aux préjugés des individus de générations antérieures entre autres et lorsqu'ils ne se sentent pas capables d'expliquer certaines notions de par la lourdeur des préjugés liés à la situation actuelle des peuples autochtones.

« Sinon je dirais aussi une certaine frustration (...) disons des gens de la génération à mes parents (...) Je trouve ça frustrant de pas vraiment être capable d'expliquer, j'ai l'impression y'ont certains, préjugés (...) eux-autres quand ils pensent à ça ils se disent : ben non, c'est pas des victimes y'ont juste à se sortir de ça, pis genre moove-on (...) c'est frustrant de voir ça » (Mireille, femme – Groupe F)

De la même façon, la participante dit mettre fin délibérément à certaines discussions pour éviter de faire face à des individus mal informés ou peu informés, puisque ses situations suscitent en elle de la frustration.

« On veut quasiment pas en discuter parce qu'on veut pas des débats comme ça, ça peut être frustrant je trouve » (Mireille, femme – Groupe F)

Également, une autre participante raconte une anecdote dans laquelle elle doit faire face à des commentaires stéréotypés d'un collègue de travail sur la situation de vie difficile d'une famille autochtone dont l'enfant nécessite une attention particulière dans le développement de son langage. La participante se dit frustrée et fâchée de voir le manque de considération envers les réalités plus difficiles que certains Autochtones vivent.

« (...) elle m'a dit : Ben, on l'sait là, ces Amérindiens, laisse-les faire, tu peux rien faire, ils s'en fout de leur enfant, pis ils les négligent. Pis moi ça me frustre et ça me fâche que quelqu'un puisse tenir des propos comme ça parce que cette personne-là comprend pas toute le contexte qu'il y a eu autour de leur vie (...) y'ont d'autres priorités de survie » (Nabila, femme – Groupe I)

Ensuite, certains soulèvent la frustration exprimée à l'encontre du manque de ressources mises à dispositions dans les réserves autochtones, en prenant en exemple le niveau de détresse psychologique ainsi que le taux de suicide plus élevé dans ces communautés nécessitant des services spécialisés.

« Genre fâchée (...) beaucoup de gens dans la communauté qui sont très déprimés, genre dans les dernières années dans l'actualité, les taux de suicide (...) pis je trouve qu'on met pas assez de ressources dans les communautés » (Bernadette, femme – Groupe A)

Enfin, une participante dit ressentir de la profonde colère à l'encontre du gouvernement canadien puisque celui-ci ne fait pas de la réconciliation une de ses priorités, alors que les peuples autochtones continuent de vivre de la victimisation encore aujourd'hui.

« Moi c'est la profonde colère contre le gouvernement canadien. Un pays tellement riche, puis, on dirait pas que c'est une de ses priorités... Arranger le mal qui a été fait aux Autochtones puis qui continue de se faire » (Laéticia, femme – Groupe I)

3.5.3 Tristesse

Une autre émotion exprimée par les trois groupes est celle de la tristesse. Comme avec la frustration, une des participantes ressent de la tristesse face à son incapacité à tenir une discussion avec des gens empreints de préjugés. Cette situation fait en sorte qu'elle n'arrive pas à tenir de discussion, alors même qu'elle ne tente pas de revendiquer, seulement de dialoguer.

« C'est dur des fois d'en discuter avec d'autres Québécois y'ont tellement... les seules notions qu'ils ont c'est les stéréotypes, vraiment forts. Pis là t'essaies de juste discuter même pas revendiquer, même pas faire des pressions sur les autres, mais tsai justement c'est triste (...) juste la discussion finit vite parce qu'ils connaissent pas grand-chose (...) c'est ça on peut même pas discuter parce qu'il y a pas de discussion parfois » (Emmanuelle, femme – Groupe F)

Le sentiment de tristesse est également relié à l'image stéréotypée qu'a la population allochtone envers les peuples autochtones et les victimations vécues par ces derniers. D'après un participant, cette victimisation fait aussi en sorte que tout individu normal et ayant connaissance des faits devrait se mettre à la place des Autochtones.

« J'trouve ça triste parce que, souvent, les gens ils vont regarder ce peuple-là comme un peuple un peu inférieur si je pourrais dire. Parce que c'est souvent (...) des toxicomanes, du monde qui ont pas beaucoup d'argent, du monde qui sont dans la rue (...) parce que une personne normale, qui va voir ces crimes-là ou entendre parler des crimes qui ont vécu, oui tu vas avoir un certain sentiment de tristesse ou tu vas te mettre à leur place » (Adhem, homme – Groupe I)

Enfin, la tristesse est exprimée aussi pour constater les pertes identitaires et culturelles que subissent encore aujourd'hui les peuples autochtones au Canada. Le participant parle notamment des Autochtones vivant à l'extérieur des réserves, pour qui c'est encore plus difficile de rester attaché à leur culture.

« (...) les gens que tu vois à (Ville) ça se voit qu'ils ont quasiment plus de racine avec leur culture (...) ça me fait sentir tellement triste. Parce que c'est sont juste un shadow du peuple qu'ils étaient avant. Et ça se voit que, ils ont une crise d'identité parce qu'ils savent pas à quelle culture (...) » (Lucas, homme – Groupe A)

3.5.4 Comparaison entre les groupes

Alors que certains sentiments et émotions sont exprimés plusieurs fois par les différents groupes, d'autres sont spécifiques à un groupe ou alors sont soulevés par un seul participant. Nous vous suggérons à cet effet de vous référer au Tableau 1 dans l'Annexe 3 pour une visualisation simplifiée et exhaustive des sentiments et émotions exprimés.

Québécois francophones

Les Québécois francophones ont exprimé plusieurs sentiments, dont l'impuissance devant le processus de réconciliation, la peur de mal agir, notamment lors des fonctions professionnelles, ainsi que la frustration et la tristesse devant l'ignorance et les stéréotypes parfois véhiculés par de la famille ou des amis. Les sentiments de peur et de culpabilité sont caractéristiques au groupe de Québécois francophones.

Certains disent ressentir de la peur concernant les retombées de leurs propres actions. En effet, ils auraient une crainte de mal agir, de poser un geste ou une parole inappropriée, tout en ne ressentant pas de malveillance envers l'autre. Une des participantes parle de sa peur de tomber dans le paternalisme avec les actions qu'elle pourrait prendre dans le cadre de son travail en tant que professionnelle prodiguant des soins par exemple. Cette peur fait aussi écho à l'impuissance citée plus haut.

*« Ben c'est ça, j pense qu'on a comme peur de retomber dans le paternalisme parce qu'on se dit : ah on a de bonnes solutions pour eux, pis des fois peut-être qu'eux sont pas ouverts à ces solutions-là en question... C'est là qu'il y a de l'impuissance aussi là »
(Emmanuelle, femme – Groupe F)*

La crainte d'un autre participant s'exprime dans son quotidien professionnel. Ici, il fait référence aux interactions qu'il peut avoir avec des patients autochtones, alors qu'il a du mal à orienter des soins plus occidentaux, sans pour autant forcer ou médire la médecine traditionnelle des peuples autochtones.

« Tsai des fois on veut pas mal faire non plus (...) on a des fois l'impression de marcher sur des œufs quand on les approche... Parce qu'on veut pas tsai, leur dire que mettons notre médecine est meilleure que la leur » (Clément, homme – Groupe F)

Une seule participante a exprimé le sentiment de culpabilité. Bien que peu élaborée durant la discussion, la culpabilité a rejoint l'expression de l'impuissance pour un des participants, alors qu'elle se sent coupable dans un premier temps pour les victimisations perpétrées envers les peuples autochtones, et refrène tout de suite après l'expression de l'émotion puisqu'elle suppose illogique de se sentir de la sorte, n'ayant pas elle-même participé aux victimisations.

« Pis des fois je dirais un peu de culpabilité parce que... ça reste comme des fois on est comme en opposition. Les Blancs (fait la séparation avec les mains) les Autochtones. Donc, des fois un peu de culpabilité. En même temps, j'ai pas faite ces actes-là, donc tsai faut apprendre aussi à ...C'est une autre génération, maintenant qu'est-ce qu'on peut faire pour aller de l'avant ? » (Chloé, femme – Groupe F)

Québécois anglophones

Les participants du groupe A ont principalement utilisé les termes se sentir mal (n=4) pour exprimer leurs ressentis face à plusieurs enjeux, donc la victimisation des peuples autochtones, leur incapacité à considérer la situation des Autochtones au quotidien et le manque de connaissances et la prolifération des préjugés de la part de la société. La frustration, la tristesse ainsi que le dégoût ont également été énoncés. Pour les participants québécois anglophones, ce sont les sentiments de malaise, de mal-être et de dégoût qui les différencient des autres groupes.

Pouvant être traduit par *I feel bad*, le terme *je me sens mal* est utilisé par certains participants pour exprimer leurs ressentiments face aux victimisations passées et actuelles. Le fait que la victimisation des peuples autochtones fasse partie intégrante de l'histoire à laquelle s'identifie la population canadienne implique aussi des ressentiments négatifs. Un des participants dont les grands-parents sont nés à l'extérieur évoque l'idée que lui et sa famille se sont inscrits du côté du colonisateur, au même titre que le sont les Canadiens de souche, ce qui ajoute à son sentiment de mal-être vis-à-vis du passé colonial.

« A chaque fois tu te sens mal, veut-veut pas, ça fait partie de notre histoire (...) je viens de grands-parents immigrants, je considère quand même qu'on s'est inscrits du côté du colonisateur, et donc qu'on était autant coupables que le Québécois de souche ou le Canadien de souche, veut-veut pas on est quand même considérés blancs » (Massimo, homme – Groupe A)

Une autre participante dit ressentir des émotions négatives en parlant du fait que la situation des peuples autochtones au Canada ne l'affecte pas directement, ce qui fait en sorte qu'il lui est plus facile d'oublier ou de ne pas y prêter attention aussi souvent qu'elle le devrait.

« C'est sûr que je me sens mal, mais non j'y pense pas à chaque jour de ça, de la réalité des choses. Pis tsai, oui c'est mal là, mais ça m'a comme pas affecté directement, on dirait que je vois pas le mal des choses comme à chaque jour » (Erika, femme – Groupe A)

Un des participants évoque le malaise ressenti lorsqu'ils sont confrontés à la réalité des peuples autochtones ; lors de conférences ou de cours ou encore lorsqu'ils rencontrent des Autochtones dans la rue.

« Ici il y a des Autochtones sans abris qui sont alcooliques et tout, mais à (Ville) c'est vraiment beaucoup plus (...) Donc pendant que je suis ici j'oublie un peu, mais quand je reviens c'est vraiment dans ma face, quand je me promène au centre-ville (...) à chaque fois je vois une personne comme ça c'est une mauvaise pensée » (Lucas, homme – Groupe A)

« (...) c'était tellement un choc de revenir à la réalité, tout ce qu'on fait dans ce pays développé c'est... C'est grâce à la colonisation. Donc ça m'a fait sentir très mal (...) Ça me revient à la réalité, c'est comme si je pense pas à ça » (Lucas, homme – Groupe A)

Un autre participant exprime quant à lui ce malaise vécu par la population allochtone face aux victimisations autochtones. D'après lui, il y a une réelle problématique entourant l'indifférence de la population canadienne, alors que celle-ci tend à oublier et enterrer l'histoire coloniale et ses violences.

« C'est un choc, pis j pense que des fois on veut vraiment vraiment oublier ça, on veut l'ignorer, on veut l'enterrer limite. Et c'est ça j pense qui est le problème, et j pense que en même temps c'est important de toujours revenir, pis de s'en souvenir, autant nous que pour eux » (Massimo, homme – Groupe A)

Un seul participant cette fois-ci dit ressentir un sentiment de dégoût. Principalement dirigé envers la population allochtone, il explique à quel point celle-ci reste ignorante des problématiques autochtones tout en se permettant de véhiculer une histoire incomplète et souvent erronée du passé colonial canadien.

« Moi ce qui me dégoûte c'est comment on a pu se permettre en tant que population de comment on raconte leur histoire (...) On sait rien d'autre, autre que : on les a sauvés pour ensuite les mettre dans des cages (...) Et c'est ça qui me dégoûte, c'est comment on se permet de créer une image, mais de ce que nous on veut voir, au lieu de ce qu'ils sont vraiment comme peuple » (Massimo, homme – Groupe A)

Le même sentiment de dégoût revient lorsqu'il doit faire face aux stéréotypes et à la désinformation de ses proches notamment.

« Moi personnellement ça me dégoûte. Parce que on a l'impression que beaucoup de gens en connaît, mais j pense c'est vraiment très propre au milieu universitaire (...) mon père il dit : ah les indiens (...) les sauvages. J'ai fait : oh mon Dieu... C'est ni des sauvages ni des Indiens... Ils viennent pas d'Inde, ils sont jamais venus de l'Inde, ils sont là avant nous, encore plus « nous » parce qu'on est toute issus de l'immigration italienne » (Massimo, homme – Groupe A)

Québécois récents immigrants

Enfin, le dernier groupe de Québécois récents immigrants a été celui qui a exprimé le plus grand nombre de sentiments et d'émotions différentes, dont la tristesse, la colère, l'incapacité, l'hypocrisie ainsi que des sentiments de déjà-vu et d'injustice. Ils se sont également exprimés à l'aide de termes comme *je me sens mal envers moi-même*, *je me sens partagé(e)* ou encore *je me mets à leur place*. Ce sont les sentiments d'hypocrisie, de déjà-vu et d'injustice qu'ils expriment de manière distinctive.

Certaines participantes disent se sentir partagées, puisqu'elles mettent en opposition deux sentiments perçus comme étant contradictoires ; soit le fait d'être triste pour les Autochtones et le fait de se sentir mal envers soi. En effet, tout en considérant la situation des peuples autochtones comme triste, le fait de ne pas agir concrètement ou de ne pas penser à tous les jours

à la situation des peuples autochtones génère un sentiment de mal-être dirigé envers soi, qu'elles associent à de l'hypocrisie.

« Ben moi j'me sens partagée, dans le sens que je, je trouve que ce qu'ils ont vécu c'est vraiment triste, mais en même j'me sens mal envers moi-même parce que, de tous les jours j'y pense pas (...) j'suis un peu hypocrite dans le sens que, je m'implique pas plus que c'que je dis au gouvernement qui devrait s'impliquer (...) je suis quand même profondément triste » (Riyene, femme – Groupe I)

Une autre participante explique ce sentiment d'hypocrisie qu'elle s'attribue, alors qu'elle considère ne pas faire assez dans ce contexte d'injustice.

« (...) tu ressens que c'est un sentiment d'injustice et de tristesse pour ces peuples, mais en même temps, est-ce que je fais quelque chose, est-ce que je m'informe plus que ça, est-ce que je vais à des manifestations pour les droits des autochtones ? Non... Donc moi aussi j'me sens un peu hypocrite dans cette situation-là » (Nabila, femme – Groupe I)

Le sentiment de déjà-vu est exprimé une seule fois pour sa part. La participante considère sa double identité culturelle comme précurseur de la reconnaissance de la victimisation des peuples autochtones, mais aussi des difficultés actuelles et semblables à celles présentes dans son pays natal, lui aussi victime de colonialisme.

« (...) je suis d'origine (Pays), euh, (continent), fak cette double culture là au fond, ça nous fait sentir qu'il y a un sentiment de déjà vu (...) encore chez nous aujourd'hui, y'a ce genre de situation là qui se perpétuent. On a encore des séquelles, des conséquences qui impactent tous les domaines de la vie, économique, sociale, politique, à cause de la colonisation française » (Ophélie, femme – Groupe I)

Le sentiment de profonde injustice est aussi exprimé par une seule participante, sentiment qu'elle associe principalement à ses origines tierces. En effet, ce qui la différencie du reste de la population allochtone québécoise lui permet de mieux s'identifier à la population autochtone. Elle cite notamment les expériences de victimisation de d'autres peuples.

« (...) ce profond sentiment qu'il y a une injustice, et j'sens que peut-être moi, puisque j'ai des origines autres que québécoises, j'ai un sentiment différent parce que on est très au courant de la situation par exemple des Palestiniens ou d'autres génocides comme qui a eu au Rwanda et on est capables plus de s'identifier un peu à leur situation » (Nabila, femme – Groupe I)

3.6 La réconciliation

Nous avons tenté d'explorer le 5e et dernier sous-objectif de la recherche en questionnant les diverses perceptions entourant le processus de réconciliation. La première question concerne donc la compréhension des dimensions entourant la promotion d'une possible réconciliation.

« Y a-t-il des éléments essentiels à la réconciliation ? »

3.6.1 L'éducation adéquate

C'est l'éducation des allochtones par l'accès à une information juste qui semble être la première étape vers la réconciliation d'après les participants des trois groupes. Celle-ci se traduit tout d'abord par une révision de l'enseignement de l'histoire auprès des jeunes du primaire et du secondaire. En effet, certains participants mettent de l'avant les lacunes du système éducatif, notamment en ce qui concerne l'apprentissage historique des peuples autochtones. Ensuite, il serait pertinent de rendre obligatoire l'apprentissage de l'histoire coloniale de manière exhaustive et à l'échelle nationale. Ils font notamment référence aux universitaires qui sont plus au courant que la population générale.

« Assurer que tout le monde connaît l'histoire. D'après ce que vous avez dit, je remarque que ils connaissent pas trop ça... Comme nous à l'école » (Lucas, homme – Groupe A)

« Mais que ce soit obligatoire nationalement d'apprendre ça dans notre éducation (...) l'affaire qui est très ignorant, c'est juste l'éducation... Éduquer tout le monde » (Bernadette, femme – Groupe A)

« Et aussi qu'ils soient informés parce que même dans l'éducation aujourd'hui, dans les manuels scolaires, cette information elle est manquante. Dans les livres, on sait pas ce qu'il s'est passé (...) Faut donner l'information à tout le monde déjà pour commencer » (Ophélie, femme – Groupe I)

Une éducation adéquate aiderait alors à renverser certains stéréotypes ancrés dans la population allochtone.

« L'éducation de base. Si je remonte juste moi à mon primaire, qu'est-ce qu'on apprenait sur les Autochtones (...) grosso modo, le nomadisme à la sédentarité, ça arrêtait là (...) Tsai y a une grosse partie de l'histoire qu'on a pas entendu parler (...) justement les pensionnats (...) la première chose à faire pour la réconciliation, parce que on a à apprendre de l'histoire, après j pense qu'il y a une question de défaire tout ce qui est préjugé autour des Autochtones aussi, ce qui est une autre façon d'éduquer » (Chloé, femme – Groupe F)

Concernant les lacunes en enseignement, un autre participant soutient quant à lui que les apprentissages acquis au primaire ne répondent pas au niveau de maturité des jeunes. D'après lui, il faudrait revoir la matière histoire spécifiquement pour les étudiants du secondaire.

« (...) au primaire, on n'a pas vraiment la maturité nécessaire pour comprendre qu'est-ce qui s'est passé dans les dernières décennies. On a des cours d'histoire du Québec au secondaire, mais (...) le chapitre sur les Autochtones y'est super court, pis on passe par-dessus des fois des sujets vraiment importants (...) Y a un manque à ce niveau-là, dans les cours qui sont donnés au secondaire » (Clément, homme – Groupe F)

En réponse à ce commentaire, une autre participante explique que pour sa part, les élèves du primaire ne sont pas trop jeunes pour être initiés au passé colonial du Canada puisque certains épisodes historiques marqués par la violence, notamment la Deuxième Guerre mondiale, font déjà partie du cursus scolaire.

« Je pense pas que les élèves au primaire sont trop jeunes pour apprendre ça (...) on a appris sur la 2e Guerre mondiale, sur ce qui est arrivé dans les camps de concentration (...) je pense pas qu'on est trop jeunes pour apprendre aussi sur les Autochtones » (Mireille, femme – Groupe F)

Enfin, les médias sont aussi pointés du doigt face au manque de représentations médiatiques portant sur des thématiques autochtones.

« C'est de ma faute, oui, parce que l'information est accessible, mais en même temps, c'est aussi une question de médias qui manquent. On manque ça dans les médias (...) ils vont se sentir beaucoup plus reconnus en tant que peuples et leurs souffrances vont être reconnues si on en parle ouvertement (...) pis que ça soit comme dans le (...) souvenir collectif » (Nabila, femme – Groupe F)

3.6.2 Le dialogue

Également, les participants mettent de l'avant l'importance du dialogue dans le processus de réconciliation. Celle-ci ferait autant référence à la communication qu'à l'écoute entre les nations allochtones et autochtones au Québec. Tout en essayant de se défaire du mode paternaliste élaboré plus tôt, le participant explique comment la communication soutiendrait l'élaboration de compromis. D'après lui, la communication serait la clef dans un processus de réconciliation autant au niveau interpersonnel qu'au niveau du groupe.

« J'apporterais la communication avec ces peuples-là. Pis ça rejoint le point d'essayer de se défaire de cette vision ou de ce mode paternaliste qu'on a de leur dire : (...) voici c'est comme ça que ça va se passer. Fak moi je pense que dans les situations de réconciliation, que ce soit de personne à personne ou de culture à culture, la communication est souvent la clef, pis après ça peut permettre de justement trouver un compromis, changer les choses » (Théodore, homme – Groupe F)

Dans le même ordre d'idée, une autre participante explique comment il faudrait dépasser le simple fait d'écouter, en employant le terme communication ouverte. Il faudrait mettre en place des conversations entre les deux peuples en mettant l'emphase sur les besoins précis des Autochtones.

« (...) la communication ouverte aussi. Justement que la conversation continue des Canadiens et des Peuples autochtones pour que on comprenne justement qu'est-ce qu'eux ont besoin comme peuple, et qu'est-ce que nous on pourrait leur donner pour que ça soit accompli » (Clara, femme – Groupe A)

Aussi, il faudrait favoriser les interactions et la proximité entre les différentes populations, alors que les Autochtones ne sont pas assez intégrés et acceptés dans les activités de la vie courante.

« (...) ils sont pas intégrés avec le reste de la population. Donc déjà, pour une certaine réconciliation, il faudrait que eux, ils se sentent acceptés par les autres personnes, et que les autres personnes aussi les acceptent parmi eux dans leur train de vie général (...) tout le monde devrait être mis ensemble avant qu'il puisse y avoir une certaine réconciliation » (Adhem, homme – Groupe I)

Enfin, par les interactions entre les différentes populations, les allochtones devraient écouter et laisser une place centrale aux Autochtones dans le processus de réconciliation, qu'un des

participants juge trop axé vers la population non autochtone. Il se réfère notamment aux événements nationaux orchestrés dans plusieurs régions du pays et dans lesquels toute la population était invitée à se mobiliser.

« L'écoute ! Que les Premières Nations soient intégrées dans le phénomène de réconciliation, c'est super le fun qu'on fait le tour de toute le Canada, mais tsai c'est comme nous qui le dirige, ça serait le fun que eux ils puissent avoir une bonne part à jouer (...) » (Massimo, homme – Groupe A)

3.6.3 Reviviscence des cultures autochtones

Dans un autre ordre d'idée, les participants mettent de l'avant l'épanouissement des différentes cultures autochtones pour favoriser une réconciliation entre les peuples. Il est question notamment de donner un second souffle aux cultures autochtones hautement anéanties et du partage des responsabilités avec les allochtones surtout. En effet, nous devrions nous impliquer au même titre que les groupes autochtones à qui on demande de se réapproprier leur culture.

« Parce que on a un peu enlevé la culture avec les pensionnats (...) maintenant on leur donne aussi le poids de revitaliser leur culture, de réapprendre leur culture, ben je pense que c'est... Tsai on vit au Canada, on parle beaucoup de multiethnicité, mais je trouvais ça important par exemple d'apprendre la langue autochtone d'essayer d'intégrer la médecine traditionnelle à la médecine occidentale (...) C'est ça de pas juste se mettre le poids de la culture à eux pis l'imposer. Ça pourrait être intéressant aussi pour les Québécois » (Emmanuelle, femme – Groupe F)

Dans la même lignée, il faudrait accepter les diverses cultures présentes au Québec et éviter d'émettre des jugements lorsque certaines coutumes diffèrent de celle, occidentale, qui est plus répandue.

« Sur le point de culture et d'éducation, je pense qu'il y aussi le fait d'acceptation aussi de la différence de la culture. Parce qu'il y a des choses qui souvent peuvent paraître étranges. (...) ça passe beaucoup par l'acceptation de cette culture-là sans jugement ou même essayer de la comprendre j'pense que c'est quelque chose d'important (...) » (Théodore, homme – Groupe F)

En plus de respecter les cultures, il serait aussi pertinent d'encourager leur épanouissement en mettant en place des procédés pour que les Autochtones conservent leur attachement identitaire, et ce, même à l'extérieur des réserves. Ce manque d'opportunités et de moyens mis à

dispositions aux Autochtones vivant en milieu urbain fait en sorte de délégitimer leur appartenance identitaire d'après une des participantes.

« (...) quand ils sortent de leur réserve pis qu'ils dans nos métropoles, ils se sentent vraiment détachés de leur culture (...) c'est vraiment facile de perdre son identité, son statut en tant qu'Autochtone. Je trouve ça vraiment dommage, genre on devrait l'encourager plutôt (...) c'est vraiment plate que si tu te sentes autochtone, mais que ton pays te dit non, t'es pas autochtone » (Bernadette, femme – Groupe A)

3.6.4 Comparaison entre les groupes

Plusieurs éléments ont été soulevés comme étant nécessaires à la réconciliation, certains se retrouvent dans les discours des trois groupes, d'autres ne sont soulevés que par les participants d'un même groupe. L'éducation adéquate ainsi que le dialogue a fait l'unanimité chez les trois groupes. La reviviscence des cultures autochtones a pour sa part été nommée par deux groupes, les Québécois francophones et anglophones.

Québécois francophones

Le groupe de Québécois francophones n'a pas exprimé d'éléments exclusifs qui ne se retrouvent pas chez les autres groupes.

Québécois anglophones

Les participants québécois anglophones parlent de l'importance du respect dans le processus de réconciliation. Que ce soit envers les différentes cultures autochtones, ou encore du respect des traités ancestraux, il est essentiel de tenir parole et d'honorer leurs prises de position. Le dossier concernant le pipeline Trans Mountain est cité en exemple.

« (...) arrêter de les considérer comme des sous-classes d'êtres humains (...) Comme mettons les écouter, pas seulement quand ça nous convient. Comme peut-être arrêter de passer des pipelines dans leurs terrains (...) Quand on veut porter des plumes sur la tête

pis on aime ben ces aspects-là de leur culture, mais peut-être respecter l'ensemble »
(Massimo, homme – Groupe A)

Une autre participante évoque la question de légitimité de certains traités concernant la concession de territoires tout en considérant les traités relatifs à la gouvernance de certains territoires comme inaltérables.

« (...) respecter les traités. Surtout pour les territoires, de plus en plus ça rapetisse. (...) dans le fond eux y'ont donné leur accord sur des traités qui sont encore questionnables parce que on est pas sûr que ça l'a toute été expliqué pis que ça l'a été amené comme il faut. Mais de respecter en fait les traités qui disent justement qu'ils ont le droit à their sovereignty, dans leurs territoires. Et pas d'imposer des choses à ces communautés-là »
(Clara, femme – Groupe A)

Enfin, au-delà du respect des traités, il y aurait aussi le respect de la vie humaine comme élément essentiel de la réconciliation.

« Et aussi genre, s'assurer que leurs communautés ont l'accès à l'eau potable, being able to live... » (Bernadette, femme – Groupe A)

Également, il serait essentiel que la réconciliation devienne un réel enjeu national qui va au-delà des lignes de partis pour les Québécois anglophones. Un des participants déplore notamment le fait que la réconciliation avec les peuples autochtones au Canada est rarement priorisée et dépend beaucoup des décideurs en place. Cela reflète bien le système colonial dans lequel s'inscrivent les populations autochtones d'après lui.

« J'pense aussi que la réconciliation doit dépasser les lignes de partis (...) dépendamment notre humeur, les politiciens, quel parti rentre au pouvoir. Ah là ça devient une priorité, là ça devient moins une priorité, parce que tsai ça rappelle juste que t'es inscrit dans un système qui à la base est colonial (...) » (Massimo, homme – Groupe A)

Une des participantes poursuit en expliquant comment la Déclaration des droits des peuples autochtones des Nations Unies serait élément facilitant pour la poursuite de la réconciliation, dans la mesure où celle-ci propose 46 articles, dont le respect à l'autodétermination des peuples,

à la protection de leur environnement et des langues par exemple. Cette Déclaration pourrait alors faciliter les démarches et faire de la réconciliation un réel enjeu national.

« (...) le Canada, dans la réconciliation, a seulement mis son nom au document en 2016, sur la Déclaration des droits des Peuples autochtones de l'ONU (...) y a des étapes à suivre. Y a d'autres pays qui ont suivi à peu près ces étapes-là. Donc c'est pas comme si we were creating the wheel, ça l'a déjà été fait et suivi, donc j pense qu'on a la recette pour le faire, y a beaucoup d'éléments comme la langue, les territoires, le respect justement des droits de santé, droits humains » (Clara, femme – Groupe A)

Il est pertinent de noter que même si la question de départ ne concernait que les éléments pouvant favoriser la réconciliation, un des participants exprime son avis quant à l'opinion public et le processus de réconciliation. Il semble peu optimiste puisqu'il soutient que la population québécoise et canadienne n'envisage pas le mouvement de réconciliation comme étant important ou nécessaire.

« (...) on aime pas trop parler de ça (...) Et j'ai pas l'impression que le peuple canadien ou québécois a envie, ou trouve que c'est important, ou trouve même que c'est nécessaire » (Massimo, homme – Groupe A)

Québécois récents immigrants

Finalement, la reconnaissance de la victimisation ainsi que le rappel collectif des violences historiques seraient des conditions essentielles pour la réconciliation d'après les participants québécois récents immigrants. Même avec les excuses formelles du premier ministre, certains participants doutent toujours des perceptions de la population allochtone quant aux violences historiques par exemple.

« Réconciliation okay, mais il faut vraiment que les gens reconnaissent qu'est-ce qui s'est passé. Encore aujourd'hui, on dirait que le ministre s'est excusé et tout, mais y a encore aujourd'hui des personnes qui sont contre ce qu'il a dit, qui pensent exactement le contraire (...) » (Ophélie, femme – Groupe I)

Il y a également la mention de souvenir collectif, qui représente un outil d'éducation historique de reconnaissance d'après certaines participantes.

« (...) ça passe par la reconnaissance pis l'éducation (...) à quoi ça me sert de savoir ça quand tu mentionnes pas qu'il y a eu des pensionnats, qui a eu des souffrances » (Riyene, femme – Groupe I)

« Le peuple allemand enseigne, ça fait partie du cursus académique d'enseigner le génocide, vraiment qu'est-ce qui s'est passé et se proclamer comme étant celui qui a faite l'erreur (...) ils s'assument en tant que (...) les méchants » (Nabila, femme – Groupe I)

Pour faciliter la différenciation entre les groupes de participants, nous avons regroupé les différents éléments essentiels à la réconciliation dans le Tableau 2, à l'Annexe 3.

3.7 Le pardon

Tout comme la précédente question, celle-ci vise à explorer un élément distinct de la réconciliation, celui entourant le besoin de reconnaissance de la majorité avantagée, soit la population allochtone.

« Pensez-vous qu'il serait raisonnable de répondre aux revendications des peuples autochtones ? »

3.7.1 Une mesure non nécessaire

L'expression de sentiments de pardon de la part des peuples autochtones est tout d'abord perçue comme non nécessaire par les trois groupes de participants (n=8). L'ayant mis de l'avant plus tôt, une des participantes réitère l'idée que c'est le gouvernement canadien qui a besoin du pardon pour son image, et non pour l'avancement en tant que tel du processus de réconciliation.

« Mais ça revient à mon point de tantôt. Moi j'dis pas nécessairement (...) J'ai l'impression que c'pas pour les Autochtones pis c'est au Canada que ça va faire du bien. Tsai ils se délaissent de toute ce qui ont faite, pis veut-veut pas on était une figure intéressante à l'Internationale (...) » (Emmanuelle, femme – Groupe I)

En effet, le fait que la réconciliation ait besoin de cette expression reviendrait à mettre deux nations à l'opposée l'une de l'autre, à savoir les méchants allochtones contre les victimes autochtones, ce qui est ne représente pas la réalité aujourd'hui d'après un des participants. Bien qu'il se considère comme faisant partie de la majorité allochtone, il ne se conçoit pas comme un individu à qui on devrait pardonner les crimes coloniaux, ne les ayant pas commis lui-même. De plus, la notion de pardon venant d'un groupe à un autre est très confuse pour lui.

« J'ai pas besoin qu'on m'le dise noir sur blanc vous êtes pardonnés (...) on voit tellement ça comme dans une binarité, méchants-gentils (...) Donc, si eux sont des victimes, donc nécessairement nous on est des mauvaises personnes. Oui ok, je bénéficie de tous les privilèges du colonialisme, mais je considère pas que nécessairement je suis une personne qui est mauvaise (...) en tant que personne, j'ai rien faite. Pis de leur demande donc de pardonner ma nation (...) je considère c'est très vague une nation qui pardonne à une autre » (Massimo, homme – Groupe A)

3.7.2 Le actions avant les paroles

Certains se questionnement sur le sens de cette expression, qui leur est plus symbolique que concrète, tout comme l'ont été les excuses formelles du premier ministre de l'époque Stephen Harper. Or, ce sont les gestes concrets que le processus de réconciliation nécessite. Il faudrait alors que la société, dont la majorité est allochtone, fasse ses preuves envers la réconciliation pour envisager que les Autochtones puissent nous pardonner.

« Y a rien de concret là-dedans c'est comme quand le premier ministre Harper y a dit qu'il s'excusait, tsai c'est juste des belles paroles, mais y étaient où les gestes derrière tout ça (...) y a pas de programmes qui sont mis de l'avant (...) la situation reste la même (...) avant qui nous pardonnent faudrait p't'être qu'on commence à travailler main dans la main pis qu'on fasse quelque chose » (Clément, homme – Groupe F)

La sincérité des excuses formelles du premier ministre est aussi remise en doute dans la mesure où elle ne serait pas à la hauteur des actions pour lesquelles il y a demande de pardon d'un premier abord, puis du fait que les actions entreprises suivant les excuses ne reflètent toujours pas la gravité des victimisations.

« J'ai pas l'impression que c'était nécessairement sincère (...) Pour pardonner, ça prend une excuse qui est à la hauteur de tout le mal qui a été fait, pis j'pense que c'est pas encore à ce niveau-là, donc ça serait juste un pardon symbolique, mais ça voudrait pas dire c'que ça veut dire » (Ophélie, femme – Groupe I)

L'expression d'un pardon serait plus politique et superficielle dans un tel contexte, où le changement est désiré avant tout.

« (...) c'est plus les actions qui vont parler pis si nous on fait justement des actions pour réconcilier les choses, c'est pas nécessaire qu'on ait le mot pardon d'eux autres, ça c'est vraiment de la politique, c'est vraiment juste pour bien paraître » (Mireille, femme – Groupe F)

3.7.3 Impossible de pardonner

D'un autre côté, certains participants jugent contre-productive cette manière de penser la réconciliation puisqu'il serait impossible de tout pardonner. Effectivement, il restera toujours des sentiments négatifs de la part des peuples autochtones envers leur victimisation et la colonisation plus générale, d'après une participante.

« Mais en même temps, je pense pas que c'est possible, justement, de pardonner complètement (...) à dire : ok tout est beau. Ça va, on avance (...) j'pense qu'il va toujours avoir des sentiments, like bad feelings, envers ça. J'pense pas que le pardon c'est quelque chose qui est nécessaire à la réconciliation (...) » (Clara, femme – Groupe A)

De ce fait, il est fort improbable que les peuples autochtones puissent en date d'aujourd'hui, exprimer des sentiments de pardon d'après une participante qui juge trop tôt encore l'expression de pardon dans le processus de réconciliation.

« Non, parce que j'pense pas qu'ils ont pardonné encore. J'pense pas qu'ils sont rendus là (...) J'pense pas qu'ils sont prêts à faire ça » (Ophélie, femme – Groupe I)

De plus, dans la mesure où les revendications autochtones restent sans réponses, que les réparations sont inachevées et que des populations autochtones vivent dans des conditions de vie misérables, un pardon de leur part semble impossible et non raisonnable.

« Ben les revendications, il les a pas encore données. Euh, je vois pas de projets sérieux (...) de guérir les Autochtones ? De leur donner le même statut et respect social et économique que le reste du Canada. Tant que ça c'est pas arrivé, y a pas de pardon raisonnable » (Laéticia, femme – Groupe I)

3.7.4 Passer à autre chose

Aussi, certains participants allochtones envisagent l'expression de pardon dans un tel contexte comme étant un moyen détourné pour la population majoritaire de passer à autre chose.

« (...) Pardonner si le gouvernement a pas vraiment répondu à leurs demandes, ça serait comme laisser tomber pis, ça revient à la première question que vous aviez dit là (...) : c'est bon, on oublie tout, tout est derrière nous. Mais concrètement (...) Y a encore beaucoup de problèmes dans leur vie » (Riyene, femme – Groupe I)

De plus, un des participants explique que le pardon devrait se donner en fin de réconciliation et non pendant, alors que le processus en est à ses débuts.

« Ça revient aussi à tsai, l'autre question, de get over it là. Tsai si tu pardonnes, on s'entend, on a comme pas fini la réconciliation (...) y a comme une étape qu'il faut... » (Erika, femme – Groupe A)

3.7.5 Comparaison entre les groupes

La majorité des participants (n=13), des trois groupes confondus, perçoivent l'expression de pardon comme étant non-nécessaire, injustifiée ou alors improbable. Seuls deux participants (n=2) jugent que celle-ci peut apporter un élément positif, dans le processus de réconciliation.

Québécois francophones

Pour les participants québécois francophones (n=5), le pardon exprimé par la population autochtone est non nécessaire au processus de réconciliation, alors qu'il est perçu comme étant politique et symbolique. La réconciliation nécessite plutôt des actions concrètes de la part de la population allochtone.

Québécois anglophones

La grande majorité des participants québécois anglophones (n=4) jugent improbable l'expression de pardon. Une des participantes se distingue cependant, puisque le pardon pourrait être un indicateur de satisfaction de la part des populations autochtones, comme un moyen de démontrer la satisfaction des peuples autochtones envers les prises d'action de réconciliation.

« Les Autochtones, ça serait vraiment cool que tsai, qu'on regarde ça positivement pis qu'on bouge vers l'avant (...) sans être négatifs (...) j'trouve ça serait cool de savoir quand ils sont satisfaits. Genre pas quand ils sont satisfaits (...) pis genre avoir leur appui sur ce qui est entrain de se passer » (Bernadette, femme – Groupe A)

De plus, un des participants dit ne pas se sentir concerné par l'expression de pardon, puisqu'il ne considère pas avoir joué un rôle dans les victimisations autochtones.

« Oui ok, je bénéficie de tous les privilèges du colonialisme, mais je considère pas que nécessairement je suis une personne qui est mauvaise (...) en tant que personne, j'ai rien faite » (Massimo, homme – Groupe A)

Québécois récents immigrants

Pour les participants de ce groupe, ils sont unanimes (n=5) sur le fait qu'il soit fort improbable que les peuples autochtones puissent en date d'aujourd'hui exprimer des sentiments de pardon. En effet, les participants jugent prématuré encore l'expression de pardon alors que les victimisations persistent.

D'un autre côté, un des participants entrevoit l'expression de pardon comme une étape de plus vers la réconciliation, alors que les populations autochtones pourraient se joindre aux démarches entreprises par le gouvernement, dont font partie les excuses formelles du premier ministre. Il faut alors que les autochtones soient ouverts d'esprit devant les démarches entreprises, sans nécessairement pardonner.

« Pas nécessairement pardonner, mais pas non plus continuer de tourner le couteau dans la plaie. Pour qu'il y est un avancement il faudrait que les deux avancent ensemble,

et non que le gouvernement y'avance pis les Peuples autochtones se disent : ils nous ont faite ci (...) si le gouvernement déjà a faite le premier pas, c'est en s'excusant, et là maintenant il faut qu'il fasse les démarches, et les Autochtones ils vont avoir une certaine ouverture d'esprit pour accepter ces démarches-là. Pour que le gouvernement puisse vraiment leur prouver qu'ils sont désolés de ce qui s'est passé » (Adhem, homme – Groupe I)

3.8 Les revendications des peuples autochtones

Pour faire suite aux questions précédentes, nous avons demandé aux participants si les revendications autochtones devaient être répondues dans un contexte de processus de réconciliation. Les avis sont nuancés, dans la mesure où la question n'a pas toujours été interprétée de la même manière, alors que certains participants n'ont pas relevé le terme raisonnable dans la question. Les grandes distinctions se trouvent entre les groupes et moins au sein même de ces derniers.

« Pensez-vous qu'il soit nécessaire que les peuples autochtones expriment des sentiments de pardons pour favoriser la réconciliation ? »

3.8.1 Le respect des traités

Près de la moitié des allochtones (n=7) soulèvent d'eux-mêmes l'importance de respecter les traités ancestraux si l'on veut avancer dans le processus de réconciliation.

« (...) si on parle de réconciliation pis de respect des communautés pis de respect de leur culture, de respect de leur territoire, j'pense que ça va de soi que ces territoires-là doivent leur retourner, ou on doit respecter ces contrats-là qu'on a eus avec eux » (Théodore, homme – Groupe F)

D'après un autre participant, il y a une nécessité à laisser les peuples autochtones diriger la réconciliation et en ce sens, la population allochtone se doit de répondre à leurs revendications, dont le respect des traités ancestraux fait partie.

« Comme ils disaient, il faut les écouter, il faut pas que ça soit nous qui dirigeons leur réconciliation, ça doit vraiment être eux qui dirigent ça, donc oui » (Lucas, homme – Groupe A)

La réponse aux revendications serait la suite logique aux précédentes étapes, où l'on peut retrouver la reconnaissance de la victimisation et la guérison des victimes. Parmi celles-ci l'autodétermination des peuples autochtones est citée comme l'une des plus importantes. En effet, tant que les nations autochtones ne sont pas détachées du Canada, le gouvernement continuera d'outrepasser leurs positions environnementales par exemple au profit de l'économie canadienne. Les pipelines sont cités en exemples.

« (...) c'est beau les beaux discours et tout ça, mais il faudrait quand même rejoindre la parole aux actes (...) dans le meilleur des mondes, ça serait de leur octroyer une partie du territoire. Vraiment détaché du Canada. (...) un territoire pour eux, où on aura pas à administrer (...) pour des raisons économiques, comme les Pipelines, on va vouloir passer dans les territoires (...) exploiter leur terre, où ils sont » (Ophélie, femme – Groupe I)

D'après certains participants (n=4), les peuples autochtones devraient donc avoir leur indépendance s'ils estiment que c'est la meilleure solution pour eux-mêmes.

« (...) qu'ils deviennent leur propre État, leur propre nation (...) Si vous pensez que ça serait mieux pour vous. Moi j'ai pas de problème avec ça » (Massimo, homme – Groupe A)

3.8.2 Comparaison entre les groupes

Pour les groupes de Québécois francophones et anglophones, les participants expliquent majoritairement qu'il est pertinent de répondre aux revendications des peuples autochtones, mais non dans leur entièreté. Seul le groupe de participants québécois récents immigrants juge légitime et nécessaire de répondre à toutes les demandes des peuples autochtones, et ce, même si le gouvernement fédéral lui ne considère pas cela comme faisable.

Québécois francophones

Le groupe de francophone est le seul à avoir mis de l'avant la possibilité de compromis et de consensus quant aux revendications. Les participants jugent nécessaire et plus pertinent de développer un consensus pour les demandes des Autochtones, dans la mesure où il serait impossible de répondre à toutes les revendications, notamment territoriales et environnementales, puisque la population allochtone se verrait lésée à son tour et revendiquerait ses pertes aussi.

« Ben c'est sur ça va être des compromis là, j'veux dire, ça peut pas, on peut pas tout donner ou tout garder. C'est sûr que c'est le genre de chose que ça va être des compromis pis, on peut pas faire tout pour tout le monde » (Mireille, femme – Groupe F)

De plus, l'écoute et la prise en charge des dossiers de revendication ne peuvent garantir une réponse favorable d'après les participants. En effet, même si le processus risque d'être plus long et ardu, c'est en parlant de consensus que les participants entrevoyent une solution, et non en répondant totalement aux revendications territoriales et environnementales des Autochtones. Une des participantes se questionne également sur la légitimité du Québec envers les territoires habités.

« J pense que c'est important de le faire (...) Pis aussi c'est que c'est pas aussi facile, on dit oui à toutes les réconciliations, c'est qu'on peut pas dire les Autochtones vous reprenez les territoires revendiqués, parce que c'est beaucoup de territoires qui appartiennent au Québec déjà. Pis en même temps pourquoi c'est plus nous qui est plus légitimes de l'avoir ? » (Emmanuelle, femme – Groupe F)

La même participante explique par la suite pourquoi le fait de ne pas répondre totalement aux revendications autochtones et d'opter plutôt pour un consensus serait plus judicieux. Répondre aux revendications autochtones impliquerait des réactions conflictuelles de la part des populations allochtones visées, dans la mesure où certains territoires revendiqués se retrouvent à être utilisés par des allochtones.

« Si on dit oui, ben là il va y avoir des revendications des personnes québécoises qui ont déjà des propriétés sur le territoire. Si on dit non ben complètement injuste aussi de

l'autre côté que eux y'ont pas leur territoire qui désirent » (Emmanuelle, femme – Groupe F)

Enfin, un des participants évoque la difficulté engendrée par la recherche de compromis, dû au clash culturel qui réside au Canada entre les allochtones et les Autochtones. Il donne notamment l'exemple des parcs de villégiature protégés par le fédéral et dont les Autochtones voudraient se réapproprier pour des activités de chasse et de pêche.

« Mais c'est ça des fois y a comme un clash entre la culture des Autochtones pis disons nos connaissances scientifiques (...) le peuple voudrait continuer leurs activités traditionnelles, mais en même temps, les Blancs, les Caucasiens, peu importe, les Québécois, on est réticents parce que en même temps on a, à partir de nos études on se rend compte que la faune est en danger dans ces territoires-là... Des fois c'est ça qui est un peu touchy, c'est d'essayer de trouver justement un compromis » (Clément, homme – Groupe F)

Québécois anglophones

Les Québécois anglophones ne conçoivent pas comme étant raisonnable, voire possible, de répondre à toutes les demandes autochtones mais suggèrent de débiter par les recommandations du rapport final de la CVR. Du même coup, les populations autochtones verraient en ce geste un avancement de la réconciliation.

« En faite je pense que, qu'est-ce qui est raisonnable c'est (...) d'adopter un plan d'action pour toucher à tous ces points-là et de faire un plan d'action pour les années qui suivent, mais au moins pour que, le gouvernement et les Québécois, les Canadiens justement on est on track. Pour au moins de toucher à tous les points » (Clara, femme – Groupe A)

Le fait de prendre en notes et d'étudier les dossiers de revendications des peuples autochtones représente un bon commencement et un pas vers la bonne direction en ce qui concerne la réconciliation d'après certains participants.

« Ça a été demandé, on fait de notre mieux justement pour reconnaître... On va faire quelque chose pour ça » (Clara, femme – Groupe A)

Une autre participante dit ne pas être assez informée sur les revendications et les demandes des Autochtones pour pouvoir répondre de la faisabilité des réponses. Il faut cependant prendre en notes les demandes, même si les revendications ne sont pas répondues.

« Je connais pas assez, de leurs revendications pour dire oui ou non. Ouais c'est sûr qu'il faut les écouter et prendre ça en note, mais... Je sais pas, je sais pas c'est quoi qu'ils demandent nécessairement » (Erika, femme – Groupe A)

Aussi, un des participants fait l'analogie avec ses positions souverainistes au sein du Canada et l'autodétermination des peuples autochtones. D'après lui, la nation québécoise pourrait redonner les territoires revendiqués si elle se voyait séparée du reste du Canada.

« (...) moi j'suis vraiment souverainiste. Mais moi je crois pas au tout ou rien... Comme je pense que justement, si on se sépare on peut leur donner leur territoire (...) » (Massimo, homme – Groupe A)

Tout comme il aimerait que le Québec prenne son indépendance, il serait à l'aise que les Autochtones forment leur propres État et nation. Ça devient un peu plus complexe cependant lorsqu'il est question de division des territoires, dans la mesure où il n'aimerait pas céder la ville dans laquelle il habite présentement.

« Là j'sais pas c'est quoi leurs territoires, si ils me disent que c'est l'île de (ville) moi j'habite là, là ça me convient moins » (Massimo, homme – Groupe A)

Québécois récents immigrants

Les participants du groupe de Québécois récents immigrants sont unanimes quant à la réponse que devrait avoir le gouvernement fédéral par rapport aux revendications autochtones. Celui-ci devrait y répondre en totalité, autant pour les restitutions territoriales que pour l'autodétermination.

« (...) Faut juste leur laisser un territoire, les laisser tranquilles, les laisser s'autogérer tranquillement. Refaire leur culture, leur organisation, comme eux le pensaient » (Ophélie, femme – Groupe I)

Les participants doutent cependant de la sincérité du gouvernement fédéral ainsi que de celle de la population allochtone québécoise. En effet, cette dernière serait trop peu investie envers la cause des peuples autochtones. Ces derniers auraient alors une incidence directe sur les réponses du gouvernement face aux revendications. Sachant cela et en ajoutant la désinformation et le manque de représentation médiatique concernant la misère que vivent certaines populations autochtones, il serait improbable que le Canada réponde alors aux revendications de ces dernières.

« Encore une fois je pense que le peuple québécois est pas assez derrière les Autochtones pour faire valoir leurs droits à eux. Y'ont pas un assez gros poids dans la balance et je pense que c'est fait exprès que dans les médias on parle pas des Autochtones, parce que si on en parle, ça veut dire qu'on les humanise finalement (...) Les gens vont se révolter si ils savaient tout ce qui se passait (...) Donc, est-ce que c'est raisonnable ? Oui. Mais est-ce que c'est faisable et réaliste ? » (Nabila, femme – Groupe I)

En somme, les intentions du gouvernement canadien en vue de la réconciliation sont remises en doute dans le cas des revendications autochtones, bien que celles-ci soient jugées pertinentes.

« (...) je sais pas quoi penser des intérêts du Canada, mais c'est sûr que c'est un pays qui veut de l'argent, et que j'ai l'impression que les Autochtones sont vraiment pas dans leur priorités. Mais j'aimerais croire que les revendications des Autochtones méritent d'être répondues » (Riyene, femme – Groupe I)

Enfin, certains participants estiment que l'alcoolisme introduit durant la période coloniale ne faisait pas partie de la culture autochtone, ce qui déstabilisa grandement les structures familiales entre autres. Le fait de permettre aux peuples autochtones une gestion complète de leur territoire, de leur économie et culture permettrait une reprise de contrôle sur leur mode de vie et problématiques acquises notamment avec l'arrivée des Européens, comme les problèmes d'alcoolisme.

« L'alcool est là depuis que les colons ils sont venus. (...) c'était un moyen d'échange, ils leur donnaient de l'alcool pis ils prenaient de la peau ou wherever (...) le taux de toxicomanie elle est vraiment élevée dans ce peuple-là » (Adhem, homme – Groupe I)

« (...) Donc ça a entraîné des conséquences, ça a entraîné un cycle vicieux, ça détruit la structure familiale, ça a entraîné des conséquences d'alcoolisme, de dépendances,

qui continuent encore aujourd'hui (...) Moi je pense qu'il faut juste les laisser tranquilles » (Ophélie, femme – Groupe I)

3.9 Un climat de confiance ?

Les participants de tous les groupes confondus ont été unanimes face à la question de confiance mutuelle entre les populations allochtones et autochtones, à savoir qu'il y actuellement un manque de confiance entre les deux groupes. Diverses causes sont avancées pour illustrer cette position.

« Diriez-vous qu'il existe aujourd'hui un climat de confiance entre les peuples autochtones et la nation québécoise ? »

3.9.1 Présence de stéréotypes et préjugés

La première cause pouvant expliquer le manque de confiance de la part de la population allochtone envers les Autochtones est la présence de propos et d'idées stéréotypés et véhiculés au sein de la société.

« (...) un des problèmes c'est que beaucoup de gens on les considère quasiment pas comme des personnes (...) Tsai un groupe qu'on connaît pas trop, c'est pas des personnes, c'est comme un grand stéréotype (...) On les voit plus comme un tout, des fois y'en a beaucoup malheureusement qui voient ça comme un problème qui faut tasser, qui faut cacher, qui faut arranger (...) comme ça c'est sûr que le lien de confiance va pas se faire, parce que c'est comme si beaucoup de gens les regardent de haut » (Mireille, femme – Groupe F)

La présence de stéréotypes peut parfois également provenir d'individus autochtones.

« Pas vraiment, c'est soit (...) tu connais tout sur la réconciliation et tu travailles pour ça, ou c'est le contraire, tu connais pas grand-chose, tu as les stéréotypes, et manque de confiance est partout je dirais. Et même pour eux aussi (...) dans le métro y'avait quelqu'un qui a commencé à me parler, un autochtone et il m'appelait comme des noms super coloniaux, comme John Smith, John McDonald (...) » (Lucas, homme – Groupe A)

3.9.2 Discrimination subie

Certains participants expliquent aussi que le manque de confiance des peuples autochtones s'est échelonné sur de longues périodes historiques de victimisation faisant en sorte que ces derniers soient naturellement méfiants envers le système et la population allochtone.

« Mais faut que la confiance s'établisse au un à un, (...) comme ça peut-être au final on va défaire ces préjugés-là aussi parce qu'on les a tellement maltraités j'dirais, que c'est long avant qu'ils nous fassent confiance » (Chloé, femme – Groupe F)

Aussi, la confiance doit se bâtir et ne peut s'acquérir en un claquement de doigts. À la suite des exemples de femmes autochtones disparues ou assassinées, les participants ne peuvent concevoir que les populations autochtones puissent avoir confiance en le système actuel.

« (...) chaque année y a des femmes autochtones qui disparaissent, et rien n'est fait (...) quand des enfants disparaissent ici à Montréal, on fait toutes des alertes Amber, et puis ça prend toute une ampleur. Mais que des femmes Autochtones soient disparues, on fait rien. Et ça c'est vraiment depuis plusieurs années (...) Donc juste, juste en prenant ce cas-là déjà, comment vous voulez qu'ils fassent confiance ? » (Ophélie, femme – Groupe I)

Dans le même ordre d'idées, le contexte actuel fait en sorte que les citoyens autochtones ne se voient pas traités de manière équitable d'après certains participants. Ils mettent l'accent principalement sur la responsabilité du gouvernement et les autorités de justice, en particulier la police. Les Autochtones auraient plus de crainte que de confiance puisque certains officiers en autorité agiraient de manière distincte et discriminante à l'encontre de la population autochtone.

« (...) la police est raciste et pas gentille avec les Autochtones (...) Par exemple moi, j'ai beaucoup de confiance envers la police, je pense qu'elle est là pour me protéger, pis y a beaucoup de Québécois qui pensent ça. Les Autochtones non et ils ont raison parce que les policiers, ben pas tous, mais la police, elle a tendance à faire un profilage (...) ils font une discrimination et j pense que si on demande à des Autochtones (...) ben ils doivent avoir peur j'imagine, j pense pas qu'il y a une confiance avec la police. Pis la police c'est l'État québécois » (Laéticia, femme – Groupe I)

« Juste à Ottawa, la relation entre les Autochtones pis la police. Tsai, c'est horrible là. On veut avoir confiance en notre système de sécurité, mais y'en a pas (...) Pis même entre les individus pis ce système-là y a pas de confiance » (Erika, femme – Groupe A)

Aussi, le tragique cas de Colten Boushie en Saskatchewan est nommé pour décrire les tensions et confrontations qui existent entre les différentes nations canadiennes. Peu importe à qui l'on donne raison dans cette affaire, le participant explique que les réactions trahissent beaucoup de méfiance entre les groupes.

« C'était vraiment le truc le plus dividing d'il y a longtemps. Parce que genre t'avais un côté c'était les gens qui disaient oui, mais si t'es sur une ferme (...) et tu dois te défendre, et après t'avais l'autre non il lui a tiré dessus parce qu'il est autochtone (...) peu importe le côté que tu prends, ça montrait que y'avait beaucoup beaucoup de mistrust entre les nations » (Lucas, homme – Groupe A)

3.9.3 Comparaison entre les groupes

Tous les participants (n=15) sont d'accord pour dire qu'il existe peu ou pas du tout de confiance entre les populations allochtones et autochtones. Les principales différences se situent dans la diversification des exemples nommés.

Québécois francophones

Les participants de ce groupe expliquent que le manque de confiance réside dans l'absence de relations positives entre groupe allochtone et autochtone. Le manque d'interactions et de communications entre les groupes favoriserait du même coup la propagation des préjugés.

« Ben à l'inverse, des Autochtones qui ont pas confiance en nous (...), j'ai des amis qui travaillent dans le Nord, c'est long avant qu'ils se fassent accepter ou qu'ils aillent un niveau de confiance (...) même que dans des communautés on est tellement pas là longtemps que pourquoi faire confiance ? » (Chloé, femme – Groupe F)

La possibilité de tisser des liens, à condition que les allochtones interagissent personnellement et de manière respectueuse avec les peuples autochtones est également soulevée pour contrer les préjugés et favoriser la confiance.

« Ça dépend de la façon que t'interagies à la base avec eux. Tsai si tu t'intéresses à leur culture, si tu leur poses des questions, si tu les salues dans la rue, ils vont... Si t'es respectueux envers leur culture, (...) le lien de confiance va commencer à se bâtir » (Clément, homme – Groupe F)

Québécois anglophones

Les participants québécois anglophones nuancent leur position en exprimant que la confiance peut exister entre les citoyens, lorsque l'on retrouve des interactions au niveau individuel, alors que certains ont des connaissances ou des contacts positifs avec des Autochtones.

« En tant que groupe, oui, non y a pas de confiance, mais, j'ai une connaissance [autochtone] on parle de tout et de rien, pis je l'aime en tant qu'individu. Fak entre individus, oui, j'pense qu'il y a quelque chose là, mais en tant que nation-nation, non je crois pas qu'il y en ait » (Erika, femme – Groupe A)

Enfin, d'après un participant, les Autochtones font face aujourd'hui à un système non inclusif pour lequel ils ne peuvent avoir foi. Le fait d'avoir une nouvelle ministre allochtone responsable des Affaires autochtones au gouvernement illustre bien cette inadéquation.

« Ben moi être membre d'une communauté de Premières Nations, pis de voir la ministre responsable des communautés autochtones du gouvernement en ce moment [qui est] québécois, moi j'aurais pas trop confiance là (...) ils doivent pas être très très impressionnés. J'pense que déjà là j'pense c'est vraiment une représentation assez efficace (...) » (Massimo, homme – Groupe A)

Québécois récents immigrants

Pour les Québécois récents immigrants, le climat de confiance est impossible à entrevoir pour le moment et même dans le futur, tant que la victimisation des peuples autochtones n'est pas soulevée et que la peur entre les groupes persiste.

« Moi je pense que c'est pas possible, au stade où l'on est c'est pas possible qu'il y ait de la confiance entre les deux. (...) ils sont encore dans le même sentiment, ils sont en train de souffrir (...) C'est juste la peur en faite. C'est juste la peur l'un de l'autre parce que c'est deux groupes qui sont différents » (Ophélie, femme – Groupe I)

Également, tant que les demandes et les revendications ne sont pas prises en compte et répondues, il n'y pas de garantie de non-répétition d'après un des participants, notamment avec la prise de possession des terres.

« C'est que, si le gouvernement ils ont pas fait, ils leur ont pas donné aux Autochtones, ben ils vont toujours avoir peur. Ils ont peut-être peur que les situations comme qui est arrivé avant se reproduisent. Peut-être (...) ils vont se dire : Ben là ils vont nous éloigner encore plus pour qu'ils viennent prendre nos places à nous » (Nabila, femme – Groupe I)

3.10 Jouer un rôle dans la réconciliation

Pour la dernière question, nous voulions questionner les rôles concrets à avoir dans le processus de réconciliation pour chaque groupe d'allochtones. Encore une fois, ce ne sont pas tous les participants qui ont répondu à la question en portant une attention particulière aux termes utilisés, dans ce cas-ci, le mot distinct, faisant allusion à la différenciation des rôles au sein même de la population allochtone.

De plus, ce sont les responsabilités individuelles plus souvent que collectives qui sont énoncés, alors que les rôles au niveau individuel auraient plus de poids sur la réconciliation que celles au niveau de la collectivité d'après les participants.

« En tant que Québécois.es natifs ou d'une origine tierce, pensez-vous avoir un rôle distinct dans la réconciliation ? Quel est-il ? »

3.10.1 Se renseigner et s'informer

Les participants québécois des trois groupes (n=9) ont mis de l'avant l'importance de se renseigner et de s'informer sur les problématiques ainsi que sur les cultures des peuples autochtones. Apprendre une langue autochtone est cité en exemple. C'est à leur avis un des rôles à jouer dans la vie de tous les jours, que ce soit au travail ou à l'école, tout seul ou en invitant leur entourage à se joindre à eux.

« (...) dans mon quotidien à moi, disons que j'essaie de participer aux choses qui en parlent, on a beaucoup de conférences à ma Faculté, pis justement j pense c'est cette semaine j'en ai une sur le droit autochtone donc j'vais y aller (...). Tsai juste d'y aller, s'informer, voir, peut-être dire à d'autres mondes : hey allez donc à la conférence. (...) Mais j'suis sûre d'en parler aux gens dans notre entourage, essayer de faire des discussions, de les informer gentiment (...) plus que c'qu'on fait d'habitude » (Mireille, femme – Groupe F)

Concernant le renseignement, certains parlent de l'importance de relayer l'information lorsque des initiatives sont prises par des Autochtones pour combler les lacunes des médias entre autres.

« J'pense pas beaucoup de gens sont au courant fak des fois ça serait peut-être de mettre la lumière là-dessus pour dire y a quelques initiatives qui sont déjà en place, peut-être que ça pourrait inciter d'autres personnes à aller voir (...) mettre en valeur leur culture dans les médias pour que les gens soient plus exposés pis que ça incite à s'intéresser à eux » (Clément, homme – Groupe F)

Tout comme précédemment soulevé, le devoir de s'informer et de parler des réalités autochtones figure parmi les actions les plus importants à poser pour la réconciliation. Comme le gouvernement n'en fait pas une priorité, le peuple canadien doit s'informer et s'intéresser aux questions de réconciliation pour démontrer son intérêt et pousser le gouvernement à agir. Il est intéressant de noter ici que les citoyens canadiens font exclusivement référence aux allochtones selon les propos de tous les participants.

« J'pense que notre rôle à nous ça serait de, premièrement s'informer de ce qui se passe. Le gouvernement (...) pourquoi lui il va aller se casser la tête à aller (...) leur donner qu'est-ce qu'ils veulent, si le peuple canadien, eux ils sont pas intéressés à ce sujet-là. Donc, j'pense que, pour les citoyens canadiens, oui ils ont une part dans la réconciliation, ça serait de s'informer de qu'est-ce qui arrive aux Autochtones » (Adhem, homme – Groupe I)

Finalement, la notion d'éducation et d'apprentissage est mise de l'avant particulièrement pour ne pas rester ignorant des victimisations du passé autant que celles actuelles. Une bonne prise d'action serait par exemple de se renseigner sur les recommandations de la Commission de vérité et réconciliation.

« S'éduquer aussi. En apprendre, de reconnaître ben qu'est-ce qui se passe présentement, mais aussi qu'est-ce qui s'est passé. C'est quoi justement les 92 points et comment qu'on pourrait contribuer à ces points-là pour que ça l'avance » (Clara, femme – Groupe A)

3.10.2 Comparaison entre les groupes

Le plus souvent, ce sont des rôles au niveau individuel qui ont été soulevés, les prises d'actions au niveau sociétal sont plus difficiles à identifier. De plus, le fait de s'informer et de se renseigner sur les enjeux autochtones sont les prises d'action relevées de manière unanime chez les groupes.

Québécois francophones

Les participants ont relevé plusieurs rôles à jouer dans la réconciliation, mais n'ont en revanche pas soulevé la nuance dans la question, à savoir leur possible rôle distinct dans la population en tant que Québécois natifs. C'est aussi le seul groupe ayant relevé des prises d'actions au niveau sociétal, même si d'après un des participants la solution réside d'abord dans les changements individuels.

« (...) mettre plus le focus sur l'environnement, sur les droits autochtones (...) on peut pas s'attendre à ce qu'ils eux autres y'en parlent par eux-mêmes si nous on fait rien. Fak j'pense que c'est vraiment plus au niveau individuel (...) c'est le gouvernement qui a le pouvoir de faire le changement, mais c'est nous autres qui a le pouvoir d'apporter cet enjeu-là sur la table » (Mireille, femme – Groupe F)

En tant que société, le fait de promouvoir des discussions et de permettre aux peuples autochtones d'avoir une place dans les dialogues et les prises de décisions serait un bon exemple de promotion de la réconciliation.

« Leur faire de la place tsai... Dans notre politique souvent le Canada a décidé, le Québécois a décidé, mais on écoute pas ce que leur chef a décidé ! Donc, peut-être d'avoir une place où on les écoute plus, ou qu'eux autres-mêmes élisent un député pis

qu'il soit là (...) Je pense qu'ils méritent une place, pis qu'il faudrait leur faire » (Chloé, femme – Groupe F)

Une participante met de l'avant le fait d'éduquer son entourage et de ne pas tolérer la désinformation.

« Ben, moi récemment j'ai pris comme mandat personnel, à chaque fois j'entendais un préjugé véhiculé dans mon entourage (...) de faire : non, je tolère pas ce propos-là. Pis essayer de peut-être aller comprendre ou de le défaire si t'es capable. J'ai repris mon chum une couple de fois, c'est pas facile ! (...) y a fallu que j'y apprenne qu'on a jamais vaincu les Premières Nations (...) on a signé les choses qu'on a juste pas respecté, que c'est peut-être normal qu'ils soient fâchés » (Chloé, femme – Groupe F)

De plus, les participants québécois francophones sont les seuls qui pointent du doigt les représentants politiques quant à l'inaction de la communauté allochtone. C'est d'ailleurs les questions d'immigration et d'accommodement religieux qui ont le plus la cote, au profit des questions autochtones.

« (...) si les politiciens s'intéressaient davantage à ça, si y'en faisaient un enjeu électoral, ben peut-être qu'on en parlerait davantage, peut-être que y'aurait des solutions qui pourraient émerger » (Clément, homme – Groupe F)

« L'affaire c'est que les médias de quoi qui parlent, qu'est-ce qui est en premier sur la page c'est toutes les questions d'immigration, toutes ces affaires là des symboles religieux (...) C'est de ça que les médias parlent présentement, fak c'est de ça qu'ils vont parler dans leur politique » (Mireille, femme – Groupe F)

Une participante se sent parfois non concernée par l'actualité en raison de la distance politique qui s'installe entre les responsabilités fédérales et provinciales.

« J pense qu'on a un grand rôle, pis des fois c'est frustrant de savoir, tsai on dit les Autochtones pis en plus sont gérés par l'État canadien fédéral fak des fois c'est tellement loin qu'on se sent aucunement concerné par ce qui s'est passé » (Emmanuelle, femme – Groupe F)

Enfin, cette même participante suggère également de revendiquer pour l'écologie et l'environnement puisque cela aurait un impact direct sur les revendications environnementales autochtones.

« (...) de penser à toute cette notion écologique-là, pour nos communautés autochtones du Canada, mais aussi pour les communautés autochtones d'ailleurs. Tsai on parle des mines, des forêts, le pétrole, c'est toute dans les territoires (...) si on pense à l'écologie, j'pense on fait déjà un grand pas sans diriger directement vers les Autochtones, de répondre aux revendications autochtones » (Emmanuelle, femme – Groupe F)

Québécois anglophones

Tout comme le précédent groupe, les participants québécois anglophones n'ont pas relevé la présence du terme *distinct* présent dans la question. Il n'y a pas eu de réelle différenciation non plus entre les rôles à jouer en tant qu'individu ou en tant que société.

Chez les participants québécois anglophones, l'expression anglaise *speak out*, pouvant être traduite par le fait de s'exprimer franchement ou dénoncer quelque chose, a été soulevée comme étant une manière d'agir favorable au processus de réconciliation avec les Autochtones.

« Mais, genre vraiment, *speak out*, vraiment dénoncer les choses » (Bernadette, femme – Groupe A)

« D'en parler... De tsai, comme de dire à mon père, t'as pas le droit de dire indiens, des choses comme ça » (Erika, femme – Groupe A)

Ensuite, les participants parlent de défaire les préjugés et surtout de ne pas rester silencieux face à de la désinformation ou des commentaires haineux et stéréotypés. Notamment avec les membres de leur famille, où c'est difficile, mais d'autant plus pertinent, comme le soulignent les participants.

« Ouais, j'pense *speak out* c'est le plus important. Parce que ça vient avec il faut s'éduquer et en plus, si tu vois un ami ou un membre de la famille qui connaît pas ça et en plus disent quelque chose, ben il faut *speak out* et dire non c'est pas vrai » (Lucas, homme – Groupe A)

Une des participantes parle notamment de ne pas agir comme spectateur.

« Et aussi de pas être genre quelqu'un de classique blanc modéré là. Quand t'entends des choses, mais t'es un bystander et tu dis rien... Mais, genre vraiment, speak out, vraiment dénoncer les choses » (Bernadette, femme – Groupe A)

Québécois récents immigrants

Les participants québécois récents immigrants ont quant eux été plus divisé sur la question de distinction des rôles. Ils ont été les seuls à avoir relevé le terme distinct dans la question, ce qui aura créé quelques divergences d'opinions. En effet, alors que pour un des participants la justice est universelle et devrait incomber à tout le monde, d'autres (n=3) soutiennent que leurs origines étrangères et multiples leur permettaient de mieux s'identifier aux problématiques des peuples autochtones et ainsi ajouter une voix à leurs revendications.

« (...) peut-être qu'on peut s'identifier davantage aux Peuples autochtones, j' pense que ça, c'est notre... On a été, j'imagine (...) victime de discrimination. On a une identité qui est pas claire en faite. On ne s'identifie par nécessairement seulement comme étant canadien et on peut comprendre c'est quoi être victime de, c'est quoi d'être victimisé en faite. Donc on a cette force-là, on a cette empathie-là en nous d'aller se battre davantage pour ces personnes-là » (Nabila, femme – Groupe I)

La distinction avec les autres populations allochtones se fait en prennent en compte leurs origines puisqu'il n'y a pas eu de difficultés dans l'adaptation, l'immigration ou le processus identitaire par exemple. La participante évoque même la possibilité qu'ont les populations allochtones immigrantes de prendre *le lead* en protégeant les droits des Autochtones.

« Alors que peut-être qu'une personne qui a vécu toujours dans son confort (...) y'ont pas cette même vision-là que nous on a pis c'est peut-être à nous de protéger ces personnes-là qui sont victimisées (...) on peut comprendre, on a cette empathie-là, donc on peut nous les protéger d'abord et je pense que le reste va suivre » (Nabila, femme – Groupe I)

De l'autre côté, le fait de distinguer les rôles dans la population ne serait pas justifiable puisque la réconciliation devrait inclure chaque citoyen, et ce, de la même manière. Une des participantes rappelle ici que la justice est l'affaire de tous.

« En prenant le mot distinct en compte, je dirais non. Je pense pas que j'ai un rôle distinct, que les autres. Parce ce que la justice est unique, et je pense que tout le monde devrait participer de la même façon, pour la même justice » (Laéticia, femme – Groupe I)

À cela, la notion de proximité est soulevée, alors que certaines causes d'injustice peuvent être plus importantes pour certaines personnes, dépendamment du vécu et de l'identification qu'on y attache.

« Mais c'est pas toutes les causes qui va parler comme pour d'autres personnes. (...) j'ai l'impression que les Caucasiens vont peut-être se battre pour d'autres choses que nous pour ce qu'on va se battre. Donc oui la justice est unique, mais la cause qui va venir nous chercher c'est pas la cause qu'une personne qui a vécu une expérience différente (...) Elle va pas se battre pour les mêmes raisons, donc. J pense que notre rôle est distinct dans le sens qu'on a une histoire qui est distincte de la leur » (Nabila, femme – Groupe I)

« Moi j me sens, concernée par ça parce que franchement, j'empathise vraiment avec eux. C'est qu'il y a beaucoup de choses que je revois ici qui se sont passées ailleurs » (Ophélie, femme – Groupe I)

3.11 Conclusion

Nous venons de brosser le portrait exhaustif des données qualitatives recueillies et analysées à la suite de trois discussions de groupes, où 15 participants ont pris part à la discussion, en répondant à neuf questions sous la thématique de la réconciliation avec les peuples autochtones. Par l'utilisation de l'analyse thématique, nous avons pu analyser les discours en mettant en place des thématiques et ultérieurement des sous-thématiques. Des tableaux ont aussi été produits dans le but de faciliter la lecture.

Le processus de réconciliation est complexe et permet de mettre en lumière plusieurs concepts pouvant tantôt le favoriser, tantôt le ralentir. Nous avons donc recueilli des données nous permettant d'explorer les perceptions des allochtones envers la réconciliation avec les peuples autochtones. Tous les sous-objectifs ont d'ailleurs été répondus.

La victimisation historique vécue par les populations autochtones est reconnue de manière unanime auprès des participants. La reconnaissance de la victimisation actuelle est quant à elle uniquement relevée par les participants québécois d'origines tierces. Des exemples de violences et discriminations systémiques sont notamment soulevés. Lorsqu'on aborde les termes *passer à autre chose*, tous les participants se disent opposés à une telle idée. Que ce soit pour éviter d'oublier l'histoire, de répéter les mêmes erreurs ou encore parce que la situation des peuples autochtone n'est pas résolue, les participants soutiennent qu'il est impossible de passer à autre chose actuellement.

Ensuite, la majorité des participants comparent les persécutions coloniales anglaises envers les peuples autochtones et celle envers la nation québécoise. Ces persécutions ne seraient pas du même ordre, dans la mesure où les Anglais se trouvaient beaucoup plus tolérants envers les Français et qu'ils n'ont pas cherché à décimer ces populations comme ça a été le cas avec les populations autochtones.

Pour ce qui est de l'expression de pardon, encore une fois, une majorité des répondants n'imaginent pas cet élément comme étant essentiel à la réconciliation. Certains doutent de la possibilité même que les peuples autochtones puissent pardonner les victimisations, que ce soit en vertu de la gravité des violences, ou encore du fait que ces violences persistent encore aujourd'hui. Certains participants entrevoyent cependant l'expression de pardon de la part des Autochtones comme étant un moyen de situer la réconciliation et son avancée.

Les participants ressentent divers émotions et sentiments envers les victimisations autochtones ainsi que le processus de réconciliation. De manière unanime, tous expriment des ressentis faisant partie du spectre négatif des émotions. Notamment, on retrouve quelques émotions faisant consensus, dont l'impuissance, l'incapacité, la tristesse, la frustration et la colère. D'autres sentiments sont alors exprimés, mais de manière singulière, pour lesquels on retrouve la culpabilité, l'hypocrisie, l'injustice, le sentiment de malaise ainsi que le sentiment de déjà-vu.

Pour ce qui est du processus de réconciliation en tant que tel, les participants soulèvent divers éléments qu'ils jugent nécessaires, dont l'éducation adéquate de la population, la dénonciation des préjugés, le respect des traités ainsi que la reconnaissance de la victimisation. Lorsqu'il est question des revendications autochtones, ce ne sont pas tous les participants qui estiment possible de répondre de manière favorable à toutes les demandes autochtones et certains entrevoient le consensus, ou encore les compromis, comme solution idéale. Les participants sont aussi d'accord pour soulever le manque inhérent de confiance entre les différentes populations, autochtones et allochtones. Le manque de contacts et la propagation des préjugés seraient particulièrement mis en cause.

Enfin, lorsqu'il est question des rôles distinctifs dans la réconciliation, les participants soulèvent plusieurs prises d'actions à l'échelle individuelle pour favoriser la réconciliation, les mesures collectives sont plus difficiles à trouver. Quelques participants considèrent leurs multiples origines comme jouant un rôle distinct dans la réconciliation, alors qu'ils seraient plus aptes à comprendre les victimisations autochtones.

La prochaine section, la discussion, nous permettra de faire des liens entre nos données et notre littérature, tout en faisant la lumière sur notre cadre théorique précédemment cité.

CHAPITRE 4 : DISCUSSION

4.1 Introduction

En débutant cette recherche, nous nous interrogeons sur la position d'un groupe d'étudiants allochtones en ce qui concerne la réconciliation avec les peuples autochtones au Canada. Plus spécifiquement, nous voulions explorer les perceptions et attitudes d'étudiants universitaires québécois envers le processus actuel de réconciliation. Le rôle de la population avantagée en situation post-confliktuelle peut paraître évidente ; on attend d'elle une reconnaissance des faits historiques, une certaine culpabilité ainsi que de l'empathie et des prises d'action concrète, pouvant la positionner comme alliée à la cause (Branscombe et Miron, 2004 ; deCosta et Clark, 2016 ; Nadler et Shnabel, 2011 ; Regan, 2010). La situation actuelle est cependant plus complexe. Bien que les pensionnats indiens soient fermés, les conséquences historiques qui en découlent persistent et les violences structurelles, beaucoup moins concrètes, mais dont les conséquences elles sont bien réelles, se multiplient (Bombay et al., 2009a, 2014b ; Posca, 2018).

Nous verrons dans cette dernière section du mémoire comment nos résultats se superposent aux théories présentées plus tôt, puis comment les résultats peuvent orienter la pratique ainsi que les recommandations soulevées à la suite de notre étude. Une conclusion générale suivra par la suite.

4.2 Conséquences au niveau théorique

4.2.1 Le Need-based model

Alors que nous voulions explorer les perceptions des allochtones dans le processus de réconciliation, nous avons choisi le *Need-based model* comme cadre théorique, ce qui nous a permis d'orienter notre recherche. Ultimement, c'est avec ce modèle que nous avons pensé à

nos sous-objectifs et c'est pourquoi maintenant nous pouvons discuter de son utilité dans notre démarche avec les résultats de notre recherche.

D'après le modèle donc, la réconciliation est un processus dynamique qui nécessite des changements à plusieurs niveaux : les structures, les relations interpersonnelles et l'identité. Comme cette présente recherche a exploré les perceptions d'une population avantagée, ce sont les changements aux niveaux interrelationnels et identitaires qui nous intéressent.

Chaque partie dans un contexte conflictuel de groupe cherche à ce que sa propre victimisation soit reconnue pour faciliter la reconnaissance de la victimisation de l'autre. De plus, en percevant le pardon de la population lésée, la population avantagée réaffirme son image morale et peut alors prendre un rôle proactif dans la réconciliation (Nadler et Shnabel, 2015). Aussi, les auteurs stipulent que dans certains cas, les populations (avantagées et lésées) peuvent entrer en compétition l'une avec l'autre pour attirer l'attention sur leurs propres souffrances, ce qui les empêche de facto d'exprimer des sentiments prosociaux comme la sympathie envers les autres victimes (Noor et al., 2008). En revanche, nos résultats tels que présentés ne vont pas tous dans le même sens que le modèle.

En demandant aux participants s'ils considéraient la victimisation de la nation québécoise similaire à celle des peuples autochtones, ces derniers ont été presque unanimes : la nation québécoise n'a pas vécu les mêmes persécutions que les peuples autochtones de la part des Anglais. Les participants ne mettent pas de l'avant non plus des attitudes qui traduiraient une certaine concurrence. De plus, les participants des trois groupes jugent en grande majorité qu'il n'est pas nécessaire que les peuples autochtones expriment des sentiments de pardon envers l'État et plus largement envers la population allochtone.

Nous pouvons alors nous demander pourquoi les participants jugent non nécessaire l'expression de pardon, dans la mesure où ils reconnaissent les victimisations historiques des peuples autochtones dans un premier temps, puis pourquoi les participants allochtones ne se sentent pas en compétition face à la victimisation des peuples autochtones et la leur, dans un deuxième temps.

4.2.1.1 Le pardon

Premièrement, le pardon serait non essentiel dans le cas où la population allochtone qui le reçoit ne se sent pas interpellée par cette expression. En effet, une des explications serait le fait que nos participants ne se sentent pas responsables ou du moins concernés par les actions menées par leurs groupes d'appartenance. Comme nous avons vu dans les résultats, la culpabilité est exceptionnellement exprimée alors que les participants québécois francophones et anglophones tendent à se déculpabiliser dans leurs propos. Des exemples tels que « *en tant que personne je n'ai rien fait* » le démontrent bien. De plus, la génération moyenne de nos participants fait en sorte qu'ils puissent percevoir les mécanismes d'assimilation dont ont fait partie les pensionnats indiens, comme un épisode du passé.

Dans le même ordre d'idée, les participants pourraient percevoir le pardon comme futile pour la réconciliation s'ils ne reconnaissent pas que les répercussions des pensionnats indiens sont actuelles, au-delà des violences structurelles, notamment par le trauma intergénérationnel. Malgré donc leur identification à la nation québécoise ainsi que la reconnaissance des victimisations passée, le fait qu'ils ne perçoivent pas les conséquences historiques sur les populations autochtones actuellement fait en sorte qu'ils ne se sentent pas responsables pour les actions de leur groupe d'appartenance, dans le contexte présent. En reconnaissant les victimisations actuelles, le *Need-based model* prévoit donc que les populations allochtones aient besoin de l'expression de pardon de la part des Autochtones pour restaurer leur image morale de groupe (Nadler et Shnabel, 2015).

D'un autre côté, le fait que la nation québécoise ait été elle aussi victime pourrait faire en sorte que les participants ne perçoivent pas *logique* d'être pardonné dans la mesure où leur groupe d'appartenance a lui aussi été victimisé par les persécutions anglaises. Ce double rôle de la nation québécoise fait aussi en sorte que les participants se sentent détachés par moment lorsqu'il est question de prise d'action. Notamment, les participants expriment de manière presque consensuelle le sentiment d'impuissance en contexte de réconciliation. Le fait que le Québec soit minoritaire au sein du Canada anglais et qu'il ait souffert lui aussi des persécutions coloniales anglaises viendrait alors détourner les allochtones québécois de leur sentiment de

responsabilité (Lalonde et al., 2005). À ce sujet, un des participants explique d'ailleurs comment les problématiques entourant les peuples autochtones sont du domaine du fédéral et que cela faisait en sorte qu'il sente une certaine distance lorsqu'il est question de réconciliation.

4.2.1.2 Competitive victimhood

Le questionnement face à l'absence de compétition est pertinent, dans la mesure où la reconnaissance des violences structurelles actuelles n'est pas acquise pour tous les participants québécois francophones et anglophones et que les répercussions des victimisations historiques sur les enjeux contemporains ne sont pas toujours relevées.

Comme la victimisation de la nation québécoise est historique, et qu'en plus les participants ne relèvent pas de conséquences actuelles de leur victimisation ou de celle des populations autochtones, la compétition serait elle aussi perçue comme désuète. La non-reconnaissance de la situation actuelle vécue par les populations autochtones pourrait faire en sorte que les populations allochtones n'aient pas de *comparatifs* pouvant les pousser à jalouser le statut de victimes des peuples autochtones, comme expliqué par le modèle de victimisation (Noor et al, 2008). De plus, comme les groupes de Québécois francophones et anglophones ont tous deux émis des réserves à utiliser le terme victime pour parler des peuples autochtones, cela leur donne une raison de plus de ne pas entrer en compétition, au-delà du fait qu'ils ne se considèrent pas eux-mêmes comme des victimes. Les participants allochtones n'ont donc pas besoin que les populations autochtones reconnaissent leur victimisation, ce qui d'après le modèle des besoins, fait en sorte de restreindre la reconnaissance des peuples autochtones comme des victimes (Nadler et Shnabel, 2015). En somme, c'est comme si les deux victimisations, celle de la nation québécoise et celle des populations autochtones, étaient strictement historiques et qu'aujourd'hui, il fallait se réconcilier *pour* le passé, et non pas dans *l'intérêt* du présent.

Bien que les participants allochtones eux-mêmes n'aient pas mis de l'avant des attitudes compétitives, ils ont tout de même relevé des exemples de leur propre expérience avec d'autres Québécois. Notamment pour ce qui est de la protection des langues autochtones, lorsqu'un participant québécois anglophone explique avoir été témoin d'une certaine compétition, alors

qu'un autre allochtone francophone se demande ce qu'il advient de la langue française au Québec. Il devient pertinent de relever cette compétitivité, alors que les langues autochtones, tous types confondus, sont de loin plus en danger que ne l'est la langue française au Québec. En effet, puisque le système des pensionnats a été mis en place dans l'optique de perpétrer un génocide culturel, les langues autochtones aujourd'hui ont presque toutes été effacées. D'après le recensement des langues de 2016 au Canada et au Québec (Recensement, 2016) à l'échelle nationale, le Français reste la langue la plus souvent parlée à la maison avec 79 % de la population québécoise. De l'autre côté, au Canada, 15,6 % de la population autochtone se dit capable de tenir une conversation en langue autochtone. Cette distinction dans la situation de danger des langues démontre comment une compétition entre deux parties lésées : le Québec minoritaire au sein du Canada anglophone et les peuples autochtones minoritaires en tout point, peut restreindre la prise en compte de l'autre. L'allochtone ne réalise donc pas l'urgence de la situation auprès des langues autochtones en mettant de l'avant la situation de la langue française. De ce fait, l'engagement dans une compétition ne permet pas aux individus de reconnaître l'unicité des souffrances de l'autre, ce qui finit par rompre le processus de réconciliation (Nadler et Shnabel, 2015).

Alors que les participants québécois anglophones et francophones n'ont pas exprimé de telles attitudes, les participants québécois récents immigrants ont quant à eux mis de l'avant leurs similarités avec les peuples autochtones, notamment pour les discriminations vécues. En effet, bien que les participants récents immigrants se positionnent en tant qu'allochtones québécois, certains d'entre eux se sont dit plus proches des Autochtones puisqu'ils se partagent certaines réalités et inégalités. Leurs discours ne les ont, en revanche, pas empêchés d'exprimer des sentiments empathiques, puisque la reconnaissance des victimisations actuelles des peuples autochtones par les participants québécois récents immigrants a été unanime. Cela démontre alors que ce ne sont pas des attitudes de compétitions entre victimes (Noor et al., 2008).

Nous pouvons constater à ce stade-ci que nos résultats diffèrent considérablement de ce qui serait attendu avec le modèle, que ce soit pour l'acceptation du pardon ou encore la présence de compétition. Nous pensons à cet effet que certaines de nos limites méthodologiques pourraient être en cause, au-delà des explications plus théoriques comme la non-reconnaissance de la

victimisation. Il nous paraît notamment possible que l'âge de nos participants puisse jouer un rôle important sur le peu de considération accordée au pardon ainsi que sur l'absence de compétition.

Notre échantillon composé en majorité de jeunes Québécoises, étudiantes dans la vingtaine, représente une limite à considérer dans la mesure où ces caractéristiques sociodémographiques ont une incidence sur les attitudes envers les peuples autochtones. En effet, d'après les résultats du sondage pancanadien *Environics Institute* (2016), les Canadiens résidant en Ontario, au Québec et en Colombie-Britannique sont ceux qui expriment le plus d'attitudes positives envers les peuples autochtones, alors qu'ils les perçoivent comme détenteurs de droits ancestraux en tant que premiers habitants. De plus, les femmes allochtones sondées tendent à avoir un plus grand intérêt concernant les problématiques autochtones. Ce sont elles qui reconnaissent aussi plus aisément les liens entre les pensionnats indiens et les violences structurelles actuelles dont font face les Autochtones. Les jeunes allochtones sont quant à eux plus optimistes quant aux rôles qu'ils peuvent jouer dans la réconciliation. Ils sont aussi plus méfiants envers les gouvernements, alors qu'ils considèrent le processus de réconciliation d'un point de vue individuel d'abord.

De plus, au-delà de la méthodologie de cette recherche, il est également possible de questionner le *Need-based model* lui-même. La principale critique de ce modèle est qu'il prend en compte un cadre symétrique entre les deux groupes qui s'opposent : le groupe dominant et le groupe victimisé (Rouhana, 2011). Alors que les conflits de groupes se caractérisent plus souvent par un débalancement de pouvoir, comme peuvent en témoigner les inégalités sociales et les violences structurelles, le processus de réconciliation doit prendre en compte cette opposition (Kelman, 2001).

D'après le *Need-based Model* cependant, les deux groupes ont des intérêts communs à se réconcilier, alors que leurs besoins respectifs sont considérés de manière égale : le premier a besoin de se faire accepter comme étant un groupe moral, et le second a besoin de reconnaissance et d'autonomisation (Nadler et Shnabel, 2011).

D'un autre point de vue, lors d'un conflit, puisque le groupe majoritaire est plus avantageé, il voit plus profitable la situation de *statu quo*, un statut qui lui permet de garder ses privilèges sociaux (Regan, 2010). Il n'a alors pas la même motivation à entrer en relation avec le groupe lésé, qui lui, à l'inverse, perçoit plus avantageux la réconciliation en considérant une possible amélioration de ses conditions (Rouhana, 2011).

Le besoin des étudiants allochtones quant à leur acceptation morale par les peuples autochtones pourrait alors ne pas être aussi pertinent qu'est le besoin d'autonomisation de ces derniers, ce qui pourrait expliquer pourquoi les étudiants n'ont pas exprimé la nécessité de se faire pardonner. Il est alors pertinent de questionner le rapport asymétrique qu'entretiennent les groupes en conflit pour mieux saisir les niveaux de besoins de chacun.

4.2.2 Les théories du nationalisme identitaire

Comme précédemment énoncé, le nationalisme et plus spécifiquement le nationalisme identitaire pourrait interférer avec la reconnaissance et ainsi limiter l'expression des sentiments anxigènes et prosociaux, notamment par l'entremise des attitudes défensives. Ces derniers surgissent lorsque l'identité sociale à laquelle nous nous identifions est endommagée moralement (Steflja, 2010). Nous en venons alors à nier les actes répréhensibles ou à dénigrer les victimes, la reconnaissance des victimisations se voit alors limitée. En effet, plus les individus se sentent liés aux valeurs identitaires de leur groupe commun, et plus ils ont tendance à protéger cette identité sociale, même lorsqu'entachée par des actions immorales (Maddison, 2012).

Chez les participants québécois francophones, nous pouvons noter un certain détachement compte tenu du rôle double de la nation québécoise dans l'histoire canadienne, étant à la fois victime des persécutions anglaises, mais aussi majorité avantageé allochtone. La très grande majorité des participants québécois francophones a dit s'identifier à la nation québécoise. Cela va dans le même sens que la précédente étude de Lalonde et al. (2003), dans laquelle les Québécois francophones s'identifiaient en majorité à un nationalisme ethnique québécois. Comme le rôle du Québec dans l'assimilation et la colonisation des peuples autochtones peut

être ambigu pour certains, le fait de se rattacher à l'identité québécoise peut alors favoriser l'expression d'attitudes défensives (Gunn et Wilson, 2011). D'un autre côté, aucun participant québécois anglophone n'a dit s'identifier à l'identité québécoise, c'est plutôt la nation canadienne ou caucasienne qui est nommée. La non-reconnaissance des victimisations actuelles par certains de ces participants démontre cependant que le nationalisme identitaire n'est pas le seul facteur en jeu lorsqu'il s'agit de reconnaissance, puisque les Québécois anglophones s'identifient moins fortement à l'identité québécoise, mais ne reconnaissent pas mieux les répercussions historiques des pensionnats indiens que les Québécois francophones.

Pour ce qui est du dernier groupe composé de Québécois récents immigrants, dont les familles se sont établies au Québec, hormis un participant qui se considère citoyen du monde, une majorité de participants a identifié son pays d'origine pour première identité, suivi de l'identité canadienne. Il est pertinent de noter que l'identité québécoise n'a pas été soulevée, et ce, même si trois d'entre eux sont nés au Québec. Certains de ces participants mettent de l'avant les enjeux de discriminations les affectant, ce qui les distinguerait notamment de la population allochtone québécoise francophone et anglophone. Également, certains participants québécois anglophones mettent de l'avant une certaine dynamique identitaire dans laquelle se retrouve la population québécoise allochtone et qui perturbe selon eux le processus de réconciliation. En effet, la population allochtone québécoise aurait de la difficulté à avouer sa part de responsabilité dans l'assimilation violente et forcée des peuples autochtones, puisqu'elle a elle-même été victime des persécutions anglaises. Le fait que la nation québécoise se retrouve prise entre deux identités : victime et colonisatrice, fait en sorte de l'empêcher de poser des actions concrètes aujourd'hui pour l'avancement de la réconciliation, alors que celle-ci dépend en outre des changements structuraux et interrelationnels.

De plus, selon la théorie du monde juste de Lerner (1989), les individus sont inconsciemment portés à blâmer les victimes puisqu'elles *méritent* leur sort. Par ce fait, les inégalités ne sont pas en soi considérées comme un symptôme de violences structurelles. Bien que la reconnaissance de victimisations actuelles ne soit pas unanime, tous les participants des trois groupes expriment leur mécontentement et colère face aux stéréotypes et propos discriminants et malhonnêtes tenus par certains allochtones suivant le mode de vie ou les problématiques des peuples autochtones.

Et cela, les participants de notre recherche ne blâment pas les peuples autochtones pour leur situation actuelle, bien que les répercussions des pensionnats indiens sur la vie des Autochtones d'aujourd'hui ne soient pas toujours soulevées.

Au-delà du contenu, certaines distinctions sont notées d'après la forme des discussions de groupe. Nous avons relevé plus de consensus au sein du groupe de Québécois francophones, alors que les participants tendaient à réitérer les propos de leurs co-intervenants. C'est parmi les groupes de Québécois anglophones et récents immigrants que nous avons pu soulever certains désaccords. Les propos tendaient aussi à être plus diversifiés, avec des avis totalement contraires par moment.

D'après l'ouvrage exhaustif sur l'identité québécoise, *Code Québec*, un trait spécifique à la nation québécoise est le facteur consensuel (Légers et al., 2017). D'après les auteurs, l'allochtone québécois francophone moyen serait plus enclin à se positionner avec un certain conformisme, alors que la recherche du consensus serait un trait légué par les sociétés matriarcales autochtones (Woodart, 2011). En contrepartie, la majorité des anglophones au Canada estime qu'il faut trancher lors des décisions alors que la recherche de compromis est moins souvent poursuivie (Légers et al., 2017).

Nos résultats nous démontrent en revanche que les plus grandes différences ne se manifestent pas entre les groupes anglophones et francophones, mais bien avec les Québécois récents immigrants. Bien que le nationalisme identitaire diffère entre les Québécois francophones et anglophones, leurs perceptions envers la réconciliation avec les peuples autochtones tendent à se rejoindre. Comme l'a évoqué un des participants québécois francophones, les similitudes au niveau de la culture et des valeurs expliquent en partie le traitement différencié des persécutions coloniales anglaises envers les peuples autochtones. Ces peuples seraient alors distincts, compte tenu du fait qu'ils ne proviennent pas d'une culture occidentale européenne. De l'autre côté, les participants québécois récents immigrants estiment que leurs origines extérieures feraient en sorte de faciliter leur compréhension des inégalités dont font face les peuples autochtones, à l'inverse des Québécois francophones et anglophones.

Il est également intéressant de soulever le fait que le Québec est lui-même perçu comme une minorité culturelle au sein du Canada anglais, ce qui fait de lui aussi un peuple qui pourrait se sentir plus empathique envers les problématiques vécues par les peuples autochtones, au même titre que les Québécois récents immigrants, mais cela n'a pas été soulevé dans les discussions.

4.2.3 La *thin sympathy*

Comme présenté plus haut, la non-reconnaissance des victimisations actuelles et des répercussions historiques sur la situation contemporaine des peuples autochtones est un facteur clef pour dépasser les attitudes défensives, exprimer des sentiments prosociaux et par le fait même diminuer l'occurrence de la compétition entre les victimes. De ce fait, il est important de se questionner sur les mécanismes entourant cette reconnaissance en transposant nos résultats avec les participants allochtones.

D'après la théorie de la *thin sympathy* (Quinn, 2015), l'expression de sentiments prosociaux permettrait la reconnaissance de la victimisation par l'analyse de la situation d'injustice. L'auteur stipule notamment que la sympathie recherchée et favorisant le processus de réconciliation est celle qui permet de comprendre et de reconnaître la situation de l'autre, au-delà du sentiment empathique (Quinn, 2015). L'expression de sentiments prosociaux qui permettent la compréhension de la situation (*thin sympathy*) fait en sorte que les individus reconnaissent les victimisations actuelles.

Comme les participants québécois francophones et anglophones n'ont pas largement exprimé de sentiments prosociaux relevant de la sympathie, il est juste alors de constater qu'ils n'ont pas non plus reconnu la victimisation actuelle des peuples autochtones comme étant une répercussion de la situation historique. De plus, comme la question qui leur avait été posée concernait les victimisations vécues par les Autochtones, les expressions d'émotions et sentiments étaient en lien avec les seules victimisations reconnues, celles qui relèvent des pensionnats indiens, et donc historiques et passées.

En revanche, certains sentiments exprimés par le groupe de Québécois récents immigrants peuvent rappeler les composantes de la *thin sympathy* (Quinn, 2015a, 2016b). Ils disaient notamment ressentir de l'injustice devant les situations actuelles vécues les peuples autochtones. Un autre participant utilise les termes « sentiments de déjà-vu » pour expliquer ses sentiments face aux conditions de vie actuelles chez les peuples autochtones. Le fait d'avoir une certaine compréhension des violences subies permettrait donc aussi l'expression de sentiments prosociaux. Également, les participants québécois récents immigrants semblent plus conscients des répercussions des violences coloniales sur la situation contemporaine des peuples autochtones en citant l'alcoolisme comme exemple. De plus, sans pour autant avoir vécu les mêmes victimisations, les participants estiment que leur bagage ethnique multiple leur permet de se mettre à la place des peuples autochtones et de comprendre la situation actuelle (Quinn, 2015).

Enfin, la reconnaissance assumée des victimisations actuelles des peuples autochtones fait en sorte de miner l'optimisme des participants québécois récents immigrants quant aux relations positives et à la confiance perdue entre les peuples autochtones et allochtones. En revanche, certains participants québécois francophones et anglophones sont pour leur part optimistes concernant les rapports positifs et le rétablissement de la confiance entre les individus. Le fait que ces deux groupes rassemblent plus de participants ayant déjà eu des contacts personnels ou professionnels avec des Autochtones que le groupe de Québécois récents immigrants pourrait également expliquer cette différence au niveau de l'optimisme, outre la compréhension des inégalités actuelles.

En somme, les participants québécois récents immigrants exprimaient des sentiments en lien avec une sympathie qui correspond à celle de la théorie de Quinn (2015). Ils avaient alors tendance à mieux percevoir les répercussions des violences coloniales dans la vie actuelle des peuples autochtones, ce qui leur permet aussi d'exprimer une nette reconnaissance des victimisations.

4.2.4 Les sentiments et émotions

La littérature soulevée dans le premier chapitre nous a permis d'orienter nos sous-objectifs de recherche, notamment pour ce qui est des attitudes et émotions pouvant modérer le processus de réconciliation. Nous avons alors tenté de relever la présence de sentiments et émotions telles que la culpabilité collective, la honte ou encore la sympathie.

Nos résultats démontrent cependant l'expression de sentiments plus variés. En effet, un seul participant du groupe de Québécois francophones exprime de la culpabilité avant de se rétracter aussitôt, en mettant de l'avant sa non-responsabilité individuelle dans la promotion de mécanismes d'assimilation tels les pensionnats indiens. Aucun autre participant n'exprimera non plus un sentiment de honte. Or, la littérature nous démontre comment l'expression de la culpabilité collective peut être un mécanisme puissant de contrôle social (Turner et Stets, 2007) pouvant mener les individus qui la ressentent à prendre des actions en main pour renverser les injustices (Branscombe et Miron, 2004). De la même façon que la culpabilité, l'expression de honte peut également pousser l'individu à se positionner d'une telle manière à restaurer l'image morale de son groupe d'appartenance (Turner et Stets, 2007).

De plus, comme l'expression de culpabilité ainsi que celle de la honte dépendent en partie de l'identification à un groupe dont l'image morale est jugée négative (Turner et Stets, 2007), il est plus plausible de retrouver des expressions de culpabilité chez les participants qui s'identifient à l'identité québécoise ou canadienne. En ce sens, le fait que les Québécois récents immigrants, pour qui l'identification identitaire est plus vaste, n'aient pas émis de sentiments tels que la culpabilité et la honte ne nous semble pas incohérent. En effet, comme ce sentiment survient lorsque l'image morale de notre groupe nous paraît négative, l'évaluation morale de l'acte ainsi que l'identité sociale à laquelle se rattache l'allochtone sont importantes.

Les trois sentiments ayant été exprimés dans les trois groupes de discussion distincts font tous partie du spectre négatif des ressentis (Ekman, 2003). Ces trois sentiments, dont la tristesse, la colère et l'impuissance, sont formulés dans un contexte actuel et sur des faits historiques. Notamment, la tristesse est évoquée suivant les violences structurelles que subissent les peuples

autochtones aujourd'hui, la colère en réponse aux diverses expressions de préjugés et désinformations à l'encontre des peuples autochtones et l'impuissance causée par leur position en tant qu'allochtone québécois, alors que les participants ne savent pas comment agir pour favoriser la guérison et se sentent incapables de faire changer les choses et du même coup favoriser la réconciliation. En effet, d'après le dictionnaire en ligne Larousse, l'impuissance serait définie comme étant un « *Manque de puissance, inefficacité, faiblesse, incapacité pour faire quelque chose* » (Larousse en ligne). Il est intéressant de noter aussi que contrairement aux Québécois récents immigrants ou aux participants québécois anglophones, même si les groupes de Québécois francophones n'ont pas soulevé d'exemples concrets ou une reconnaissance vive des violences structurelles actuelles envers les peuples autochtones, ces participants affichent tout de même ce sentiment d'impuissance face à la situation aujourd'hui.

La culpabilité collective quant à elle se rattache dans notre cas à un événement du passé, soit le colonialisme et l'assimilation forcée dans ce qui est aujourd'hui le Canada. Les études démontrent à cet effet que les individus expriment plus intensément de la culpabilité collective lorsqu'ils sont au fait de potentiels actes jugés immoraux, contrairement à des actes qui se sont produits dans le passé (Caouette et al. 2012). Ceci est partiellement expliqué par le facteur de contrôle, alors que l'expression de culpabilité serait pondérée par le sentiment de contrôle que perçoit la personne envers l'acte commis et alors qu'une possibilité de renversement de situation existe. En contrepartie, les participants qui ont émis un sentiment d'impuissance face à la situation actuelle nous expriment en quelque sorte, ce manque de contrôle perçu, alors qu'ils ne savent pas quoi faire ou comment réagir, tout en ressentant un besoin de renverser la situation.

L'âge de nos participants pourrait expliquer en partie le manque d'expression de culpabilité collective dans notre échantillon. En effet, la majorité des participants, en considérant leur âge, ne garde pas de souvenir réel des pensionnats indiens, puisque les participants n'étaient pas encore nés ou encore étaient en bas âge avant la fermeture du dernier pensionnat au Québec en 1992. Un seul participant récent immigrant avait quant à lui 18 ans au moment des faits. Le participant québécois francophone ayant soulevé une part de culpabilité avait également moins de 5 ans lors de l'événement. Également, le fait de considérer la double identité de la nation

québécoise au sein du Québec pourrait miner la responsabilisation de la nation québécoise envers l'assimilation des peuples autochtones.

Quelques sentiments sont exclusifs à certains groupes de discussion. Les Québécois francophones par exemple disent avoir peur de mal agir avec les peuples autochtones. Cette crainte serait partiellement expliquée par la manière plus tranchée qu'ils ont de percevoir les différences entre les coutumes et valeurs des allochtones et des autochtones. D'après les propos des participants québécois francophones, les peuples autochtones auraient bien souvent des avis et des manières de réfléchir les aspects sociaux différentes que la majorité allochtone. Par exemple, les participants québécois francophones disent « marcher sur des œufs » lorsque les questions concernant la médication occidentale ou encore la préservation des territoires sont abordées. Cependant, bien qu'ils envisagent les us et coutumes comme étant bien différents entre les peuples, les participants mettent en valeur la pertinence de s'ouvrir à l'autre, notamment en ce qui touche à la médecine traditionnelle avec les herbes médicinales par exemple.

Pour les Québécois anglophones, ce sont les expressions de malaise, de mal-être et de dégoût qui les différencient des deux autres groupes. Alors que les deux premiers sentiments sont exprimés envers eux-mêmes, le dégoût quant à lui est dirigé envers la *société* québécoise allochtone. Les participants se sentent mal à l'aise ou simplement *mal* lorsqu'ils prennent conscience de leur faible investissement dans la réconciliation ou encore d'après eux, du fait qu'ils n'accordent pas une assez grande importance aux problématiques autochtones. C'est le fait de se faire rappeler, au travail ou à l'école, les enjeux entourant les politiques coloniales qui leur procurent ces sentiments de malaise. En revanche, les participants québécois anglophones ont en grande majorité déjà eu des contacts professionnels ou personnels avec des Autochtones au Québec et ailleurs au Canada, ce qui pourrait démontrer la présence d'une certaine volonté à s'investir dans des relations prosociales avec les peuples autochtones.

Si l'on s'intéresse maintenant au groupe de Québécois d'origines tierces, ce sont les sentiments exprimés d'injustice profonde, de déjà-vu et d'hypocrisie qui les distinguent des Québécois anglophones et francophones. Comme vu précédemment, les sentiments d'injustice et de déjà-

vu peuvent jouer un rôle dans l'expression de la *thin sympathy* (Quinn, 2016) et ainsi favoriser la reconnaissance des victimisations, comme ce fut le cas pour tous les participants québécois récents immigrants.

Pour ce qui est des expressions d'hypocrisie, ceux-ci se rapprochent des sentiments de malaise soulevés par les participants québécois anglophones, alors que les participants du dernier groupe se sentent comme des imposteurs dans le processus de réconciliation. Le fait de connaître les injustices subies par les peuples autochtones et d'être au courant des violences structurelles devrait faire en sorte qu'ils puissent poser des actions concrètes en vue de l'amélioration de leur sort, notamment par des revendications et des prises de paroles publiques. En revanche, comme ces participants ne se considèrent pas comme des militants fait en sorte qu'ils expérimentent des sentiments de malaise et d'hypocrisie. Encore une fois, ces sentiments démontrent l'impuissance que ressentent les allochtones face au processus de réconciliation, et plus précisément leur rôle à jouer.

En somme, il est alors possible de penser que les différenciations entre les groupes pour ce qui est des sentiments et émotions exprimés seraient en lien avec le nationalisme identitaire d'une part et de la compréhension et reconnaissance des victimisations actuelle comme étant en lien avec les violences coloniales historiques d'autre part.

4.3 Conséquences pratiques

Pour cette seconde section de la discussion, nous prendrons comme référence le modèle de réconciliation TARR (Weitekamp et al., 2006) évoqué dans le premier chapitre. Celui-ci a été élaboré et testé pour la reconstruction de relations positives et durables après un conflit de groupe. Parmi les quatre composantes à prendre en compte, nous retrouvons la vérité, la responsabilisation, la réparation, toutes des conditions préalables à la réconciliation (Weitekamp et al., 2006). Comme cette recherche tente d'explorer les attitudes envers la réconciliation nous

allons maintenant transposer nos résultats à la pratique en considérant les trois autres composantes.

Nous retrouvons tout d'abord la reconnaissance de ce qui s'est passé, la vérité. Celle-ci peut faire référence à la reconnaissance de la victimisation dans notre recherche. Comme nous l'avons largement explicité, la reconnaissance de la victimisation doit être historique et actuelle, dans la mesure où les peuples autochtones subissent encore les répercussions des violences coloniales, en plus des violences structurelles contemporaines (Bombay et al., 2009a, 2014b ; Posca, 2018 ; Saganash, 2005). Par nos résultats, bien que la reconnaissance historique des peuples autochtones, par l'entremise des pensionnats indiens, soit totalement reconnue, la réalité actuelle, elle, ne fait pas consensus. En considérant la réconciliation comme processus dynamique, le déni ou la non-compréhension des violences structurelles ne permettrait pas d'engager les changements au niveau structurel. À cet égard, il est légitime de penser que la première composante du modèle n'est toujours pas assurée.

Le second modérateur est celui de la responsabilisation. Pour que les individus désirent s'investir dans la réconciliation, il faut qu'ils se sentent concernés et donc responsables en quelque sorte de la situation des victimes. Le modèle de TARR (Weitekamp et al., 2006) explique notamment que le changement nécessite une prise en compte de la responsabilité et ainsi un désir d'action (Weitekamp et al., 2006). À l'exception d'une participante, les allochtones québécois tous groupes confondus n'ont pas exprimé de sentiments de culpabilité ou de honte envers les victimisations des peuples autochtones. Comme nous l'avons élaboré plus tôt, le manque de culpabilité ou de honte peut s'expliquer de plusieurs façons, notamment par la présence d'attitude défensive, le détachement envers les violences historiques ou encore l'impression de ne pas se sentir responsable, comme lorsque les participants expriment des attitudes pour se déculpabiliser. Les sentiments tels l'impuissance, qui s'expriment dans un contexte où les participants ne savent pas comment agir, renforce également le statu quo dans lequel le changement ne peut s'opérer (Regan, 2010). En somme, si les participants ne reconnaissent pas leur contribution dans le système actuel, celui-ci ne pourra être changé et les violences structurelles ne feront que renforcer les inégalités entre les populations autochtones et allochtones.

Dans l'étude de deCosta et Clark (2016), les chercheurs ont produit des groupes de discussion dans le but d'explorer les perceptions des allochtones précisément sur la question de responsabilisation. Ils supposent alors que face à une injustice sociale (passée ou actuelle), certains allochtones auront un discours de délégation alors que d'autres vont assumer et prendre le blâme envers les victimisations subies par les peuples autochtones.

Parmi les trois groupes répartis géographiquement dans cette même étude, un à Toronto et deux en Colombie-Britannique, les participants de Toronto avaient tendance à déléguer la responsabilisation aux Autochtones eux-mêmes, en considérant qu'ils devaient prendre en charge leur vie et les conséquences de leurs victimisations historiques (deCosta et Clark, 2016). Ils comptaient aussi sur l'intervention du Canada pour les supporter. Le groupe comprenait aussi des participants ayant de forts stéréotypes envers les peuples autochtones et des discours démontrant de la désinformation sur les enjeux autochtones. En revanche, les groupes en Colombie-Britannique, au nord du Canada, avaient plutôt tendance à prendre le blâme, en mettant de l'avant des actions concrètes pouvant être mobilisées au niveau individuel pour l'avancement de la réconciliation. Ayant peu confiance envers les systèmes en place, ces groupes identifiaient des exemples de violences structurelles subis par les Autochtones. Ils comptaient aussi sur l'intervention du Canada pour les supporter.

Nos participants québécois n'ont pas tendance à prendre le blâme en mettant de l'avant leur participation au système de statu quo comme le font les participants de Colombie-Britannique. Ils ne rejettent pas non plus le blâme et la responsabilité aux peuples autochtones pour ce qui est de la prise en main de leur propre victimisation, contrairement au groupe de Toronto. Cela peut être expliqué par le fait que ce ne sont pas tous les participants québécois qui ont reconnu les victimisations actuelles des peuples autochtones, et donc la situation à blâmer est non perçue.

Enfin, la réparation représente le troisième élément par lequel la réconciliation peut être modérée. La réparation peut se faire à plusieurs niveaux, mais nous avons mis de l'avant les revendications autochtones auprès des discussions de groupe puisque celles-ci ne sont jusqu'à présent pas encore répondues. Alors que l'autodétermination des peuples autochtones par l'entremise du respect des traités ancestraux figure parmi leurs éléments de revendication

primordiaux pour la réconciliation d'après certaines perspectives (Alfred, 2009 ; DeGagné et al. 2009 ; Saganashe, 2005), les participants allochtones quant à eux n'envisagent pas toujours à l'unanimité la restitution des terres ainsi que l'autodétermination comme étant une possibilité. En effet, seuls les participants québécois récents immigrants soutiennent que le respect des traités, dans leur entièreté, est nécessaire et primordial pour le processus de réconciliation. Les allochtones ne verraient pas la nécessité de restituer les terres par exemple si la reconnaissance de la situation actuelle des peuples autochtones n'est pas acquise. Les Québécois francophones quant à eux soutiennent que la recherche de compromis est la meilleure des solutions lorsqu'il est question de revendications. Ceci démontre une nouvelle fois le trait identitaire consensuel présent au sein du groupe. Enfin, bien qu'en minorité, quelques participants estiment nécessaire l'expression de pardon de la part des peuples autochtones, dans la mesure où cela pourrait donner le ton au processus de réconciliation, alors qu'ils jugent pertinents le sentiment de satisfaction des Autochtones.

En somme, si l'on positionne nos résultats au modèle pratique de TARR, la réconciliation entre les peuples allochtones et autochtones ne pourrait être entièrement constituée. En effet, le manque de reconnaissance des victimisations actuelles et des répercussions des violences historiques, la présence d'attitudes défensives avec un certain détachement ainsi que la considération partielle des revendications autochtones font en sorte de limiter le processus de réconciliation.

4.4 Recommandations pour la réconciliation

Telles qu'énoncées par les participants, parmi les éléments qu'ils jugeaient essentiels à la réconciliation ainsi que les rôles qu'ils s'octroyaient, nous retrouvons l'éducation adéquate ainsi que l'information accessible pour tous. En effet, les participants expriment à l'unanimité leur incompréhension face au système éducatif actuel, alors que très peu de contenus sont dédiés aux victimisations historiques des peuples autochtones. De plus, l'histoire est généralement écrite selon le point de vue des « vainqueurs », dans ce contexte-ci celui de la majorité avantagée et

laisse de côté les contributions des peuples autochtones (CVR, 2015). La Commission a également spécifié dans le rapport final des recommandations allant dans le même sens, pour ce qui est notamment de l'héritage des pensionnats indiens.

À la suite de notre recherche, nos résultats démontrent la pertinence d'enseigner l'histoire correctement en premier lieu, mais aussi d'exposer l'héritage actuel des violences coloniales ainsi que les violences structurelles que subissent les peuples autochtones. Comme nos participants ne reconnaissent pas tous la victimisation présente, mais souhaitent en revanche avoir accès à des contenus informatifs complets et appropriés, les inciter à entretenir des relations avec des Autochtones serait un bon moyen de s'investir dans la réconciliation. Également, les participants ne veulent pas passer à autre chose, notamment pour préserver le symbole historique entourant l'histoire du Canada, mais aussi pour véhiculer au fil des ans une commémoration sociale, au même titre que le devoir de mémoire et la Shoah. Il faut saisir cette opportunité et mettre en place des mesures de commémorations comme cela a été fait durant la tenue de la CVR (2015).

Les principaux rôles soulevés par les participants sont au niveau individuel, ce qui peut être perçu comme positif si nous nous référons à notre définition du processus de réconciliation. En effet, le processus dynamique que suppose la réconciliation entre les groupes se fait au travers de changements multidimensionnels : les structures, les relations entre les individus et l'identité au sein de l'individu. Comme les participants ne peuvent changer les structures à leur niveau, il est essentiel qu'ils prennent en charge des actions et des changements au sein des relations qu'ils entretiennent avec les populations autochtones notamment. Tout comme les participants de l'étude anglophone de deCosta et Clark (2016), nos participants tendent à relever des actions individuelles pour favoriser la réconciliation et peu de confiance est accordée aux systèmes gouvernementaux. Nos participants doutent même des intentions des gouvernements envers la réconciliation malgré les excuses formelles du premier ministre. Également, les violences structurelles ne sont pas relevées par une majorité de participants, mais font l'unanimité dans notre groupe de Québécois récents immigrants.

De plus, leur expression d'impuissance démontre leur intérêt à dépasser le statu quo tel qu'élaboré par Regan (2010), qui stipule que les autochtones doivent décoloniser leur propre personne pour pouvoir s'investir dans la réconciliation. Cette décolonisation se fait en concomitance avec la reconnaissance des victimisations, puisque l'individu comprend sa responsabilité dans la société actuelle et ne se sent pas détaché de celle-ci, notamment par l'identité de « colon » qui s'y rattache. Il est alors important que l'autochtone ait accès à une éducation « décolonisée » qui lui permettra de repenser, de réapprendre et de reconsidérer l'histoire coloniale. L'idée est qu'après sa « décolonisation », il devienne prêt à entreprendre des actions à son niveau, pouvant alors aboutir au changement.

À la suite des recommandations énoncées par les différents participants, nous avons aussi pensé à certaines initiatives pouvant améliorer le processus de réconciliation. Comme il existe des différences notables entre les trois groupes lorsqu'il s'agit d'attitudes envers la réconciliation, notamment sur la compréhension des violences structurelles ainsi que l'expression des sentiments, il serait également pertinent de mettre en place des initiatives qui permettraient à tous les autochtones de se sentir concerné par la réconciliation, indépendamment de leur appartenance identitaire. La *trousse d'outil pour les alliés aux luttes autochtones*¹ pourrait initier les jeunes et moins jeunes au militantisme autochtone. Par une initiative non lucrative, des militants autochtones et autochtones ont rédigé un guide permettant aux autochtones de s'investir dans les luttes autochtones. Ce guide permet notamment de démystifier quelques préjugés et d'outiller les futurs alliés afin de contourner les sentiments d'impuissance. Plusieurs étapes sont présentées pour concrétiser la solidarité des autochtones, au-delà de la sympathie pouvant être portée envers les victimisations autochtones.

Une éducation complète des violences coloniales passées permettrait de faciliter la compréhension des répercussions actuelles des pensionnats notamment et conscientiser la population autochtone. À la suite, les autochtones seraient plus outillés pour confronter leurs acquis à la situation actuelle des peuples autochtones et ainsi reconnaître le lien entre les

¹ Voir : https://gallery.mailchimp.com/86d28ccd43d4be0cfc11c71a1/files/84889180-9bf0-46f2-8de0-dc932e485013/FR_Ally_email.pdf

victimisations historiques et actuelles. Cette manière de saisir la réconciliation est aussi en concordance avec la théorie de la *thin sympathy* (Quinn, 2016), qui stipule que la reconnaissance et la compréhension de la situation précèdent l'expression de sentiments prosociaux. Ces expressions d'empathie vont par la suite favoriser les interactions entre les différents groupes. À cet effet, comme nos participants n'ont émis aucun préjugé ou stéréotype à l'encontre des peuples autochtones et démontrent une politique de zéro tolérance envers la propagation des préjugés, promouvoir la formation de relation durable et positive avec des Autochtones permettrait aussi de perpétuer le respect de l'autre. Il existe à ce sujet une initiative autochtone qui se nomme *l'exercice des couvertures*. Initié par Kairos (2019), cet atelier de simulation et de sensibilisation invite les participants allochtones et autochtones, jeunes et adultes, à vivre les expériences entourant la formation coloniale du Canada d'aujourd'hui. Les épisodes de dépossession, d'assimilation et de violences sont alors contés avec une perspective autochtone. Cet exercice permet ensuite aux participants d'échanger sur leur expérience et ainsi partager leurs sentiments et prises de conscience, tout en interagissant avec des Autochtones.

4.5 Conclusion

Comme le changement au niveau des structures dépend des niveaux inférieurs, les allochtones doivent reconnaître les injustices actuelles en ayant accès à une éducation adéquate le plus tôt possible. Par la suite, l'expression de sentiments prosociaux et le dépassement des attitudes défensives permettraient de se sentir concerné tout en s'investissant dans le processus de réconciliation. Comme les allochtones adhèrent au système, ils contribuent aussi indéniablement aux violences structurelles de ses structures. À cet effet, il est important de saisir ses responsabilités en reconnaissant que la situation actuelle des peuples autochtones n'est pas étrangère aux violences coloniales historiques. Ce faisant, la réconciliation n'est pas une affaire autochtone, mais bien canadienne.

CHAPITRE 5 : CONCLUSION

Avec cette étude, nous avons tenté d'explorer les attitudes et perceptions d'étudiants Québécois allochtones envers les peuples autochtones, sous le contexte précis de la réconciliation. Sous le modèle dynamique du processus de réconciliation inspiré par le *Need-based model* (Shnabel et Nadler, 2015), nous avons spécifiquement tenté de relever les sentiments et émotions des allochtones envers les victimisations des peuples autochtones. À cet effet, nous avons aussi relevé la présence de reconnaissance des victimisations, autant historiques qu'actuelles. De plus, avec l'ambiguïté identitaire dans laquelle se situe la nation québécoise, le modèle de réconciliation des besoins nous a permis d'explorer la présence d'une possible compétition entre les allochtones québécois et les autochtones, toutes deux victimes de violences coloniales anglaises. Enfin, avec les différentes thématiques qui ont émergé au courant des discussions, nous avons ajouté un 4^e sous objectif entourant les concepts de la réconciliation elle-même, dont les prérequis, les éléments essentiels, le climat de confiance ainsi que les rôles de chacun. De plus, par notre approche criminologique, le fait de considérer les perspectives de la population allochtone fait en sorte d'ouvrir le dialogue sur un enjeu qui les concerne tout autant que les peuples autochtones. Ces derniers ont été, et demeurent victimes d'un système colonial dont les structures perpétuent les violences et inégalités.

Une démarche sensiblement inductive et exploratoire nous a aussi permis de construire les chapitres de manière itérative. Ce faisant, c'est par l'outil de collecte de données qualitatives de focus group que nous avons pu analyser les discours des participants. Cet outil est d'autant plus pertinent puisqu'il nous a permis de soulever des différences entre les groupes. Comme il n'existe pas « une culture autochtone » pour faire référence aux différentes nations autochtones, il n'existe pas non plus une population allochtone homogène.

De plus, notre étude a permis de comparer les résultats se transposant à l'extérieur de la province du Québec, ce qui démontre d'autant plus l'importance de considérer la population allochtone québécoise comme pouvant être distincte du reste du Canada. Les participants démontrent tous un intérêt, que ce soit pour en apprendre davantage sur les diverses cultures autochtones ou

encore sur les questions entourant les peuples autochtones au Canada. Ils ne savent pas comment agir, mais expriment un désir de changement. Ceux qui reconnaissent les victimisations actuelles de peuples autochtones sont à même de critiquer le statu quo colonial. Ils imaginent de plus que ce changement s'opérera au niveau individuel d'abord, ce qui va dans le même sens que le modèle théorique auquel nous avons basé cette recherche. Différents changements sont attendus pour la réconciliation, tant au niveau structurel, identitaire qu'interrelationnel. Ils sont ouverts à l'auto critique, et n'hésitent pas à questionner leurs propres actions au sein du processus de réconciliation.

Nos résultats démontrent également qu'il existe plus de similarités entre les groupes de Québécois anglophones et francophones, alors que les différences d'opinions et d'attitudes se situent plus envers les Québécois récents immigrants. La difficulté est telle qu'il ne faille pas dichotomiser les rôles de chacun — Québécois natifs ou récents immigrants — mais bien prendre en compte dans une certaine mesure les attitudes des allochtones récents immigrants puisque ceux-ci tendent à reconnaître plus facilement les violences structurelles. Comme un des participants l'a soulevé, le fait d'avoir lui-même vécu des discriminations facilite l'expression de sympathie et de compréhension des injustices vécues par les peuples autochtones. Enfin, l'impuissance exprimée par la majorité des participants nous pousse à nous questionner sur l'apport actuel des peuples allochtones dans le processus de réconciliation, alors qu'ils se sentent le plus souvent exclus et ne sachant pas comment réagir face aux problématiques autochtones. Malgré leur bon vouloir, les étudiants allochtones ne savent pas bien où se positionner dans le processus.

Notre recherche qualitative comporte tout de même des limites à prendre en considération. Tout d'abord, notre échantillon de 15 étudiants allochtone ne permet pas de généraliser les résultats. De plus, certains de leurs caractéristiques (jeune âge, niveau d'éducation universitaire, résident dans les grandes villes) sont soulevés par la littérature comme étant des facteurs contributifs aux attitudes positives exprimées envers les problématiques autochtones (Environics Institute, 2016). De plus, comme le recrutement a été fait sans sollicitation préalable, les participants démontraient un intérêt intrinsèque envers le processus de réconciliation. Alors que le niveau de connaissance entourant les enjeux sur la réconciliation ne faisait pas partie des critères

d'exclusion, nous nous sommes retrouvées avec un échantillon qui est dans l'ensemble instruit et désireux de s'impliquer dans la réconciliation. Enfin, le biais de désirabilité sociale est négligeable, puisque le contexte de notre étude et les sujets portant sur les victimisations autochtones font en sorte que les participants tendent à inconsciemment exprimer des attitudes socialement acceptables et ainsi propager une image de soi qui est positive (Conrad et al., 2012).

Bien que cette étude ne puisse être généralisable, nous sommes d'avis qu'elle reste pertinente, puisqu'elle permet de valider l'importance de considérer les attitudes des groupes avantagés en contexte de réconciliation postcoloniale et ainsi de prendre en compte une perspective criminologique entourant les victimisations de crimes contre l'humanité. De plus, les résultats obtenus nous permettent de poser des réflexions sur la réconciliation sous l'angle psychosocial, notamment avec les attitudes défensives, le nationalisme identitaire ainsi que l'expression de sentiments prosociaux. En effet, un individu qui a la capacité de critiquer son nationalisme identitaire est plus à même de reconnaître les victimisations des peuples minoritaires et les torts causés par sa propre nation. De la même manière, en reconnaissant l'histoire de peuples autochtones, les attitudes défensives de l'individu en question n'empêcheront pas l'expression de sentiments prosociaux comme la sympathie.

Dans une avenue future, il serait pertinent de pousser les réflexions à d'autres niveaux, en mettant de l'avant le concept d'allié par exemple. Celui-ci présuppose une prise d'action concrète après la compréhension des violences et victimisations actuelles et pourrait restreindre l'expression de sentiments d'impuissance. Plus les années passent et plus les pensionnats indiens prennent part au passé *historique*. Ceci est particulièrement vrai dans le cas des allochtones québécois, dans la mesure où leur identité nationaliste de Québécois francophone fait en sorte qu'il est plus facile de se détacher de la majorité anglophone et d'entrer dans une compétition de victimes avec les peuples autochtones. Il est important de s'intéresser à cette population, en mettant en place de futures études. Celles-ci devraient alors considérer un échantillonnage plus varié, avec une population jeune-adulte et non-étudiante pour répondre aux limites soulevées, notamment celles en lien avec le *Need-based model*. Des recherches avec une méthodologie quantitative devraient également être envisagées pour permettre un portrait global et généralisable de la population allochtone québécoise. Enfin, comme les groupes de discussions

restent des méthodes de collectes tout indiquées pour analyser les discours sociaux construits, il serait intéressant de varier leur calibre en intégrant un échantillon plus grand par groupe.

En somme, il est primordial que tous les allochtones prennent conscience que la victimisation des peuples autochtones n'est pas chose du passé, puisque la guérison de ces derniers dépend en partie de la reconnaissance et des réparations pour les torts commis. De plus, comme l'indique notre conceptualisation du processus de réconciliation, un changement d'attitudes de la part de la majorité allochtone (ainsi que la promotion de relations positives) est nécessaire pour dépasser le statu quo colonial.

Bibliographie

Adelman, L. et al. (2016). A Whole Other Story: Inclusive Victimhood Narratives Reduce Competitive Victimhood and Intergroup Hostility. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 42(10), p.1416 – 1430.

Aguiar, W., & Halseth, R. (2015). Aboriginal peoples and historic trauma: the processes of intergenerational transmission. National Collaborating Centre for Aboriginal Health

Alfred, T. (2009). Restitution is the real pathway to justice for Indigenous peoples. In G. Younging, J. Dewar, & M. DeGagné (Eds.), *Response, responsibility, and renewal: Canada's truth and reconciliation journey* (pp. 179–190). Ottawa: Aboriginal Healing Foundation.

Amnistie internationale, « Les peuples Autochtones. Droit des peuples autochtones », 2010, en ligne, <http://www.amnistie.ca/sites/default/files/upload/documents/dossiers/autochtone.pdf>

Batson, C. D., Lishner, D. A., Carpenter, A., Dulin, L., Harjusola-Webb, S., Stocks, E. L., ... & Sampat, B. (2003). "... As you would have them do unto you": Does imagining yourself in the other's place stimulate moral action?. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 29(9), 1190-1201.

Batson, C. D. (2010). Empathy-induced altruistic motivation. Prosocial motives, emotions, and behavior: The better angels of our nature, 15-34.

Becheur, I., et Valette-Florence, P. (2014). L'usage des émotions négatives en communication de santé publique : Etude des effets de la peur, la culpabilité et la honte. *Recherche et Applications En Marketing (French Edition)*, 29(4), 96–119.

Belich, J. (2008). Stuart Banner. *Possessing the Pacific: Land, Settlers, and Indigenous People from Australia to Alaska*. Cambridge: Harvard University Press. 2007. Pp. vi, 388.

Bombay, A., Matheson, K., & Anisman, H. (2009). Intergenerational trauma: Convergence of multiple processes among First Nations peoples in Canada. *International Journal of Indigenous Health*, 5(3), 6-47.

Bombay, A., Matheson, K., & Anisman, H. (2014). The intergenerational effects of Indian Residential Schools: Implications for the concept of historical trauma. *Transcultural psychiatry*, 51(3), 320-338.

Bourhis, R. Y., Barrette, G., & Moriconi, P. A. (2008). Appartenances nationales et orientations d'acculturation au Québec. *Canadian Journal of Behavioural Science*, 40 , 90–103.

Bousquet, M.-P., & Marie-Pierre. (2012). Êtres libres ou sauvages à civiliser ? *Revue D'histoire de L'enfance « Irrégulière »*, (14), 162–192. <https://doi.org/10.4000/rhei.3415>

Braithwaite, J. (2002). *Restorative Justice & Responsive Regulation*. New York: Oxford University Press.

Branscombe, N. R., & Miron, A. M. (2004). Interpreting the Ingroup's Negative Actions Toward Another Group. In L. Z. Tiedens & C. W. Leach (Eds.), *The Social Life of Emotions* (pp. 314–335). Cambridge: Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511819568.017>

Braud, P. (2007). *Petit traité des émotions, sentiments et passions politiques*. Paris : Armand Colin.

Calhoun, C. (2007). *Nations matter: Culture, history, and the cosmopolitan dream*. Abingdon: Routledge

Caouette, J., Wohl, M. J. A., & Peetz, J. (2012). The future weighs heavier than the past : Collective guilt , perceived control and the influence of time. *European Journal of Social Psychology Eur.*, 42, 363–371.

Caron, C. (2017). La recherche qualitative critique : la synergie des approches inductives et des approches critiques en recherche sociale. *Approches inductives*, 4(2), 49–78.
<https://doi.org/10.7202/1043431ar>

Čehajić-Clancy, S., Effron, D. A., Halperin, E., Liberman, V., & Ross, L. D. (2011). Affirmation, Acknowledgment of In-Group Responsibility, Group-Based Guilt, and Support for Reparative Measures. *Journal of Personality and Social Psychology*, 101(2), 256–270.
<https://doi.org/10.1037/a0023936>

Chansonneuve, D. (2005). *Retisser nos liens: Comprendre les traumatismes vécus dans les pensionnats indiens par les Autochtones*. Fondation autochtones de guérison.

Charest, P., et Tanner, A. (1992). La reconquête du pouvoir par les Autochtones. *Anthropologie et sociétés*, XVI, 3 :5(16).

Chevrier, J. (2003). La spécification de la problématique. Dans B. Gauthier (Éd.), *Recherche sociale : De la problématique à la collecte de données* (pp. 51-84). Montréal : Presse de l'Université du Québec.

Christie, D. J., Tint, B. S., Wagner, R. V, Colledge, B., Winter, D. D., & Colledge, W. (2008). Peace Psychology for a Peaceful World. *American Psychology Association*, 63(6), 540–552.
<https://doi.org/10.1037/0003-066X.63.6.540>

Commission de vérité et réconciliation du Canada, *Honorer la vérité, réconcilier pour l'avenir*. Sommaire du rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada, Montréal et Kingston, McGill's-Queen's University Press, 2015, en ligne:
http://www.trc.ca/websites/trcinstitution/File/2015/Findings/Calls_to_Action_French.pdf

Congard, A., Antoine, P., Ivanchak, S., & Gilles, P. Y. (2012). Désirabilité sociale et mesure de la personnalité: les dimensions les plus affectées par ce phénomène. *Psychologie française*, 57(3), 193-204.

Corbu, M.M.L. (2016). *Les implications de la Commission de vérité et réconciliation du Canada pour l'État de droit et la justice transitionnelle : étude comparée avec l'Afrique du Sud*. (Mémoire de maîtrise, Université de Montréal). Repéré à https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/bitstream/handle/1866/18629/Corbu_Michelle_Mei_L_ee_2016_memoire.pdf?sequence=4&isAllowed=y

Dalgleish, T., & Power, M. J. (Eds.). (1999). *Handbook of cognition and emotion*. New York, NY, US: John Wiley & Sons Ltd.

Daly, E. and Sarkin, J. (2007) *Reconciliation in divided societies: Finding common ground*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Danon-Boileau, L. (1999). Affect, éprouvé, émotion, sentiment : notations terminologiques. *Revue française de psychanalyse*, no 63,(1), 9-12.

Daskalakis, E. (1985). *The Criminology of social reaction*. Athens Sakkoulas.

deCosta, R., & Clark, T. (2016). On the responsibility to engage: non-Indigenous peoples in settler states. *Settler Colonial Studies*, 6(3), 191–208. <https://doi.org/10.1080/2201473X.2015.1065560>

De Vattel, E. (1916). *Le droit des gens ou principes de la loi naturelle: Translation of the edition of 1758, by Charles G. Fenwick, with an introduction by Albert de Lapradelle (No. 4)*. Carnegie institution of Washington.

Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones (2008, mars) Repéré à https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_fr.pdf

DeGagné, A. M. J. D. M. (2011). *Cultivating Canada: reconciliation through the lens of cultural diversity*. (A. M. J. D. M. DeGagné, Ed.). Ottawa: Aboriginal Healing Foundation.

Dénombrement de la Convention de règlement relative aux pensionnats indiens 2015, en ligne [CRRPI: https://www.aadnc-aandc.gc.ca/fra/1100100015606/1100100015611](https://www.aadnc-aandc.gc.ca/fra/1100100015606/1100100015611)

Documents officiels de l'Assemblée des États Parties au Statut de Rome de la Cour pénale internationale, première session, New York, 3-10 septembre 2002. Repéré à <https://www.icc-cpi.int/nr/rdonlyres/7730b6bf-308a-4d26-9c52-3e19cd06e6ab/0/elementsofcrimesfra.pdf>

Ekman, P. (1999). Basic emotions. In Dalgleish, T., Power, T. (Eds.), *Handbook of cognition and emotion* (pp. 45–60). New York: Wiley.

Ekman, P. (2003). *Emotions revealed*. New York: Times Books.

Elias, R. (1993). *Victims Still: The Political Manipulation of Crime Victims*. Newbury Park, CA: Sage Publications.

Enquête nationale auprès des ménages (ENM), 2011 en ligne : http://www23.statcan.gc.ca/imdb/p2SV_f.pl?Function=getSurvey&SDDS=5178

Environics Institute for Survey Research, 2016, en ligne : https://www.environicsinstitute.org/docs/default-source/project-documents/public-opinion-about-aboriginal-issues-in-canada-2016/indian-residential-schools-and-the-trc.pdf?sfvrsn=25b66577_2

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.

Fallon, B., Chabot, M., Fluke, J., Blackstock, C., Sinha, V., Allan, K., et MacLaurin, B. (2015). Exploring alternate specifications to explain agency-level effects in placement decisions regarding Aboriginal children: Further analysis of the Canadian Incidence Study of Reported Child Abuse and Neglect Part C. *Child Abuse & Neglect*. <http://doi.org/10.1016/j.chiabu.2015.04.012>

Fournier, A., Tremblay, H., Barreda, N. C., Roberge, J. F., & Grahovic, E. (2014). La situation des enfants autochtones du Canada en regard de la Convention relative aux droits de l'enfant. *Revue du Barreau/Tome*, 7312014, 327.

Furniss, E. (1995). *Victims of benevolence: The dark legacy of the Williams Lake Residential School*. arsenal pulp press.

Galtung, J. (1969). Violence, peace, and peace research. *Journal of peace research*, 6(3), 167-191.

Galtung, J. (1996). *Peace by peaceful means: Peace and conflict development and civilization*. Thousand Oaks, CA: Sage.

Gausel, N., & Brown, R. (2012). Shame and Guilt—Do They Really Differ in Their Focus of Evaluation? Wanting to Change the Self and Behavior in Response to Ingroup Immorality. *The Journal of Social Psychology*, 152(5), 547–567. <https://doi.org/10.1080/00224545.2012.657265>

Gauthier, B., & Bourgeois, I. (2016). *Recherche sociale, 6e édition: De la problématique à la collecte des données*. PUQ.

Greenwood, D.J. and Levin, M. (2007) *Introduction to action research Social research for social change*. Sage Publications, Thousand Oaks.

- Gunn, G. R., & Wilson, A. E. (2011). Acknowledging the skeletons in our closet: The effect of group affirmation on collective guilt, collective shame, and reparatory attitudes. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 37(11), 1474–1487. <https://doi.org/10.1177/0146167211413607>
- Harth, N. S., Kessler, T., & Leach, C. W. (2008). Advantaged group's emotional reactions to intergroup inequality: The dynamics of pride, guilt, and sympathy. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 34(1), 115–129. <https://doi.org/10.1177/0146167207309193>
- Hazan, P. (2008). Les dilemmes de la justice transitionnelle. *Mouvements*, 53,(1), 41-47. doi:10.3917/mouv.053.0041.
- Heart, B., & DeBruyn, L. M. (1998). The American Indian holocaust: Healing historical unresolved grief. *American Indian and Alaska native mental health research*, 8(2), 56-78.
- Heart, M. Y. H. B. (2003). The historical trauma response among natives and its relationship with substance abuse: A Lakota illustration. *Journal of psychoactive drugs*, 35(1), 7-13.
- Henrich, J., Heine, S. J., & Norenzayan, A. (2010). Most people are not WEIRD. *Nature*, 466(7302), 29.
- Höglund, K, Öberg, M. (Eds.). (2011). *Understanding Peace Research: Methods and Challenges*. New York: Routledge. <https://doi.org/10.7202/1024456ar>
- Impuissance. (s. d.). Dans *Dictionnaire Larousse en ligne*. Repéré à <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/impuissance/42061>
- Jaccoud, M., & Brassard, R. (2008). Savoirs criminologiques et autochtonie. *Déviance et Société*, 32(4), 395-409.
- Jones, N. A., Parmentier, S., & Weitekamp, E. G. (2012). Dealing with international crimes in post-war Bosnia: A look through the lens of the affected population. *European Journal of Criminology*, 9(5), 553-564.
- Kairos (2019). *Blanket Exercise*. Repéré à <https://www.kairosblanketexercise.org/>
- Kelman, H. (2001). Reflections on Social and Psychological Processes of Legitimization and Delegitimization. In *The Psychology of Legitimacy. Emerging Perspectives on Ideology, Justice, and Intergroup Relations* (pp. 54–76).
- Kipling, G. D., & Fondation autochtone de guérison. (2003). *Peuples autochtones, résilience et séquelles du régime des pensionnats*. Fondation autochtone de guérison.
- Kitzinger, J. (1994). The methodology of focus groups: the importance of interaction between research participants. *Sociol. Health Illn.*, 16(1), 03–21.

Kohn, H. (1944). *The idea of nationalism: a study in its origins and background*. [1st Collier Books ed.] New York: Collier Books.

Kohn, H. (2017). *The idea of nationalism: A study in its origins and background*. Routledge.

Kuntz, A. M. (2015). *The responsible methodologist : Inquiry, truth-telling, and social justice*. Walnut Creek, CA : Left Coast Press.

Lalieu, O. (2001). L'invention du « devoir de mémoire ». *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, no 69(1), 83-94. doi:10.3917/ving.069.0083.

LaPrairie, C. (1997). Reconstructing theory: Explaining Aboriginal over-representation in the criminal justice system in Canada. *Australian & New Zealand Journal of Criminology*, 30(1), 39-54.

Leach, C. W., Iyer, A., & Pedersen, A. (2006). Anger and Guilt About Ingroup Advantage Explain the Willingness for Political Action. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 32(9), 1232–1245. <https://doi.org/10.1177/0146167206289729>

Lerner, M. J. (1980). The belief in a just world. In *The Belief in a just World* (pp. 9-30). Springer, Boston, MA.

Leslie, J. (2002). La Loi sur les Indiens: perspective historique. *Revue parlementaire Canadienne* (été), 25, 23-7.

Licata, L., Klein, O., & Gly, R. (2007). Mémoire des conflits, conflits de Mémoires: Une approche psychosociale et philosophique du rôle de la mémoire collective dans les processus de réconciliation intergroupe. *Social Science Information*, 46(4), 563–589. <https://doi.org/10.1177/0539018407082593>

Lopez Lopez, W., Rincón, D. L., Pineda-Marín, C., & Mullet, E. (2018). Reconciliation sentiment among former perpetrators of violence during the Colombian armed conflict. *Conflict Resolution Quarterly*, 36(2), 163-175.

Louis-Guérin, C. (1984). Les réactions sociales au crime: Peur et punitivité. *Revue Française De Sociologie*, 25(4), 623-635. doi:10.2307/3321826

Mahoney, M. R. (1994). Victimization or oppression? Women's lives, violence, and agency. *The public nature of private violence: The discovery of domestic abuse*, 59-92.

Manganas, A. (1987). Elias DASKALAKIS, *La criminologie de la réaction sociale*, Athènes, Sakkoulas, 1985, 163 p. *Les Cahiers de droit*, 28(1), 241-243., 163 p.

Mannoni, P. (2006). Les représentations sociales. Paris: Presses Universitaires de France. ouvrage sous la direction de Poupart, Deslauriers, Groulx, Laperrière, Mayer, Pires [Groupe de recherche interdisciplinaire sur les méthodes qualitatives], La recherche qualitative. Enjeux épistémologiques et méthodologiques, pp. 113-169. Première partie : Épistémologie et théorie. Montréal : Gaëtan Morin, Éditeur, 1997, 405 pp

Marshall, T., Convention de règlement relative aux pensionnats indiens (2016). In The Canadian Encyclopedia. Retrieved from <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/convention-de-reglement-relative-aux-pensionnats-indiens>

McLafferty, I. (2004). Focus Group Interviews as a Data Collecting Strategy, *Journal of Advanced Nursing*, 48(2), 187-94.

McRoberts, K. (1988). Quebec: Social change and political crisis . Toronto, ON: McClelland

Mendelsohn, B. (1956). A new branch of bio-psychological science: La victimology. *Revue Internationale de Criminologie et de police technique*, 10, 782-789.

Miller, J. R. (1996). Shingwauk's vision: A history of Native residential schools. University of Toronto Press.

Miller, J. R. The Canadian Encyclopedia. (2012). Pensionnats indiens. récupéré avril 26, 2018, from <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/pensionnats/>

Milloy, J. S., & Coates, K. (1999). A national crime: the Canadian government & the residential school system, 1879 to 1986. *The American Review of Canadian Studies*, 29(4), 692.

Morgan, D.L. (1996). Focus groups, *Annual Review of Sociology*, 22, 129-152.

Mosby, I. (2013). Administering colonial science: Nutrition research and human biomedical experimentation in Aboriginal communities and residential schools, 1942–1952. *Histoire sociale/Social history*, 46(1), 145-172.

Mucchielli, A. (2005). Le développement des méthodes qualitatives et l'approche constructiviste des phénomènes humains. *Recherches qualitatives*, 1, 7-40.

Mucchielli, L. (2010). De la criminologie comme science appliquée et des discours mythiques sur la « multidisciplinarité » et « l'exception française ». *Champ pénal/ Penal field*, 7.

Nadeau, F., Mongeon, P. & Larivière, V. (2018). Les influences disciplinaires de la criminologie (1991-2014). *Criminologie*, 51(1), 17–53. <https://doi.org/10.7202/1045307ar>

Nadler, A., & Shnabel, N. (2015). Intergroup reconciliation: Instrumental and socio- emotional processes and the needs-based model Intergroup reconciliation: Instrumental and socio-

emotional processes and the needs-based model. *European Review of Social Psychology*, 26(1), 93–125. <https://doi.org/10.1080/10463283.2015.1106712>

Nagy, R. L. (2012). The scope and bounds of transitional justice and the Canadian truth and reconciliation commission. *International Journal of Transitional Justice*, 7(1), 52-73.

Noor, M., Brown, R., Gonzalez, R., Manzi, J., & Lewis, C. A. (2008). On positive psychological outcomes: What helps groups with a history of conflict to forgive and reconcile with each other?. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 34(6), 819-832.

Organisation, D. N. U. (1985). *Déclaration des principes fondamentaux de justice relatifs aux victimes de la criminalité et aux victimes d'abus de pouvoir*. Adoptée par l'Assemblée générale dans sa résolution, 40, 34.

P. Jonnairt & D. Masciotra (eds.) *Constructivisme, Choix contemporains, Hommage à Ernst von Glasersfeld*, 145–154. SainteFoy, Québec, Canada, Presses de l'Université de Québec. 2004.

Paillé, P., & Mucchielli, A. (2003). *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*, Paris, A.

Parrott, Z.. R. l'Encyclopédie Canadienne. (2014). Excuses du gouvernement aux anciens élèves des pensionnats indiens. récupéré April 26, 2018 From : <http://www.encyclopediecanadienne.ca/fr/article/excuses-du-gouvernement-aux-anciens-eleves-des-pensionnats-indiens/>

Pasquier Roger. Brunshwig (Henri). (1972). Le partage de l'Afrique noire. In: *Revue française d'histoire d'outre-mer*, tome 59, n°216, pp. 531-533.

Patton, M. Q. (2005). Qualitative Research. In *Encyclopedia of Statistics in Behavioral Science* (eds B. S. Everitt and D. C. Howell). doi:10.1002/0470013192.bsa514

Penna Pires, A. (1993). La criminologie et ses objets paradoxaux: réflexions épistémologiques sur un nouveau paradigme. *Déviance et société*, 17(2), 129-161.

Pires, Alvaro P. *La criminalité: enjeux épistémologiques, théoriques et éthiques*. J.-M. Tremblay, 2005.

Poisson, Y. (1983). L'approche qualitative et l'approche quantitative dans les recherches en éducation. *Revue des sciences de l'éducation*, 9(3), 369–378. <https://doi.org/10.7202/900420ar>

Posca, J. (2018). *Portrait des inégalités socioéconomiques touchant les Autochtones au Québec*. Institut de recherche et d'informations socio-économiques.

Quinn, J. R. (2015). Failure to launch: The consequences of prematurely conceived transitional justice. A paper presented at the European Consortium for Political Research.

Quinn, J. R. (2016). Cultivating Sympathy and Reconciliation: The Importance of Sympathetic Response. In *The Limits of Settler Colonial Reconciliation* (pp. 119-135). Springer, Singapore.

Regan, Y. L. (2010). *Unsettling the Settler Within: Canada's Peacemaker Myth, Reconciliation, and Transformative Pathways to Decolonization*. University of British Columbia.

Relations Couronne-Autochtones et Affaires du Nord Canada, 2019. Repéré à <https://www.rcaanc-cirnac.gc.ca/fra/1511531626107/1539962009489>

Ritzer, G. (1975) Sociology: A Multiple Paradigm Science. *The American Sociologist*, 10, 156-167.

Robert, P. (1973). La sociologie entre une criminologie de passage à l'acte et une criminologie de la réaction sociale. *L'Année sociologique (1940/1948-)*, 24, 441-504.

Robert, P. (1977). Les statistiques criminelles et la recherche. *Réflexions conceptuelles. Déviance et société*, 1(1), 3-27.

Rosoux, V. (2014). Portée et limites du concept de réconciliation: Une histoire à terminer. *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, 45, (3), 21-47.

Rouhana, N. N. (2011). Key issues in reconciliation: Challenging traditional assumptions on conflict resolution and power dynamics. *Intergroup conflicts and their resolution: A social psychological perspective*, 291-314.

Roy, P. (2001). Les Québécois et leur héritage religieux. *Mens*, 2, (1), 17-33.

Saganash, R. (2005). Les pensionnats pour autochtones, outils d'assimilation: un héritage honteux. *Le devoir de mémoire et les politiques de pardon*, Ste-Foy, Presses de l'Université du Québec.

Salée, D. (2005). Peuples autochtones, racisme et pouvoir d'État en contextes canadien et québécois: Éléments pour une ré-analyse. *Nouvelles pratiques sociales*, 17(2), 54-74.

Shnabel, N., & Nadler, A. (2010). A needs-based model of reconciliation: Perpetrators need acceptance and victims need empowerment to reconcile. In M. Mikulincer & P. R. Shaver (Eds.), *Prosocial motives, emotions, and behavior: The better angels of our nature*. (pp. 409-429). Washington: American Psychological Association. <https://doi.org/10.1037/12061-021>

Siman Tov-Nachlieli, I., & Shnabel, N. (2014). Feeling Both Victim and Perpetrator: Investigating Duality Within the Needs-Based Model. *Personality and Social Psychology Bulletin*. <https://doi.org/10.1177/0146167213510746>

Sokolić, I. (2016). Researching norms, narratives, and transitional justice: focus group methodology in post-conflict Croatia. *Nationalities Papers*, 44(6), 932-949.

St-Arnaud, P., & Bélanger, P. (2005). Co-création d'un espace-temps de guérison en territoire ancestral par et pour les membres d'une communauté autochtone au Québec: appréciation clinique d'une approche émergente et culturellement adaptée. *Drogues, santé et société*, 4(2), 141-176.

Starzyk, K. B., & Ross, M. (2008). A Tarnished Silver Lining: Victim Suffering and Support for Reparations. *Society for Personality and Social Psychology*, 34(3), 366–380. <https://doi.org/10.1177/0146167207311280>

Statistiques Canada. (2016). *Recensement*. Repéré à <https://www150.statcan.gc.ca/n1/daily-quotidien/171025/dq171025a-fra.htm>

Statistiques Canada. (2016-2017). *Statistiques sur les services correctionnels pour les adultes et les jeunes au Canada*. Repéré à <https://www150.statcan.gc.ca/n1/pub/85-002-x/2018001/article/54972-fra.htm> & Stewart.

Statistiques Canada. (2017, 25 octobre). *Recensement en bref : Les langues autochtones des Premiers Nations, des Métis et des Inuits*. Repéré à <https://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2016/as-sa/98-200-x/2016022/98-200-x2016022-fra.cfm>

Statistique Canada. (2017, 29 août). *Mise à jour des données du Recensement de 2016 sur la langue*. Repéré à <https://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2016/ref/lang/lang-note-fra.cfm>

Statistiques Canada (2017). *Femmes au Canada : rapport statistique fondé sur le sexe*. Repéré à <https://www150.statcan.gc.ca/n1/fr/catalogue/89-503-X>

Statistiques Canada (2014). *La victimisation chez les peuples autochtones au Canada*. Repéré à <https://www150.statcan.gc.ca/n1/fr/pub/85-002-x/2016001/article/14631-fra.pdf?st=H4EPLvFZ>

Statistiques du Secrétariat d'adjudication des pensionnats indiens, SAPI. (2019). Repéré à <http://www.iap-pei.ca/stats-fra.php#outside>

Steffja, I. (2010). Identity crisis in post-conflict societies: the ICTY's role in defensive nationalism among the Serbs. *Global change, peace & security*, 22(2), 231-248.

Sullivan, D., Landau, M. J., Branscombe, N. R., & Rothschild, Z. K. (2012). Competitive Victimhood as a Response to Accusations of Ingroup Harm Doing. *Journal of Personality and Social Psychology*, 102(4), 778–795. <https://doi.org/10.1037/a0026573>

Turner, J.H & Stets, J.E. (2007). *The Sociology of emotions*. Cambridge: Cambridge University Press

Valaskakis, G. G. (2005). Les pensionnats indiens. Souvenir et réconciliation. Le devoir de mémoire et les politiques du pardon, 101-125.

Van Camp, T., & Wemmers, J.-A. (2011). La justice réparatrice et les crimes graves. *Criminologie*, 44(2), 171. <https://doi.org/10.7202/1005796ar>

Van Swaaningen, R. (1997). *Critical criminology: visions from Europe*. London: Sage.

Von Hentig, H. (1948). *The criminal & his victim: Studies in the sociobiology of crime*. Yale University Press.

Weitekamp, E. G., Parmentier, S., Vanspauwen, K., Valiñas, M., & Gerits, R. (2006). How to deal with mass victimization and gross human rights violations. A restorative justice approach. *NATO SECURITY THROUGH SCIENCE SERIES E HUMAN AND SOCIETAL DYNAMICS*, 13, 217.

Wemmers, J. (2017). *Victimology: A Canadian Perspective*. University of Toronto Press (353 pages)

Wemmers, J. A. M. (Ed.). (2014). *Reparation for victims of crimes against humanity: the healing role of reparation*. Routledge.

Wemmers, Jo-Anne. Les victimes ont-elles toutes les mêmes droits ? In :*Questions de criminologie [en ligne]*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal, 2010

West, J. (1824). *The substance of a journal during a residence at the Red River Colony, British North America: and frequent excursions among the North-west American Indians, in the years 1820, 1821, 1822, 1823 (No. 1307)*. LB Seeley and son.

Wetherell, M., & Potter, J. (1993). *Mapping the language of racism: Discourse and the legitimation of exploitation*. Columbia University Press.

Wohl, M. J. A., & Branscombe, N. R. (2005). Forgiveness and Collective Guilt Assignment to Historical Perpetrator Groups Depend on Level of Social Category Inclusiveness. *Journal of Personality and Social Psychology*, 88(2), 288–303. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.88.2.288>

Wohl, M. J. A., Branscombe, N. R., & Klar, Y. (2006). Collective guilt: Emotional reactions when one's group has done wrong or been wronged. *European Review of Social Psychology*, 17(1), 1–37. <https://doi.org/10.1080/10463280600574815>

Textes juridiques cités

Acte pourvoyant à l'émancipation graduelle des Sauvages, à la meilleure administration des affaires des Sauvages et à l'extension des dispositions de l'acte trente-et-un Victoria, chapitre quarante-deux, 22 juin 1869. Repéré à http://www.aadnc-aandc.gc.ca/DAM/DAM-INTER-HQ/STAGING/textetext/a69c6_1100100010205_fra.pdf

Charte de la langue française, 1977, en ligne : <http://legisquebec.gouv.qc.ca/fr/ShowDoc/cs/C-11>

Loi constitutionnelle de 1867, 30 & 31 Vict., c. 3 (R.-U.), en ligne : <https://laws-lois.justice.gc.ca/fra/const/page-1.html>

Loi sur les Indiens, L.R.C. 1985, c. I-5, en ligne : <https://laws-lois.justice.gc.ca/fra/lois/I-5/>

ANNEXES

Annexe 1

Profil des répondants (prénoms fictifs)

Groupe F: Québécois francophones

1: Chloé: Étudiante de 1re année d'un baccalauréat en psychoéducation, Chloé a 32 ans et est d'origine québécoise et s'identifie comme étant canadienne. Elle parle le français et l'anglais, le français étant sa langue maternelle. Elle a déjà eu des contacts personnels avec des Autochtones. Sur une échelle de 1 à 10, 1 étant le minimum, elle se sent concernée par les questions entourant les peuples autochtones à 8 sur 10. De la même façon, elle considère son niveau de connaissance entourant les thématiques des peuples autochtones au Canada de 8 sur 10.

2: Mireille: Étudiante de 2e année d'un baccalauréat en droit, Mireille a 19 ans et est d'origine québécoise et s'y identifie aussi. Elle parle le français et l'anglais, le français étant sa langue maternelle. Elle n'a jamais eu de contacts professionnels ou personnels avec des Autochtones. Sur une échelle de 1 à 10, 1 étant le minimum, elle se sent concernée par les questions entourant les peuples autochtones à 8 sur 10. De la même façon, elle considère son niveau de connaissance entourant les thématiques des peuples autochtones au Canada de 6 sur 10.

3: Emmanuelle: Présentement étudiante en études autochtones, Emmanuelle a 23 ans et est d'origine québécoise et s'y identifie aussi. Elle parle le français et l'anglais, le français étant sa langue maternelle. Elle a déjà eu des contacts professionnels avec des Autochtones dans le cadre de son travail. Sur une échelle de 1 à 10, 1 étant le minimum, elle se sent concernée par les questions entourant les peuples autochtones à 9 sur 10. De la même façon, elle considère son niveau de connaissance entourant les thématiques des peuples autochtones au Canada de 5 sur 10.

4: Clément: Étudiant de 5e année d'un doctorat de premier cycle en médecine, Clément a 23 ans et est d'origine québécoise et s'y identifie aussi. Il parle le français et l'anglais, le français étant sa langue maternelle. Il a déjà eu des contacts professionnels avec des Autochtones dans le cadre de ses études. Sur une échelle de 1 à 10, 1 étant le minimum, il se sent concerné par les questions entourant les peuples autochtones à 7 sur 10. De la même façon, il considère son niveau de connaissance entourant les thématiques des peuples autochtones au Canada de 5 sur 10.

5: Théodore: Étudiant de 3e année d'un baccalauréat en psychoéducation, Théodore a 23 ans et est d'origine québécoise et s'y identifie aussi. Il parle le français et l'anglais, le français étant sa langue maternelle. Il a déjà eu des contacts professionnels avec des Autochtones dans le cadre de son travail de reboisement. Sur une échelle de 1 à 10, 1 étant le minimum, il se sent concerné par les questions entourant les peuples autochtones à 8 sur 10. De la même façon, il considère son niveau de connaissance entourant les thématiques des peuples autochtones au Canada de 7 sur 10.

Groupe A: Québécois anglophones

6: Lucas : Étudiant de 1re année d'un baccalauréat en Génie civil, Lucas a 18 ans et est d'origine québécoise et s'identifie comme Européen et britannique. Il parle le français et l'anglais, ce dernier étant sa langue maternelle. Il a déjà eu des contacts professionnels et personnels avec des Autochtones. Sur une échelle de 1 à 10, 1 étant le minimum, il se sent concerné par les questions entourant les peuples autochtones à 7 sur 10. De la même façon, il considère son niveau de connaissance entourant les thématiques des peuples autochtones au Canada de 4 sur 10.

7: Bernadette : Étudiante de 1re année d'un baccalauréat en Études internationales, Bernadette a 19 ans et est d'origine québécoise et s'identifie comme caucasienne. Elle parle le français, l'anglais et l'espagnol, l'anglais étant sa langue maternelle. Elle a déjà eu des contacts personnels avec des Autochtones. Sur une échelle de 1 à 10, 1 étant le minimum, elle se sent concernée par les questions entourant les peuples

autochtones à 10 sur 10. De la même façon, elle considère son niveau de connaissance entourant les thématiques des peuples autochtones au Canada de 6 sur 10.

8: Erika : Tout juste diplômée d'un baccalauréat en Histoire de l'art et études classiques, Erika a 22 ans, est d'origine québécoise et s'identifie comme étant canadienne. Elle parle le français et l'anglais, ce dernier étant sa langue maternelle. Elle a déjà eu des contacts professionnels avec des Autochtones. Sur une échelle de 1 à 10, 1 étant le minimum, elle se sent concernée par les questions entourant les peuples autochtones à 5 sur 10. De la même façon, elle considère son niveau de connaissance entourant les thématiques des peuples autochtones au Canada de 2 sur 10.

9: Clara : Étudiante en Développement international et Études autochtones, Clara a 24 ans, est d'origine québécoise et s'identifie comme étant canadienne. Elle parle le français, l'anglais et l'espagnol, l'anglais étant sa langue maternelle. Elle a déjà eu des contacts personnels avec des Autochtones dans le cadre académique. Sur une échelle de 1 à 10, 1 étant le minimum, elle se sent concernée par les questions entourant les peuples autochtones à 9 sur 10. De la même façon, elle considère son niveau de connaissance entourant les thématiques des peuples autochtones au Canada de 7 sur 10.

10: Massimo : Étudiant en Communication et Études féministes, Massimo a 22 ans et est d'origine québécoise et s'identifie comme caucasien. Il parle le français et l'anglais, ce dernier étant sa langue maternelle. Il n'a jamais eu des contacts professionnels ou personnels avec des Autochtones. Sur une échelle de 1 à 10, 1 étant le minimum, il se sent concerné par les questions entourant les peuples autochtones à 7 sur 10. De la même façon, il considère son niveau de connaissance entourant les thématiques des peuples autochtones au Canada de 6 sur 10.

Groupe I: Québécois récents immigrants

11: Ophélie: Ayant un diplôme de deuxième cycle en études internationales, elle travaille présentement dans le domaine de l'aide internationale pour l'enfance. Ophélie a 26 ans et est

d'origine béninoise et s'identifie comme étant béninoise puis africaine. Elle est née au Bénin et est arrivée au Québec en 2014. Elle parle le fon, le français et l'anglais, le fon étant sa langue maternelle. Elle a déjà eu des contacts professionnels avec des Autochtones dans le cadre de son travail. Sur une échelle de 1 à 10, 1 étant le minimum, elle se sent concernée par les questions entourant les peuples autochtones à 7 sur 10. De la même façon, elle considère son niveau de connaissance entourant les thématiques des peuples autochtones au Canada de 7 sur 10.

12: Riyene: Étudiante de 5e année d'un doctorat de premier cycle en médecine, Riyene a 23 ans et est d'origine tunisienne et s'identifie comme étant tunisienne puis canadienne. Elle est née au Québec. Elle parle l'arabe, le français et l'anglais, l'arabe étant sa langue maternelle. Elle a déjà eu des contacts professionnels avec des Autochtones dans le cadre de ses études. Sur une échelle de 1 à 10, 1 étant le minimum, elle se sent concernée par les questions entourant les peuples autochtones à 6 sur 10. De la même façon, elle considère son niveau de connaissance entourant les thématiques des peuples autochtones au Canada de 5 sur 10.

13: Nabila: Présentement étudiante au deuxième cycle en orthophonie, Nabila a 25 ans et est d'origine libanaise et s'identifie comme étant libanaise puis canadienne. Elle est née au Québec. Elle parle l'arabe, le français et l'anglais, l'arabe étant sa langue maternelle. Elle n'a jamais eu de contacts professionnels ou personnels avec des Autochtones. Sur une échelle de 1 à 10, 1 étant le minimum, elle se sent concernée par les questions entourant les peuples autochtones à 6 sur 10. De la même façon, elle considère son niveau de connaissance entourant les thématiques des peuples autochtones au Canada de 3 sur 10.

14: Laetitia: Étudiante en 2e année d'un baccalauréat en criminologie ainsi qu'en science de la physique, Laetitia a 46 ans et est d'origine bolivienne et s'identifie comme une citoyenne du monde. Elle parle l'espagnol, le français, l'allemand, et l'anglais, l'espagnol étant sa langue maternelle. Elle est née en Bolivie et est arrivée au Québec à l'âge d'un an. Elle a déjà eu des contacts personnels avec des Autochtones. Sur une échelle de 1 à 10, 1 étant le minimum, elle se sent concernée par les questions entourant les peuples autochtones à 10 sur 10. De la même façon, elle considère son niveau de connaissance entourant les thématiques des peuples autochtones au Canada de 8 sur 10.

15: Adhem: Étudiant de 1re année d'un majeur en criminologie, Adhem a 27 ans et est d'origine tunisienne et s'identifie comme étant canadien puis tunisien. Il est né au Québec. Il parle l'arabe, le français et l'anglais, l'arabe étant sa langue maternelle. Il n'a jamais eu de contacts professionnels ou personnels avec des Autochtones. Sur une échelle de 1 à 10, 1 étant le minimum, il se sent concerné par les questions entourant les peuples autochtones à 5 sur 10. De la même façon, il considère son niveau de connaissance entourant les thématiques des peuples autochtones au Canada de 3 sur 10.

Document d'introduction

Perceptions des allochtones envers les Autochtones, vers une perspective de réconciliation au Canada.

Vous trouverez ici une brève mise en contexte de l'étude à laquelle vous allez participer ainsi que quelques questions à répondre. Veuillez en prendre connaissance idéalement avant la discussion de groupe.

Cette recherche nous permettra d'explorer vos perceptions en tant que québécois.es non-Autochtones quant au thème de réconciliation avec les Peuples autochtones, suivant des politiques d'assimilation. Particulièrement, il sera question des pensionnats autochtones suivis de la Commission de vérité et de réconciliation au Canada.

Les pensionnats autochtones et la Commission de vérité et de réconciliation :

Durant près de 100 ans, des pensionnats autochtones ont été tenus et financés par l'État dans le grand Canada en conformité à l'idéologie coloniale ; il fallait christianiser, éduquer et assimiler les enfants des peuples des Premières nations. C'était quelques années avant l'adoption de la Loi sur les Indiens, faisant en sorte que « les Autochtones doivent rester dans un statut de tutelle et être traités comme des pupilles ou enfants de l'État ». En 1930, on dénombre un réseau de 80 établissements pour Autochtones, principalement établis dans l'Ouest canadien, 6 sont dénombrés dans la province du Québec.

À partir de 2005 puis en 2007, le gouvernement fédéral appuyé par les églises responsables des pensionnats de l'époque établit la *Convention de règlement relative aux pensionnats* pour permettre à d'anciens élèves survivants d'abus de pensionnats indiens de réclamer justice et réparation. C'est ce qui a mené à la tenue d'excuses formelles par le premier ministre canadien du moment, M. Harper en 2008. Cette reconnaissance officielle de la politique d'assimilation canadienne, suite à des années de militantisme autochtone, mène aussi à la création de la Commission de Vérité et Réconciliation. Cette dernière permet en premier lieu de donner une

voix aux victimes mineures aujourd’hui adultes provenant des peuples des Premières nations, des Inuits et des métis, alors que ces deniers sont reconnus ainsi que leur victimisation de façon officielle. La commission avait pour mandat : « [...] *une indication et une reconnaissance sincères de l’injustice et des torts causés aux Autochtones, de même que du besoin de poursuivre la guérison [...]* ». En 2015 sera produit le rapport final de la commission, avec les témoignages des survivants ainsi que 94 recommandations, dont celles en lien avec l’importance d’éduquer le public canadien sur les enjeux historiques entourant les pensionnats indiens, les mesures devant être entreprises par le gouvernement fédéral quant à la conservation à et la promotion du patrimoine culturel des Autochtones, etc.

Questions:

1. Sur une échelle de 1 à 10, (1 étant le minimum) à combien vous sentez-vous concernés par les questions entourant les Peuples autochtones ?



2. Sur une échelle de 1 à 10, (1 étant le minimum) à combien serait votre niveau de connaissance entourant les thématiques des Peuples autochtones au Canada ?



3. A quelle(s) origine(s) ethnique(s) vous **identifiez-vous** ?
4. Si vos grands-parents ne sont pas né.es au Québec, quelle a été leur date d’arrivée?
5. Combien de langue(s) parlez-vous, quelles sont-elles ?
6. Avez-vous des contacts avec des citoyen.nes autochtones ?
 - Personnels:
 - Professionnels:

Grille d'entrevue

1-La reconnaissance de la victimisation

- Peut-on considérer les peuples autochtones comme étant présentement des victimes ?
- Pensez-vous que les peuples autochtones devraient *passer à autre chose* ?

2- La compétition entre victimes

- Diriez-vous que tout comme les peuples autochtones, la nation québécoise a été elle aussi victime des persécutions coloniales anglaises ?

3- Les sentiments et émotions exprimées

- Nous avons parlé de la victimisation des peuples autochtones, comment est-ce que vous vous sentez par rapport à celle-ci ?
 - Honte
 - Culpabilité
 - Sympathie

4- La réconciliation

- Y a-t-il des éléments essentiels à la réconciliation ?
- Pensez-vous qu'il serait raisonnable de répondre aux revendications des peuples autochtones ? (Tels que le respect des traités et la reprise de l'autonomie des terres et ressources)
- Pensez-vous qu'il soit nécessaire que les peuples autochtones expriment des sentiments de pardons pour favoriser la réconciliation ?
- Diriez-vous qu'il existe aujourd'hui un climat de confiance entre les peuples autochtones et la nation québécoise ?

5- Rôle dans la réconciliation

- En tant que Québécois.es natifs ou d'une origine tierce, pensez-vous avoir un rôle distinct dans la réconciliation ? Quel est-il ?

Annexe 2

Fiche de recrutement

RECHERCHE DE PARTICIPANT(E)S

« Perceptions des non Autochtones envers les Autochtones : vers une perspective de réconciliation au Canada »

Nous sommes à la recherche d'étudiant(e)s québécois(e)s non autochtones pour participer à des groupes de discussion dans le cadre d'une recherche exploratoire portant sur les perceptions et les émotions ressenties envers les Autochtones du Québec et du Canada.

CRITÈRES :

- Être âgé(e) de 18 ans et plus
- Être étudiant(e) universitaire
- N'avoir aucune origine autochtone
- Résider au Québec

DÉROULEMENT :

Une séance de discussion avec 4 autres participant(e)s pour une durée maximale de 1h30 qui se déroulera à l'Université de Montréal. Chaque participant(e) recevra une carte cadeau d'une valeur de 20\$ pour le temps accordé.

Nous vous assurons le respect total de l'anonymat au cours de l'exploitation des données.

Jo-Anne Wemmers, directrice de recherche

Ismehen Melouka, candidate à la maîtrise en criminologie

Pour participer à cette recherche ou pour de plus amples informations, veuillez communiquer avec **Ismehen Melouka** au - ou par adresse courriel : -

Cette recherche est financée par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.

Annexe 3

Tableau 1. Sentiments et émotions exprimés selon le groupe de discussion

	Québécois francophones	Québécois anglophones	Québécois d'origines tierces
Impuissance/ incapacité	X	X	X
Frustration/ colère	X	X	X
Tristesse	X	X	X
Peur/ peur de mal agir	X		
Culpabilité	X		
<i>Je me sens mal</i>		X	
Malaise		X	
Dégout		X	
Sentiment d'hypocrisie			X
Sentiment de déjà-vu			X
Sentiment d'injustice			X

Tableau 2. Éléments essentiels à la réconciliation selon le groupe de discussion

	Québécois francophones	Québécois anglophones	Québécois Récents immigrants
Éducation adéquate	X	X	X
Dialogue	X	X	X
Reviviscence des cultures autochtones	X	X	
Respect des traités		X	
Faire de la réconciliation un enjeu national		X	
Reconnaissance de la victimisation			X